Boston Public Library
Rare Books Department
This material is in the public domain.

Digitized by Google

Krug's
encyklopädisch-philosophisches
Lexikon.

Zweite Auflage.

Dritter Band.

N bis Sp.

Digitized by Google

Digitized by Google

Allgemeines Handwörterbuch

der

philosophischen Wissenschaften,

nebst ihrer

Literatur und Geschichte.

Nach dem heutigen Standpuncte der Wissenschaft

bearbeitet und herausgegeben

von

D. Wilhelm Traugott Krug,

Professor der Philosophie an der Universität zu Leipzig und Ritter des K. S. Civil-Verdienstordens.

Zweite, verbesserte und vermehrte, Auflage.

Dritter Band.

N bis Sp.

3

N – Sp

Leipzig:

F. A. Brockhaus.

1833.

Digitized by Google

Digitized by Google

N.

Nachäffung ist eigentlich Nachahmung des Menschen von Seiten des Affen, der, wenn er unter Menschen kommt, gern auch die Manieren derselben annimmt. Wie nun der Affe selbst gleichsam ein verzerrtes Abbild des Menschen ist, so pflegt er auch dessen Manieren zu verzerren oder auf eine ungeschickte und daher in's Lächerliche fallende Weise nachzuahmen. Darum heißt dann jede ungeschickte und lächerliche Nachahmung, auch beim Menschen, eine Nachäffung. S. den folg. Art.

Nachahmung (imitatio) ist Hervorbringung des Einen nach einem Andern, welches als Vorbild oder Muster von jenem betrachtet wird. Dieß kann zuerst ohne Bewusstsein eines bestimmten Zwecks geschehen, mithin unabsichtlich oder unwillkürlich. So werden ältere Thiere oder Menschen von jüngern, auch Menschen überhaupt von erwachsenen Thieren und Menschen, instinctartig nachgeahmt; weshalb man ihnen einen Nachahmungstrieb beilegt. Dieser Trieb ist eine Folge oder Modification des Geselligkeitstriebes. Denn zur Geselligkeit gehört eine gewisse Einstimmung in der Thätigkeit. Indem also diejenigen, welche zusammenleben, einander nachahmen: so suchen sie sich dadurch in Einstimmung, gleichsam in socialen Rapport, zu setzen, ohne sich gerade dieses Zwecks bewusst zu sein, weil sie die Natur selbst durch das Bedürfniß der Geselligkeit dazu antreibt. Es giebt aber auch eine höhere Art von Nachahmung, die mit Bewusstsein eines bestimmten Zwecks geschieht, folglich absichtlich und willkürlich ist; wie wenn ein Maler einen Gegenstand in der Natur oder ein andres Gemälde, ein Schauspieler einen menschlichen Charakter, ein Abschreiber eine Handschrift, oder auch ein Schriftsteller den andern (durch Nachahmung seiner Denk- und Schreibart) copirt. Eine solche Nachahmung kann mehr oder weniger treu und treffend sein, je nachdem es der Zweck oder das Geschick des Nachahmers mit sich bringt. So

könnte ein Abschreiber die ihm vorliegende Handschrift so genau Blatt für Blatt, Zeile für Zeile, Wort für Wort und Zug für Zug copiren, daß seine Copie dem Originale gerade so gleich und ähnlich wäre, wie ein gedrucktes Exemplar desselben Buchs und derselben Auflage dem andern. Doch werden dort immer noch viele kleinere Unterschiede sein, weil die menschliche Hand nicht alles so genau wiederzugeben vermag, wie eine Maschine. Darum uuterscheidet man auch eine freie und eine sklavische Nachahmung. Bei jener folgt der Mensch, auch während er nachahmt, dem eignen Genius; hier aber unterwirft er sich ganz einem fremden. Im letzten Falle wird er sein Vorbild nicht einmal erreichen, weil er seine eigne Kraft lähmt, indem er ihr so unnatürliche Fesseln anlegt; denn der Geist fodert überall Freiheit, wenn er Treffliches leisten soll. Im ersten Falle aber ist es wohl möglich, daß er sein Vorbild nicht bloß erreiche, sondern sogar übertreffe, wenn sein Geist nur sonst mit hoher Energie ausgerüstet ist; denn das Vorbild kann alsdann selbst ein Reiz zur höchsten Kraftanstrengung werden. — Daß alle menschliche Kunst, objectiv betrachtet, auf einer gewissen Nachahmung der Natur beruhe, wie schon Aristoteles in seiner Poetik behauptete, ist insofern richtig, als die Natur dem Menschen überall gewisse Vorbilder zur Nachahmung darbietet und ebendadurch seinen Nachahmungstrieb zur Thätigkeit reizt. Aber subjectiv betrachtet, ist die Kunst doch mehr als bloße Nachahmung, indem sie auf einer höhern Schöpferkraft des menschlichen Geistes beruht, besonders wiefern sie schöne Kunst ist und als solche nach dem Idealischen strebt. S. Ideal, Kunst und schöne Kunst. Auch die Mode beruht größtentheils auf Nachahmung und zwar sowohl auf unabsichtlicher als auf absichtlicher. Durch die Herrschaft derselben kann der Nachahmungstrieb sogar bis zur Nachahmungssucht gesteigert werden. S. Mode. Den Nachahmungsgeist setzt man dem Genie als einem Mustergeist entgegen. S. Genialität. Auch vergl. Schwab's Abh. von dem Einflusse der Nachahmung fremder Werke in den vaterländischen Geschmack. Berl. 1788. 8. (Eine von der Berl. Akad. der Wiss. gekrönte Preisschr.)

Nachbild s. Bild.

Nachdenken kann in zweierlei Bedeutung genommen werden, 1. einem Andern nachdenken d. h. einem fremden Gedankengange folgen, wie es beim Hören und Lesen stattfindet, 2. sich selbst nachdenken d. h. seinem eignen Gedankengange folgen, wie es der Fall ist, wenn man etwas innerlich verarbeitet, um es nachher mündlich oder schriftlich Andern kund zu geben. Jenes kann man auch das mittelbare, dieses das unmittelbare Nachdenken nennen. Das letztere muß zum erstern stets hinzukommen, wenn das Hören und Lesen von Nutzen sein soll. Denn indem man

über das Gehörte oder Geleſene weiter nachdenkt, ſo verarbeitet man es in ſich ſelbſt und verwandelt es dadurch nicht nur in ſein geiſtiges Eigenthum (in Saft und Blut) ſondern man erhöht auch deſſen Werth, indem man es berichtigt, vollkommner macht, entwickelt, erweitert, wichtige Folgerungen daraus zieht — vorausgeſetzt, daß man dazu Talent und Uebung genug beſitze. Ein ſolches Nachdenken heißt auch wiſſenſchaftlich, weil nur dadurch in uns echte Wiſſenſchaft entſtehen kann, nicht durch bloßes Auswendiglernen des uns Vorgeſagten oder des Geleſenen. Eben dieſes wiſſenſchaftliche Nachdenken heißt auch vorzugsweiſe Meditation. Das Meditiren gehört alſo nothwendig zum Studiren (studium absque meditatione nullum). — Vergl. Schaumann's Methodologie des Nachdenkens. Halle, 1796. 8.

Nachdruck hat zwei höchſt verſchiedne Bedeutungen, indem es ſowohl etwas Gutes als etwas Schlechtes bedeutet. In der erſten Bedeutung bezieht es ſich auf den Ausdruck unſrer Gedanken und Empfindungen mittels des articulirten oder unarticulirten Tons. Man kann dieß daher auch den künſtleriſchen Nachdruck nennen, weil die tönenden und alſo auch die redenden Künſte davon hauptſächlich Gebrauch machen. Der Nachdruck in dieſer Bedeutung iſt alſo eigentlich eine Verſtärkung des Ausdrucks (wo dem erſten Drucke gleichſam noch ein zweiter folgt) und folglich auch des Eindrucks, den dasjenige machen ſoll, was man eben ausdrückt. S. Ausdruck. Eine vollſtändige Theorie des Ausdrucks würde mithin auch eine Theorie dieſes Nachdrucks ſein. Sie würde zeigen müſſen, wie man bald durch eine bloße Wiederholung (repetitio) bald durch Steigerung (gradatio, κλιμαξ) bald durch Frage oder Ausruf (interrogatio vel exclamatio) bald durch Umwendung oder Umkehrung (inversio) bald durch ſchnelle Anhaltung und Abbrechung (inhibitio, αποσιωπησις) bald durch ſtarke Bilder oder lebhafte Gleichniſſe (imagines, similitudines) bald auch nur durch eine ſtärkere oder leiſere Betonung (accentuatio) etwas nachdrücklich machen könne. Dieſe Theorie gehört aber nicht weiter hieher. — In der zweiten Bedeutung bezieht ſich jenes Wort auf die Vervielfältigung der Geiſteswerke mittels des Abdrucks durch die Preſſe für den Handelsverkehr. Nachdruck heißt alſo dann ſoviel als Wiederdruck oder neuer Abdruck gegen den Willen und zum Schaden derer, welche den erſten oder Originaldruck veranſtalteten. Denn wenn dieſe ſelbſt einen neuen Abdruck veranſtalten oder veranſtalten laſſen, weil der alte bereits vergriffen iſt: ſo nennt man dieß nicht Nachdruck, ſondern eine neue Auflage oder Ausgabe. Daß nun das Nachdrucken in dieſem Sinne eine unerlaubte Handlung ſei — und zwar nicht bloß in ſittlicher Hinſicht, weil man ſich dadurch unbilliger Weiſe

auf Unkosten Andrer zu bereichern sucht, indem man ihnen allein die Gefahr der ersten Unternehmung überläßt und sich den sichern Gewinn zueignet, sondern auch in rechtlicher Hinsicht, weil man dadurch ein fremdes Eigenthumsrecht verletzt, und zwar gewöhnlich ein doppeltes, das ursprüngliche des Verfassers und das wohlerworbene des Verlegers — ist gar nicht schwer zu begreifen, wenn man nur die hier obwaltenden Rechtsverhältnisse scharf und unbefangen in's Auge fasst. Ein Geisteswerk oder — um gleich eine bestimmte Art der Geisteswerke zu setzen, in Bezug auf welche der Nachdruck am häufigsten vorkommt und dann insonderheit Büchernachdruck heißt — ein Buch ist ursprünglich das Eigenthum dessen, der es geschrieben hat, des Verfassers als Urproducenten. Er kann also ganz nach seinem Belieben darüber verfügen und es auch zu seinem Vortheile benutzen, so lange diese Benutzungsweise keinem fremden Rechte Abbruch thut. Er könnte z. B. die Urschrift, die er selbst gefertigt hat, an Andre zum Durchlesen verleihen und sich von Jedem, der auf diese Art das Buch für sich benutzen wollte, ein Lesegeld dafür entrichten lassen. Würde nun wohl der Leser dadurch das Recht erhalten, von jener Urschrift eine oder mehre Abschriften zu machen, um dieselben wieder zum Lesen auszuleihen und sich dafür ein Lesegeld zahlen zu lassen? Gewiß nicht. Denn er hatte ja das Buch bloß zum Lesen bekommen. Wie könnt' er sich dadurch vernünftiger Weise für berechtigt halten, gegen den Willen und zum Schaden des ursprünglichen Eigenthümers einen anderweiten Gebrauch davon zu machen? Er würde sich dadurch als den Urproducenten geriren; er würde so handeln, als wenn er die Urschrift selbst verfasst hätte und also damit machen könnte, was er wollte, während er sie doch nur ad hoc s. ad hunc usum, nämlich zum Lesen, bekommen hat. Um Abschriften davon zu machen und diese wieder Andern zum Durchlesen zu überlassen und so einen nutzbaren Lebensverkehr damit zu treiben, müsst' er erst vom ursprünglichen Eigenthümer eine ausdrückliche Erlaubniß oder vielmehr einen bestimmten Auftrag erhalten haben. Das ist nun eben der Fall des sog. Verlegers, wenn der Schriftsteller nicht etwa sein Buch selbst verlegt, sondern es einem Andern, der es in den Lebensverkehr bringen soll — einem Buchhändler — in Verlag gegeben hat. Dieser vertritt nun, was den bloßen Lebensverkehr, Handel und Wandel betrifft, die Stelle des Verfassers beim Publicum kraft eines Bevollmächtigungsvertrags. Er vervielfältigt die Urschrift, sei's durch bloße Abschriften, wie vor Erfindung der Buchdruckerkunst, sei's durch gedruckte Exemplare, wie jetzt gewöhnlich; denn dieser Unterschied betrifft nur das Mechanische der Vervielfältigung und bringt daher keinen Unterschied in der Sache selbst, also auch keine Veränderung des Rechtsverhältnisses hervor. Dieses

Rechtsverhältniß darf demnach kein Dritter stören, indem er sich eigenmächtig an die Stelle des Verfassers oder des von demselben angenommenen Verlegers setzt, um gegen den Willen und zum Schaden des Einen oder des Andern oder Beider zugleich das Buch von neuem zu vervielfältigen und in den Handel zu bringen. Es ist auch gar nicht nöthig, daß dieses bei der Herausgabe einer Schrift ausdrücklich verbeten oder beim Verkauf eines Exemplars derselben ausbedungen werde. Das versteht sich ganz von selbst, weil vernünftiger Weise nicht angenommen werden kann, daß Verfasser und Verleger etwa stillschweigend in eine Handlung willigen werden, die sie um die Früchte ihres Fleißes und ihres Aufwandes bringt. Im Gegentheile muß (nach dem Grundsatze: Quisque praesumitur bonus etc.) angenommen werden, daß der Käufer eines Exemplars nur einen rechtlichen Gebrauch davon machen wolle und werde. Es wäre daher sogar beleidigend für ihn, wenn man sich dieß erst ausbedingen wollte. Mit Recht könnt' er darauf erwidern: Hältst du mich denn für einen Dieb? wie der Käufer eines Schwerts zum Verkäufer desselben, wenn dieser sich ausbedingen wollte, ihn nicht damit zu ermorden, nicht ohne Entrüstung sagen würde: Hältst du mich denn für einen Mörder? — Aber, entgegnen die Vertheidiger des Nachdrucks, werd' ich denn nicht durch den Kauf eines Buches rechtmäßiger und vollständiger Eigenthümer desselben? Kann ich es nicht lesen oder vernichten? verschenken oder verkaufen? sogar für Geld verleihen? warum soll ich es denn nicht auch nachdrukken dürfen? — Darum, weil dieß nicht par ratio, weil das Nachdrucken eine ganz andre Handlung ist, als alle vorher genannten. Diese haben es nur mit dem gekauften Exemplare zu thun, das Nachdrucken aber mit der Urschrift selbst, deren Repräsentant jedes einzele Exemplar ist. Denn durch den Nachdruck wird die Urschrift von neuem vervielfältigt, und zwar zu einem Gebrauche, der dem Verfasser und dem Verleger in Ansehung der rechtmäßigen vollen Benutzung ihres Eigenthums Abbruch thut. Hierin allein liegt das Unrecht. Wenn daher Jemand eine Schrift nur zu seinem Privatgebrauche oder zu seinem Zeitvertreibe, sei's durch Abschreiben oder durch Abdrucken, vervielfältigte, ohne die Exemplare in den Lebensverkehr zu bringen: so wäre die Handlung nur unklug, aber nicht ungerecht. Denn sie wäre kein Eingriff in ein fremdes Freiheitsgebiet. — Wenn man sich nun streng an diesen rechtsphilosophischen Grund gegen den Nachdruck hält, so braucht man sich gar nicht auf Abwägung der Vortheile einzulassen, die der Nachdruck den Wissenschaften oder dem Staate bringen soll. Denn diese Vortheile sind entweder nur erdichtet, oder unbedeutend, oder von der Art, daß sie wieder durch eben so große Nachtheile aufgewogen werden. Auf keinen Fall aber soll man um des bloßen Vortheils

willen das Recht verletzen. Und da der Staat auch die Pflicht hat, das Recht zu schützen und zu dem Ende jede Rechtsverletzung zu verbieten und zu bestrafen: so ist auch der Nachdruck von Rechts wegen zu verbieten und zu bestrafen. Die Staaten, welche dieß nicht thun und den Nachdruck wohl gar um eines kleinen finanzialen Vortheils willen ordentlich hegen und pflegen, machen sich der Theilnahme an einem groben Verbrechen gegen das Eigenthum schuldig und schwächen dadurch selbst das Rechtsgefühl in ihrem Volke, das sie vielmehr um des weit höhern moralischen Vortheils willen schärfen sollten. — Auf gewisse Nebenfragen, den Nachdruck ausländischer und alter Schriften betreffend, können wir uns hier nicht einlassen. Es wird daher auf des Verf. beide Schriften verwiesen: Schriftstellerei, Buchhandel und Nachdruck, rechtlich, sittlich und klüglich betrachtet. Lpz. 1823. 8. und: Kritische Bemerkungen über Schriftstellerei, Buchhandel und Nachdruck. Lpz. 1823. 8. Hier sind auch zugleich andre neuere Schriften über diesen Gegenstand angezeigt und geprüft. — Es kann übrigens wohl keine größere Sophisterei geben, als wenn man sich zur Vertheidigung des Nachdrucks auf die Druck- oder Pressfreiheit beruft, da es nimmermehr eine Freiheit geben kann, welche die Befugniß in sich schlösse, Andern Unrecht zu thun. Denn das wäre ja ein Recht zum Unrechte. S. Denkfreiheit und Recht.

Nacheiferung (aemulatio) ist das Streben, einen Andern, den man in irgend einer Hinsicht (an Kenntniß, Tugend, Geschicklichkeit, Vermögen ꝛc.) als uns selbst überlegen betrachtet, zu erreichen oder gar zu übertreffen. Gewöhnlich wird es in gutem Sinne genommen. Doch läßt es sich wohl denken, daß Jemand einem Andern auch im Bösen (z. B. im unmäßigen Trinken) nacheifere. Er wird aber dann doch selbst dieses Böse als einen Vorzug (wenigstens als einen Beweis von vieler Kraft — weshalb man auch solche Trinker tapfere Zecher oder Zechhelden nennt) betrachten. Die Nacheiferung kann auch wechselseitig sein und die Leidenschaft der Eifersucht erwecken, wie wenn Ehrgeizige einander nacheifern, indem alsdann das Streben des Einen dem des Andern Abbruch zu thun droht. Vergl. Eifer und Eifersucht.

Nachforschung s. Erforschung. Doch könnt' es wohl sein, daß Jemand trotz aller Nachforschung nichts erforschte. Jenes bedeutet also nur ein Streben zur Erforschung.

Nachgiebig heißt derjenige, welcher nicht streng auf seinen Ansprüchen oder Foderungen besteht, sondern etwas davon ablässt, folglich fremden Ansprüchen oder Foderungen mehr oder weniger gewährt, soweit es die Pflicht erlaubt. Die Nachgiebigkeit kann also wohl im Allgemeinen zu den Tugenden gezählt werden. Es wird aber doch im Besondern allemal auf die Umstände ankommen,

um zu beurtheilen, ob das Nachgeben auch wirklich der Pflicht gemäß sei und wie weit man dabei gehen dürfe. Wer dem Verbreiter des Irrthums oder dem Unterdrücker des Rechts dergestalt nachgeben wollte, daß er gar keinen Widerstand leistete oder wohl selbst auf Ansuchen des Andern den Irrthum verbreiten und das Recht unterdrücken hülfe: der würde auf eine pflichtwidrige Weise nachgiebig, seine Nachgiebigkeit also auch keine Tugend sein. Solche Nachgiebigkeit stiftet oft eben so viel Unheil, als die Bosheit selbst, indem diese ohne jene ihre bösen Absichten selten würde durchsetzen können.

Nachlaß bedeutet bald das Abstehn von gewissen Foderungen, wo man dafür auch Erlaß (z. B. einer Schuld, ganz oder theilweise) sagt, bald die Verlassenschaft eines Verstorbenen. Wegen jenes Nachlasses s. Billigkeit, wegen dieses s. Erbfolge.

Nachlässig heißt derjenige, welcher bei seinem Thun und Lassen weniger Kraft und Aufmerksamkeit beweist, oder doch zu beweisen scheint, als man wohl erwarten könnte. Die Nachlässigkeit wird daher gewöhnlich als etwas Fehlerhaftes angesehn, besonders wenn von moralischen Handlungen die Rede ist. Ebendarum pflegen die Moralisten von Nachlässigkeitssünden zu sprechen und sie den Bosheitssünden entgegenzusetzen. S. Bosheit und Sünde. Die Aesthetiker aber betrachten dieselbe nicht immer als einen Fehler, indem sie auch von einer anmuthigen Nachlässigkeit (grata negligentia) sprechen und darunter die Abwesenheit einer zu strengen Correctheit verstehn. S. correct.

Nachmachen ist ein Nachahmen, wobei man sich streng an ein gewisses Vorbild hält. Man nennt daher auch die sklavischen Nachahmer (imitatorum servum pecus) Nachmacher. S. Nachahmung.

Nachricht s. Bericht.

Nachrichten s. richten.

Nachruhm s. Ruhm.

Nachsatz s. Satz.

Nachschluß s. Schluß und Episyllogismus.

Nachschoß oder Nachsteuer ist soviel als Abschoß. S. d. W. und Auswanderung

Nachsicht wird sowohl in sittlicher als in rechtlicher Hinsicht gebraucht. In jener bedeutet es ein mildes oder schonendes Urtheil und Benehmen in Bezug auf die Fehler und Schwachheiten der Menschen. Diese Nachsicht ist eine Pflicht der Humanität, da kein Mensch von allen Mängeln frei ist und daher Jeder dieser Nachsicht bedarf, wenn auch der Eine mehr als der Andre. Nur gegen offenbare Frechheit und Bosheit soll man nicht nachsichtig sein. — In der zweiten Hinsicht bedeutet es die Gewährung dessen, was dem Andern die Erfüllung seiner Rechtsverbindlichkeiten erleichtert, z. B. die Bewilligung von Zahlungsfristen für bedrängte Schuldner

von Seiten ihrer Gläubiger. Diese Art der Nachsicht fällt unter den Begriff der Billigkeit. S. d. W.

Nächste, der, und Nächstenliebe s. nahe und Nähe.

Nachsteuer s. Nachschoß.

Nacht s. Tag.

Nachtheil s. Vortheil.

Nacktheit als physische Eigenschaft des menschlichen Körpers unterliegt keiner moralischen Beurtheilung. Denn der Mensch kann nichts dafür, daß die Natur die Oberfläche seines Körpers größtentheils unbedeckt gelassen. Ob der Mensch sie aber eben so unbedeckt lassen solle, ist eine Frage, die sich nicht so geradezu beantworten lässt. Denn es kommt hier zuvörderst auf das Klima an, welches in den meisten Gegenden der Erde dem Menschen die Bedekkung seines Körpers mehr oder weniger zum physischen Bedürfnisse gemacht hat. Wo ein solches Bedürfniß gar nicht stattfindet, fühlen die Menschen auch kein moralisches Bedürfniß der Art, so lange sie sich noch auf jener niedern Bildungsstufe befinden, welche man auch den Naturstand nennt. Sie gehen ganz oder größtentheils nackt, ohne daß dieß einen Anstoß erregte oder den Naturtrieb stärker reizte. Bei fortschreitender Bildung aber zeigt sich allerdings auch ein moralisches Bedürfniß der Bedeckung des Körpers, wenigstens gewisser Theile desselben, selbst in den heißesten Erdstrichen. Der Grund davon liegt jedoch nicht, wie Einige gemeint haben, in dem Sündenfalle der ersten Menschen, die sich gleich nachher mit Feigenblättern bedeckt haben sollen; denn dieser Grund wäre nicht nur zu hypothetisch und zu weit hergeholt, sondern auch zu viel umfassend, weil man dann überall dasselbe Bedürfniß der Bedeckung fühlen müsste; was doch, wie so eben bemerkt worden, nicht der Fall ist. Vielmehr liegt er darin, daß beim Fortschritte der Bildung auch die Phantasie des Menschen thätiger wird und durch Anticipation des Genusses in der Vorstellung den Trieb übermäßig reizt, mithin zu sittlichen Ausschweifungen verleitet. So entwickelt sich im Menschen ein Schamgefühl in Bezug auf das Geschlechtsverhältniß, welches Gefühl die Geschlechter überhaupt zu einer gewissen Zurückhaltung gegen einander und also auch zur Verhüllung dessen nöthigt, was durch Vermittlung der Einbildungskraft den Trieb zu sehr reizen, und so die Herrschaft der Vernunft über denselben schwächen würde. Im Leben selbst kann daher die Nacktheit nicht mit der Sittlichkeit bestehn. Anders verhält es sich in der Kunst. Da diese das Leben idealisirt, so kann sie es auch so idealisiren, daß sie uns den menschlichen Körper in seiner ursprünglichen Nacktheit (gleichsam im Stande der Unschuld) und zugleich in seiner höchsten Schönheit zeigt. Sie kann dann mit Recht fodern, daß der Beschauer des Nackten in ihren Erzeugnissen so viel

Gewalt über sich selbst habe, um der sinnlichen Begierde Stillschweigen zu gebieten und mit reinem Gemüthe wahrzunehmen, was ihm mit reinem Gemüthe dargeboten wird, nach dem Grundsatze: Dem Reinen ist alles rein. Aber freilich soll der Künstler, wenn er das Nackte dem Blicke darbietet, alles aus seiner Darstellung entfernen, was die Sinnlichkeit nothwendig reizen und also auch das reine Gemüth verletzen würde, weil es aus einem unreinen Gemüthe käme, z. B. wollüstige Stellungen oder Lagen. Auch giebt es Gegenstände der Kunst, welche die Nacktheit durchaus nicht vertragen, wie eine Madonna, die wir nur als Muster der höchsten weiblichen Sittsamkeit denken können, oder eine Vestalin, die sich auch nur als bekleidet denken lässt; während der Anblick einer nackten Venus oder eines nackten Amors nichts Anstößiges hat, da wir mit diesen mythologischen Personen keinen Gedanken verknüpfen, der die Nacktheit ausschlösse. Es kommt also auch hier viel auf Ort, Zeit und Umstände an. Was in einer Bildergallerie oder einer Sammlung alter Kunstwerke nicht anstößig ist, würde freilich in einer Kirche nicht füglich stattfinden können. Ist aber ein großes Kunstwerk einmal da, so soll es auch nicht durch Vertilgung des Nackten entstellt werden, selbst wenn dieses etwas anstößig wäre. Die Achtung gegen die Kunst und den Künstler fodert dann, daß man gleichsam ein Auge zudrücke. Es war daher wohl eine übertriebne Delicatesse, wenn der Papst Paul IV. einige nackte Figuren in Michelangelo's jüngstem Gerichte durch den Maler Daniel von Volterra mit feinen Tüchern bekleiden ließ, weshalb Salvator Rosa und andre Maler jener Zeit diesen Künstler spöttisch einen Hosenmacher (brachettone) nannten. Doch sollen auch zwei spätre Päpste ihren heiligen Abscheu vor dem Nackten (das sie vielleicht in natura nicht so sehr verabscheuten) auf dieselbe Weise zu erkennen gegeben haben. S. Puhlmann's Beschreibung der Gemälde im königl. Schlosse zu Berlin. S. 106. Das Verhängen nackter Figuren, wenn sie wirklich auf eine anstößige Weise dargestellt sind, möchte man noch eher billigen, wenn nur nicht die Vorhänge eben die Neugierde reizten.

Nahe (Adj.) und Nähe (Subst.) sind Ausdrücke, die sich eigentlich auf räumliche Verhältnisse beziehn, wo man das Nahe dem Fernen oder die Nähe der Ferne entgegensetzt. Allein man hat diese Ausdrücke auch auf moralische Verhältnisse übergetragen. Wenn nämlich Menschen einander räumlich nahe stehn, wie die Bewohner eines Hauses, einer Stadt oder eines Landes: so hat dieß natürlich auch Einfluß auf ihr Pflichtverhältniß. Denn sie machen nun eine bestimmte Gesellschaft aus und sind als Glieder derselben einander gegenseitig zu gewissen Leistungen verpflichtet. Je inniger aber das gesellschaftliche Band ist, desto stärker sind sie einander

verpflichtet. Man kann also von ihnen auch in moralischer Hinsicht sagen, daß sie einander näher stehen, als andern Menschen. Nun giebt es aber kein innigeres Gesellschaftsband als das häusliche und in demselben wieder das eheliche. S. Ehe und Haus. Die Glieder einer Familie und namentlich die Ehegatten würden also moralisch einander am nächsten stehn, wie's auch bei den meisten räumlich der Fall ist. Wenn jedoch die Moral vom Nächsten und von der Liebe des Nächsten (amor erga proximum) spricht, so erhebt sie sich über diese besondern Rücksichten und sieht auf das ganze Menschengeschlecht. Sie urtheilt also, daß alle Menschen für einander die Nächsten (proximi) seien, weil sie alle denselben Wohnplatz und Wirkungskreis (die Erde) und dieselben geistigen Vorzüge vor den übrigen Erdbewohnern (Vernunft und Freiheit) haben. Weder andre vernünftige und freie Weltwesen noch die vernunftlosen und unfreien Erdenthiere sind ihnen so nahe in moralischer Hinsicht, und jene sind sogar auch räumlich so weit von ihnen entfernt, daß nicht einmal eine Wechselwirkung möglich ist. Die Nächstenliebe ist also nichts andres als die allgemeine Menschenliebe, welche aber keineswegs die besondre und ebendarum innigere Liebe ausschließt, die man zu denen hegt, welche uns in gesellschaftlicher Hinsicht näher stehn, als Andre. Vergl. Menschenliebe.

Nahrung und Nahrungsmittel s. Ernährung und Fleischessen, auch Fasten und Mäßigkeit.

Naiv kommt her von nativus, woraus durch Abkürzung im Mittelalter zuerst das barbarisch lat. naivus, dann das franz. naif entstanden, welches endlich so wie das davon gebildete Subst. naiveté, Naivetät, durch Gellert und andre belletristische Schriftsteller auch in's Deutsche aufgenommen worden. Im Lat. bedeutet nun nativum alles Angeborne, Natürliche, Ungekünstelte, und steht daher dem Gemachten, Erworbnen, Erkünstelten entgegen (z. B. sal nativus, sal factitius, lepor nativus, lepor adscitus — Plin. hist. nat. 31, 4. Corn. Nep. 25, 4.). Das Naive wird aber nicht in so weiter Bedeutung genommen, sondern bloß auf menschliche Empfindungen, Gedanken, Reden und Handlungen bezogen. In diesen zeigt sich oft etwas der herrschenden Sitte und Gewohnheit, dem bloß Conventionalen Widerstreitendes, indem die Natur ihre Rechte geltend macht und so wider unsre Erwartung aus dem hervorbricht, was wir von solchen Menschen sehen oder hören, die entweder das Conventionale noch nicht kennen, oder sich noch nicht daran gewöhnt haben, oder sich in gewissen Augenblicken so vergessen, daß sie es nicht beachten. Das Naive entspringt daher aus dem Contraste zwischen dem Natürlichen und dem Willkürlichen, Angenommenen oder Erkünstelten in den Aeußerungswei-

sen der Menschen. Es kündigt sich in demselben einerseit eine kindliche Unschuld oder Unbefangenheit an, die immer etwas Erfreuliches ist, anderseit aber auch ein Verstoß gegen das, woran wir einmal gewöhnt sind und was wir daher auch überall erwarten oder voraussetzen. Hieraus erklärt sich, warum die Naivetät vorzüglich bei jüngern, unerfahrnen, mit der Welt noch nicht bekannten Personen angetroffen und meistentheils belächelt wird, wie die bekannten 14 Jahre und 7 Wochen im Munde eines jungen Mädchens bei Gellert. Denn die Welt verlangt Zurückhaltung bei Mädchen und lacht daher über das Hervorbrechen der natürlichen Heurathslust, als über etwas Ungereimtes, durch dessen Wahrnehmung man überrascht wird, ohne daß es doch irgend eine nachtheilige Folge hat. Darum fällt das Naive oft unter den Begriff des Lächerlichen, ungeachtet es an sich gar nicht belachenswerth ist. S. lachen. Wenn man aber wirkliche Unziemlichkeiten, oder gar Grobheiten und Schlüpfrigkeiten Naivetäten nennt, so ist das ein Misbrauch des Worts. Denn dergleichen Dinge können keinem wohlgebildeten Gemüthe gefallen. Sie müssen in ihm vielmehr Unwillen, Abscheu oder Ekel erregen. — Vergl. Schiller's Aufsatz: Ueber das Naive; in den Horen. Jahrg. 1. St. 11.

Name (nomen) ist ein Wort als Zeichen für eine Sache, die entweder als etwas Einzeles oder als etwas Mehrfaches vorgestellt wird. Im ersten Falle heißt das Wort ein Eigenname (n. proprium) im zweiten ein Gemeinname (n. commune). Doch kann auch jener einer Mehrheit gemein sein, sobald dieselbe als eine Einzelheit bezeichnet wird, z. B. einer Familie oder einem Volke. Der bloße Gemeinname aber bezeichnet eigentlich nur einen Begriff, eine Art oder Gattung von Dingen, z. B. Mensch, Baum. Wegen des darüber von den Scholastikern geführten Streits s. Nominalismus. Auch vergl. Wort. — Wenn vom guten Namen die Rede ist, so versteht man darunter die gute Meinung (s. d. Art.) welche Andre von uns oder wir selbst von Andern haben. Wegen der Namenerklärungen und Nameneintheilungen s. Erklärung und Eintheilung. — Den Namen Gottes misbrauchen heißt ihn zu unwürdigen Zwecken, welche meist auf Aberglauben beruhen, anwenden, z. B. zu Beschwörungsformeln, indem man jenem Namen eine magische oder Wunderkraft beilegt. Vergl. Magie und Wunder.

Narr (stultus) heißt in der Sprache des gemeinen Lebens jeder in seinen Reden oder Handlungen von der gemeinen Regel dergestalt Abweichende, daß er (wirklich oder scheinbar) in's Ungereimte und somit in's Lächerliche fällt. Darum heißen auch solche Reden und Handlungen selbst närrisch oder Narrheiten. Es kann aber die Narrheit ebensowohl verstellt oder willkürlich angenommen

als natürlich sein. Im ersten Falle kann der Narr viel Verstand und Witz haben, wie das Beispiel vieler Hof- und Schalksnarren beweist. Im zweiten Falle kann die Narrheit entweder in einem wirklichen Mangel an gesundem Menschenverstande, oder bloß in einem Mangel an Erfahrung und Bekanntschaft mit dem, was die Regeln des gemeinen Lebens fodern, oder endlich in einer solchen Ueberspannung der Einbildungskraft liegen, daß der Mensch gleichsam in einer andern Welt lebt und daher nur dieser Phantasiewelt gemäß redet und handelt, mithin von den in der wirklichen Welt geltenden Regeln mehr oder weniger abweicht. Ist aber die Abweichung so stark und auffallend, daß man dabei eine Störung oder Zerrüttung des Innern voraussetzen muß: so fällt die Narrheit schon in das Gebiet der Seelenkrankheiten. S. d. W. Daher wird es auch als eine Beleidigung angesehn, wenn man Jemanden schlechtweg einen Narren nennt. Zusätze aber vermindern das Beleidigende, wie wenn man Jemanden einen Putznarren nennt, oder wenn man bedauernd sagt: der arme Narr! Noch mehr vermindert die Beleidigung das diminutive Närrchen, welches sogar liebkosend gebraucht wird. — Die vormaligen Narrengesellschaften und Narrenfeste gehören nicht hieher. Sie beweisen nur, wie gern der Mensch sich auch an der bald verstellten bald wirklichen Narrheit ergötzt. — Vergl. Erhard's Versuch über die Narrheit; in Wagner's Beiträgen zur Anthropologie. B. 1. — Bei dieser Gelegenheit aber will ich noch eine literarische Curiosität und Rarität bemerken, nämlich: Vernünftige Gedanken von der Narrheit und Narren; aufgesetzt und in hoher Versammlung behauptet von Salom. Jak. Morgenstern. (Frankf. a. d. O.) 1737. 8. Der Verf. war Hofnarr des Königs Friedrich Wilhelm I. von Preußen und zugleich Titular-Vicekanzler aller preußischen Universitäten. Auf Befehl und in Gegenwart des Königs wurde über jene Schrift eine förmliche Disputation in deutscher Sprache gehalten, wobei der Hofnarr als Respondent figurirte. Diese in ihrer Art wohl einzige Disputation war auch die erste, bei der man sich, statt der lateinischen, der deutschen Sprache bediente, weil der Herr Kanzler eben so wenig als der König in jener bewandert waren. — Auch vergl. Adelung's Geschichte der menschlichen Narrheit. Lpz. 1785—89. 7 Thle. 8. — Uebrigens wird das W. Narr zuweilen in einem so weiten Sinne gebraucht, daß es alle Menschen unter sich befasst, weil am Ende doch Jeder etwas Närrisches an sich hat. Daher sagt ein französischer Satyriker nicht mit Unrecht:

Le monde est plein de fous, et qui n'en veut pas voir,
Doit se tenir tout seul et casser son miroir.

Wenn aber Pope nach einem bekannten Verse auch diejenigen

Narren (fools) nennt, welche nach der beſten Regierungsform fragen: ſo nimmt er ſich doch etwas zu viel Freiheit heraus, da die Frage eine nothwendige Aufgabe der Vernunft betrifft und nur ein Dummkopf behaupten könnte, es ſei einerlei, ob Staaten nach türkiſcher und ſineſiſcher oder nach brittiſcher und franzöſiſcher Verfaſſung regiert werden. S. Staatsverfaſſung.

Naſſe (Chſto. Frdr.) geb. zu Bielefeld, Prof. der Heilkunde, früher in Halle, jetzt zu Bonn, hat außer mehren mediciniſchen Schriften auch einige philoſophiſche herausgegeben, in welchen er Schelling's naturphiloſophiſche Ideen weiter entwickelt hat. Dahin gehören: Ueber Naturphiloſophie in Bezug auf Phyſik und Chemie. Freiberg, 1809. 8. — Unterſuchungen zur Lebensnaturlehre ꝛc. Halle, 1819. 8. (B. 1. Abth. 1.). — Auch hat er an dem Archiv für thieriſchen Magnetismus (Altenb. u. Halle, 1817 ff. 8.) und an der Zeitſchrift für pſychiſche Aerzte (Lpz. 1818 ff.) bedeutenden Antheil genommen, ſo daß ſich in beiden Journalen mehre pſychologiſche und pſychiſch-mediciniſche Abhandlungen von ihm befinden.

Naſſireddin von Tus, ein großer arabiſcher Philoſoph und Aſtronom, der im J. 1273 ſtarb und zwei berühmte metaphyſiſche Werke hinterließ, das erſte unter dem Titel Kawaidol-akaid (d. h. die Regeln oder Fundamente der Glaubensartikel) das andre unter dem Titel Teddschridol-kelam (d. h. die Entblößung des Worts oder die metaphyſiſche Abſtraction, indem die arabiſchen Philoſophen die Metaphyſik als eine Wiſſenſchaft des Worts betrachten — ſ. Ilmi Kelam). Das letztere Werk iſt von den arabiſchen Philoſophen ſo geſchätzt worden, daß ſie es faſt eben ſo fleißig als die Werke des Ariſtoteles commentirten. Hadſchi-Chalfa in ſeiner bibliographiſchen Encyklopädie des Orients führt gegen 40 Commentare dieſer Art an. Gedruckte Ausgaben oder Ueberſetzungen davon ſind mir aber nicht bekannt.

Natalis (Hervâus) ſ. Hervay.

Nation (von nasci, erzeugt oder geboren werden, dann überhaupt entſtehen, daher natus, erzeugt oder geboren) iſt eine durch phyſiſche Abſtammung (daher auch durch Sprache, Sitte, Charakter ꝛc.) verwandte Menſchenmenge, alſo eben das, was wir ein Volk nennen. S. d. W. National und Nationalität bezieht ſich daher auf alles, was einem Volke zukommt, beſonders wiefern es ihm eigenthümlich iſt, z. B. National-Bildung, National-Charakter, National-Ehre oder Ruhm, National-Erziehung, National-Inſtitut, National-Laſter oder Tugend, National-Religion, National-Sitte, National-Sprache, National-Stolz, National-Temperament, National-Vermögen, National-Vorurtheil, National-Wirth-

schaft ꝛc. Der letzte Ausdruck wird auch in wissenschaftlicher Hinsicht gebraucht, wo man dann lieber National-Oekonomie sagt, um den Inbegriff der Lehren zu bezeichnen, welche die Gewinnung und Benutzung eines National-Vermögens betreffen. Sie gehört zu den sog. Cameralwissenschaften. S. Cameralistik. Wegen der übrigen Zusammensetzungen sind die Hauptwörter zu vergleichen, mit welchen national verbunden wird. — Daß Nation etwas Größeres bedeute, als Volk, ist wohl eine willkürliche Behauptung. Doch wird jenes seltner als dieses im unedlen Sinne gebraucht. Nur im gemeinen Leben hört man zuweilen den Ausdruck schlechte Nation für schlechtes Volk zur Bezeichnung einer Mehrheit von niedriger Denkart und Handlungsweise.

Nativ (von derselben Abstammung) s. naiv. Wegen der astrologischen Nativitätstellung s. Astrologie und Horoskopie.

Natur (von ders. Abst.) ist ein weitschichtiger Ausdruck, der hauptsächlich in zwei Bedeutungen genommen wird, einer materialen und einer formalen. In jener versteht man darunter einen Inbegriff von wirklichen Dingen, und unterscheidet in dieser Hinsicht auch wohl die sinnliche Natur d. h. den Inbegriff der räumlichen und zeitlichen Dinge, und die übersinnliche Natur d. h. den Inbegriff von Dingen, die als erhaben über Raum und Zeit gedacht werden. In formaler Hinsicht aber versteht man darunter den Inbegriff der wesentlichen Bestimmungen eines Dinges (z. B. Natur Gottes, des Menschen, der Thiere, der Pflanzen, der Sonne, des Mondes ꝛc.) und nennt daher diese Natur auch wohl das Wesen eines Dinges; wiewohl Manche hier noch einen Unterschied machen und unter der Natur eines Dinges diejenigen Bestimmungen verstehn, welche zu seiner Wirklichkeit, unter dem Wesen aber die, welche zu seiner Möglichkeit gehören. Auch unterschieden die Scholastiker natura naturans und natura naturata, unter jener Gott als Urgrund der endlichen Dinge (den Schöpfer) unter dieser den Inbegriff der endlichen Dinge selbst (die Geschöpfe) verstehend. Die gewöhnlichste Bedeutung ist aber die erste, an welche daher immer zu denken, wenn der Zusammenhang der Rede oder die Verknüpfung des W. Natur mit andern Wörtern (s. die nächstfolgenden Artikel) nicht zur Annahme einer andern nöthiget. So ist auch das Wort zu verstehn, wenn der Natur die Kunst entgegengesetzt wird. S. Kunst. Ebenso, wenn das Natürliche dem Uebernatürlichen entgegengesetzt wird. Natürlich heißt dann, was durch die Kräfte und nach den Gesetzen der Natur geschieht; übernatürlich aber, was so gedacht wird, als geschehe es durch ganz andre Kräfte und nach ganz andern Gesetzen. S. Naturalismus und Supernaturalismus, auch Wunder. Wird

aber das Natürliche dem Widernatürlichen entgegengesetzt, so denkt man an die formale Bedeutung des W. Natur und versteht also unter jenem, was der Natur eines Dinges angemessen ist (wie die Furcht vor dem Tode als Folge des Lebenstriebes) unter diesem, was derselben unangemessen ist (wie der Selbmord als Folge des Lebensüberdrusses, der dem Lebenstriebe entgegenwirkt oder ihn unterdrückt). Das Widernatürliche heißt auch unnatürlich. Doch nimmt man diesen Ausdruck auch in ästhetischer Bedeutung. Weil nämlich die Kunst des Menschen mancherlei hervorbringen kann, was der Natur mehr oder weniger entspricht: so setzt man 1. das Natürliche (z. B. eine wirkliche Frucht) dem Künstlichen überhaupt (z. B. einer gemalten Frucht) und 2. das Künstliche selbst wieder, wenn es natürlich d. h. der Natur treu oder angemessen ist, dem Erkünstelten oder Verkünstelten entgegen, und nennt dieses darum unnatürlich, weil es der Natur untreu oder unangemessen ist. In dieser Beziehung wird also die Natürlichkeit als etwas Lobenswerthes angesehn; obgleich die Kunst ein höheres (idealisches) Ziel vor Augen hat, als die bloße Natürlichkeit. S. Ideal. So heißt denn auch ein Mensch oder sein Benehmen natürlich, wenn dieses ungezwungen (nicht geziert oder ängstlich) ist. Endlich wird auch das Natürliche dem Willkürlichen entgegengesetzt, wobei wieder die formale Bedeutung d. W. Natur vorwaltet. Natürlich heißt nämlich dann, was durch die Natur des Menschen selbst mit einer gewissen Nothwendigkeit bestimmt und daher durch vernünftiges Nachdenken, also auch durch Philosophiren, leicht erkennbar ist; willkürlich (oder positiv, auch statutarisch) was irgend eine äußere Autorität oder Uebereinkunft, auch Sitte und Gewohnheit, auf eine solche Weise bestimmt hat, daß dabei die menschliche Willkür mehr oder weniger, oft auch nur scheinbar, wirksam gewesen, und daß man es ebendarum nur auf dem empirischen oder historischen Wege erkennen kann. In dieser Bedeutung ist das W. natürlich allemal zu nehmen, wenn von der natürlichen Moral, dem natürlichen Rechte und der natürlichen Religion die Rede ist. — Die Freude an der Natur ist ein sehr natürliches Gefühl des Menschen und bezieht sich zwar zunächst auf die sinnliche Natur; sie kann und soll aber auch den Menschen zum Uebersinnlichen erheben. Diejenigen Freunde oder Liebhaber der Natur also, welche immer nur am Sinnlichen haften, sind sehr befangen und einseitig, und können daher nicht auf den Titel echter Naturphilosophen Anspruch machen. S. Naturwissenschaft, auch Naturerscheinung.

Naturae convenienter vive — lebe der Natur gemäß! — s. Naturleben.

Naturale praesumitur, donec probetur contrarium —

das Natürliche wird vorausgesetzt, bis das Gegentheil erwiesen — ist ein Grundsatz, der nicht bloß in Bezug auf die Naturwissenschaften gilt, damit man nicht in dieselben übernatürliche Ursachen als Erklärungsgründe einführe, weil dadurch gar nichts erklärt wird, sondern auch in Bezug auf das moralisch-religiose Bewusstsein des Menschen. Es muß nämlich auch hier vorausgesetzt werden, daß dasselbe unter dem Naturgesetze der allmählichen Entwickelung und Ausbildung stehe. Läßt man hier einmal übernatürliche Einwirkungen zu, so ist gar nicht abzusehn, wie weit das gehen könnte. Der größte Verbrecher könnte sich dann damit entschuldigen, daß ihn der Teufel zum Bösen verführt habe. Darum nimmt der Criminalrichter, wenn er auch sonst an den Teufel glaubt, mit Recht gar keine Notiz von solcher Berufung auf übernatürliche Einwirkungen. Diese müssten erst streng bewiesen werden, wenn man sie zulassen sollte; wozu aber das menschliche Erkenntnissvermögen nicht hinreicht, da wir die Natur sammt ihren Kräften und Gesetzen nur dem allerkleinsten Theile nach kennen, mithin auch nicht zu bestimmen vermögen, wo das Natürliche aufhöre und das Uebernatürliche beginne. Vergl. Wunder.

Naturalia non sunt turpia — das Natürliche ist nicht schändlich — ist ein Grundsatz, der wahrscheinlich aus der cynischen Schule stammt. S. Cyniker. Er ist aber nur insofern wahr, als das bloß Physische nicht moralisch beurtheilt werden kann. Folglich kann auch die bloße Anschauung oder gar die wissenschaftliche Betrachtung desselben nicht schändlich sein. Wenn aber der Mensch sich alles erlauben wollte, was er natürlicher Weise kann: so würde am Ende auch wohl das Menschenfressen als etwas Natürliches nicht mehr schändlich zu nennen sein.

Naturalien s. Naturdinge.

Naturalisation oder **Naturalisirung** ist die Aufnahme eines Fremdlings in den Staat (gleichsam als würde dieser dadurch das natürliche oder angeborne Vaterland von jenem) also die Einbürgerung eines Menschen in einen Staat, dem er nicht vermöge seiner Geburt angehört. Die darauf bezügliche Urkunde heißt daher der **Naturalisationsbrief**. Ob ein Staat Fremdlinge naturalisiren wolle, hangt nach den Umständen von seinem Ermessen ab. Er kann dabei sowohl auf seine eigne Bevölkerung, je nachdem sie dünn oder dicht, als auf die Persönlichkeit des Fremdlings, je nachdem derselbe reich oder arm, verdächtig oder unverdächtig, Rücksicht nehmen. Ebenso kann er bestimmen, daß der Naturalisirte nicht sogleich, sondern erst nach Verlauf einer gewissen Frist, wenn er sich bewährt hat, das ganze oder volle Bürgerrecht genießen solle. Wird jedoch ein Fremdling wegen seiner Verdienste um einen gewissen Staat in dem-

ſelben naturaliſirt: ſo müſſte von Rechts wegen eine ſolche Beſchränkung wegfallen, weil ſie doch immer ein gewiſſes Mistrauen verräth, das hier vernünftiger Weiſe nicht ſtattfinden kann.

Naturalismus hat dreierlei Bedeutung. Erſtlich bedeutet es ſoviel als Studium der Natur, und zwar der ſinnlichen. Daher werden Zoologen, Botaniker und Mineralogen oft ſchlechtweg Naturaliſten genannt. Daß hierin nichts Böſes liege, verſteht ſich von ſelbſt. Zweitens bedeutet es ſoviel als Kunſtloſigkeit oder Mangel an Schule. Daher werden Reiter, Fechter und Tänzer, welche die Künſte des Reitens, Fechtens und Tanzens nicht ſchulmäßig erlernt haben, ſondern ſie nur ſo ausüben, wie es ihnen eigner Trieb und fremdes Beiſpiel an die Hand gegeben, gleichfalls oft Naturaliſten genannt. (In beſonderer Beziehung auf die Poeſie nennt man dergleichen Naturaliſten auch Naturdichter.) Hierin liegt zwar von Seiten der Kunſtverſtändigen ein gewiſſer Tadel; weshalb ſie auch auf ſolche Naturaliſten mit einem gewiſſen Stolze herabſehn. Allein dieſer Tadel hat doch wenig zu bedeuten. Denn zu geſchweigen, daß alle erſte Künſtler ſolche Naturaliſten waren und daß Manche von ihnen auch Treffliches geleiſtet haben: ſo können und ſollen auch nicht alle Menſchen die Künſte ſchulmäßig erlernen; daß man ſie aber darum gar nicht ausüben dürfte, iſt wenigſtens nicht geſetzlich beſtimmt. Nur in Anſehung der Heilkunſt giebt es in gebildeten Staaten ein ſolches Verbot, weil die ärztlichen Naturaliſten meiſtens Pfuſcher ſind, ihr Naturalismus alſo leicht lebensgefährlich werden kann. Es giebt aber noch eine dritte Bedeutung des W. Naturalismus, wo man an moraliſch-religioſe Wahrheiten denkt (weshalb man dieſen Naturalismus auch ſelbſt den moraliſch-religioſen nennt) und gern damit die Nebenbedeutung des Immoralismus und Irreligioſismus oder Atheismus verknüpft, mithin auch die Hauptbedeutung dergeſtalt verſchlimmert, daß man daraus die gehäſſigſten Folgerungen zieht. Hierüber aber wird im Art. Supernaturalismus das Nöthige geſagt werden. Denn die Supernaturaliſten ſind es eigentlich, welche dem W. Naturalismus dieſe ſchlechte Bedeutung untergelegt haben.

Naturbegebenheit oder Naturereigniß im weitern Sinne iſt alles, was ſich in der Natur zuträgt (begiebt oder ereignet) alſo alles Werden (Entſtehn und Vergehn) oder jede Veränderung in der Natur. In dieſem Sinne gehören auch die Begebenheiten in der Menſchenwelt mit zu den Naturbegebenheiten. Im engern Sinne aber pflegt man jene davon auszuſchließen, ſobald ſie nicht bloß von der Wirkſamkeit der Natur nach Geſetzen der Nothwendigkeit, ſondern von der Thätigkeit des Menſchen nach Geſetzen der Freiheit abhangen. In dieſem Sinne nennt man wohl ein Erdbeben, welches das Leben von Tauſenden zerſtört, eine Naturbege-

benheit, aber nicht den Krieg, der es gleichfalls thut, weil hier der Wille des Menschen an der Lebenszerstörung theilnimmt, dort nicht. Da indessen die Natur auch beim Kriege mitwirkt, theils durch den begehrlichen Naturtrieb der Menschen, der den Krieg veranlasst, theils durch die Naturkräfte, die der Mensch dabei in Bewegung setzt: so kann man das Erdbeben eine reine, den Krieg eine gemischte Naturbegebenheit nennen. Nennt man aber Begebenheiten überhaupt natürlich, so denkt man bloß daran, daß sie von Ursachen innerhalb der Natur abhangen, sie mögen übrigens mit oder ohne Zuthun des Menschen geschehen, und setzt ihnen dann die übernatürlichen entgegen, die von Ursachen außerhalb der Natur abhangen sollen. S. Natur und Wunder.

Naturbeschreibung (descriptio naturae) ist die Darstellung der Erzeugnisse der Natur (Thiere, Pflanzen und Mineralien) nach ihren charakteristischen (sowohl generischen als specifischen) Merkmalen, mithin nicht in ihrer Einzelheit (als Individuen) sondern in ihrer Gemeinsamkeit (als Gattungen und Arten). S. Geschlechtsbegriffe, Naturreich und Natursystem. Jene Beschreibung ist demnach etwas ganz andres als Naturgeschichte (historia naturalis) welche eine Darstellung von Begebenheiten ist, die sich in der Natur nach und nach zugetragen haben. S. Geschichte. Dergleichen Begebenheiten (Erdbeben, große Ueberschwemmungen, und andre zwar minder auffallende, aber doch in ihrer längern Fortdauer nicht minder wirksame Erscheinungen, wie die Verändrung der Schiefe der Ekliptik, die Vorrückung der Nachtgleichen, das Entstehn und Vergehn der Sonnenflecken ꝛc.) haben natürlich auch Einfluß auf die Erzeugnisse der Natur gehabt und sie mehr oder weniger verändert. Die Naturgeschichte wird also freilich von der Naturbeschreibung und diese von jener in vielen Puncten berührt werden; und ebendeswegen wird auch der Naturforscher von beiden Kenntniß nehmen oder sie bei seinen Nachforschungen auf das Genaueste mit einander verbinden müssen. Aber dessen ungeachtet ist und bleibt es falsch, wenn man die Naturbeschreibung mit ihren verschiednen Zweigen oder Abtheilungen (Zoologie ꝛc.) Naturgeschichte nennt, weil dieser Benennung eine Verwechselung ganz verschiedner Begriffe zum Grunde liegt.

Naturbetrachtung (contemplatio naturae) ist bloß physisch, wenn sie auf Erforschung der Natur abzweckt, religios aber, wenn der Mensch die Natur als ein Gotteswerk betrachtet und in der gesammten Einrichtung und Anordnung der Natur die Spuren der göttlichen Allmacht, Weisheit und Güte aufsucht. Diese Betrachtungsart ist auch der Vernunft völlig angemessen; nur kann sie nicht dazu dienen, das Dasein Gottes förmlich zu beweisen, in-

dem sie selbst schon den Glauben an Gott voraussetzt und ihn nur bestätigt. S. Physikotheologie.

Naturdichter s. Naturpoesie.

Naturdienst (cultus naturae) nennen Manche den religiosen Cultus, wiefern er sich auf vergötterte Naturdinge (Sterne, Thiere ꝛc.) bezieht. S. Gottesverehrung und Polytheismus, auch Fetischismus.

Naturdinge (res naturales) sind alle Naturbegebenheiten, Naturerscheinungen und Naturerzeugnisse. S. diese Ausdrücke. Da die Naturforscher die Erzeugnisse der Natur gern sammeln und aufbewahren, so nennt man dergleichen Naturdinge auch vorzugsweise Naturalien; daher Naturaliensammlungen. Solche Sammlungen sind wohl gut für das Studium der Natur im Kleinen. Aber von der Natur im Großen geben sie noch weniger zu erkennen, als ein Todtengerippe vom Menschen.

Natureintheilung s. Naturreich und Natursystem.

Naturell ist das, was einem Menschen (oder überhaupt jedem lebendigen Wesen) von Natur eigen, ihm angeboren und dann aus der kunstlosen Entwickelung des Angebornen hervorgegangen ist. Beim Menschen nennt man es in psychischer und moralischer Hinsicht auch die natürliche Sinnes- und Denkart, die zugleich die natürliche Grundlage seiner Handlungsweise oder seines Charakters ist. Zum Naturell im ganzen Umfange des Worts gehört aber auch die natürliche Leibesconstitution und das zum Theil eben darin begründete Temperament. S. d. W. Der Mensch kann daher sowohl ein gutes als ein schlechtes Naturell haben. Letzteres zu besiegen kostet oft viel Anstrengung, und gelingt doch selten ganz. Darum sagt Horaz (ep. I, 10. 24.) nicht mit Unrecht: Naturam expellas furca, tamen usque recurret. Indessen darf es doch nicht für schlechthin unmöglich erklärt werden, auch ein schlechtes Naturell zu verbessern. Sonst würde der Mensch gar nicht als ein vernünftiges und freies Wesen angesehn werden können. Er stände dann unter einer absoluten Naturnothwendigkeit und wäre also keiner sittlichen Beurtheilung und Verantwortlichkeit unterworfen. S. Freiheit.

Naturereigniß s. Naturbegebenheit.

Naturerscheinung oder Naturphänomen ist alles Einzele, was in der Natur wahrnehmbar ist, mithin alle räumlichen und zeitlichen Dinge. Die Natur als das Ganze dieser Erscheinungen ist aber auch selbst nur eine Erscheinung für uns; denn was sie an sich sei, wissen wir nicht. S. Ding an sich und Erscheinung. Darum sagte schon eine alte Inschrift zu Sais, daß noch kein Sterblicher den Schleier der Isis (der Naturgöttin) aufgehoben habe. Und eben so richtig sagte Haller: In's Innre der Natur dringt kein erschaffner Geist. Es ist auch nicht das

Mindeste dadurch für die Erkenntniß der Natur gewonnen, wenn man mit den neuern Naturphilosophen sagt, die Natur sei eine unendliche, ewig fortschreitende oder sich stetig entwickelnde Selbofenbarung Gottes. Denn abgesehn davon, daß diese Erklärung nothwendig auf Vergötterung der Natur, mithin auf Pantheismus hinausläuft: so bleibt ja dabei eben die Hauptfrage unentschieden, wie und wodurch sich Gott in der Natur, das Unendliche im Endlichen, das Absolute in dem, was uns immer nur in gewissen Verhältnissen erscheint, also im Relativen offenbaren könne. In dem einen Puncte aber unterscheidet sich doch die Erscheinung des Naturganzen von den einzelen Erscheinungen in der Natur, daß diese immer in bestimmte Gränzen eingeschlossen sind, jene aber nicht. Wir können daher nicht sagen, wo die Natur anfange und aufhöre; sie ist für unsre Anschauung unendlich d. h. unbestimmbar (indefinit, nicht infinit) in Ansehung ihrer Größe oder Ausdehnung. Und so vermag auch Niemand eine Zeit zu bestimmen, wo die Natur zu sein begonnen oder zu sein wieder aufhören möchte. Sie selbst entsteht und vergeht für uns nicht, obwohl alles in ihr im Werden oder im Wechsel begriffen ist. Sie ist, wenn man so sagen darf, eine Unendlichkeit von lauter Endlichkeiten, eine Unveränderlichkeit von lauter Veränderlichkeiten, ein Thier, das sich immerfort selbst verschlingt und wiedergebärt.

Naturerzeugniß oder Naturproduct im strengen Sinne ist nur dasjenige, was die Natur selbst und allein hervorbringt, wie Thiere, Pflanzen und Mineralien; was dagegen der Mensch durch seine Thätigkeit hervorbringt, heißt ein Kunsterzeugniß oder Kunstproduct. Wiefern aber der Mensch selbst mit allen seinen Kräften ein Erzeugniß der Natur ist und auch die Stoffe, an welchen er seine künstlerische Thätigkeit beweist, so wie die Vorbilder, nach welchen er arbeitet, aus den Händen der Natur empfängt: insofern könnten auch alle menschliche Kunstwerke Naturerzeugnisse im weitern Sinne heißen. Es findet aber doch hier noch ein feinerer Unterschied statt. Wenn nämlich ein Kunstwerk aus der Seele des Künstlers wie auf höhere Eingebung, gleichsam bewusstlos oder instinctartig, hervorgegangen: so kann man es mit größerem Rechte als ein Erzeugniß der Natur, die in dem Künstler wirkte und sich desselben nur als eines Werkzeugs bediente, betrachten, als wenn der Mensch etwas mit voller Besonnenheit und Ueberlegung, nach einem reiflich durchdachten Plane, mit vielem Fleiß und großer Anstrengung, vielleicht auch nach mehren mislungenen Versuchen, wie bei Erbauung einer sehr künstlichen Maschine, hervorgebracht hat. Im letzten Falle hat der Mensch mehr eignes Verdienst bei der Sache, so wie auch sein Product eine größere Brauchbarkeit oder Nutzbarkeit für ihn selbst oder Andre haben kann. Im ersten

Falle aber kann das Werk, besonders wenn es aus dem ästhetischen Gesichtspuncte, mithin als ein schönes Kunstwerk, betrachtet wird, doch einen höhern Werth für den Beschauer und Genießer haben, indem es alsdann das Gepräge der höchsten Genialität an sich trägt. S. Genialität. Es ist übrigens eine Eigenheit der Sprache, daß man zwar Kunstwerk, aber nicht Naturwerk sagt; ungeachtet man doch außer der Zusammensetzung und in der Mehrzahl von einem Werke oder von Werken der Natur redet und darunter eben nichts andres als dasjenige versteht, was die Natur erzeugt oder hervorgebracht hat.

Naturforschung oder Naturstudium im vollen Sinne des Worts bezweckt nicht bloß die Erkenntniß der einzelen Naturdinge sammt deren Veränderungen, sondern auch die Erkenntniß der Natur überhaupt als eines gesetzmäßigen Ganzen, also der Kräfte, welche in der Natur überhaupt walten, und der Gesetze, nach welchen sie wirksam sind. Der echte Naturforscher beginnt daher sein Studium der Natur nicht sogleich mit allgemeinen Speculationen über die Natur — denn so würd' er nichts als Hypothesen zu Stande bringen, die, ohne feste Grundlage, bloße Träume über die Natur sein würden — sondern er geht von Beobachtungen und Versuchen aus, wiederholt und vergleicht dieselben mit einander, verknüpft damit auch mathematische Rechnung und Messung; und wenn er auf diese Art eine sichere Basis gewonnen hat, so umfasst er auch das Ganze der Natur mit seinem Nachdenken nach philosophischen Principien. Dieses ist also eigentlich die letzte Stufe der Naturforschung, obgleich Manche daraus die erste gemacht und so ein wissenschaftliches Hysteronproteron begangen oder, wie ein gemeines Sprüchwort sagt, die Pferde hinter den Wagen gespannt haben. S. ionische Philosophenschule. Es haben jedoch auch Philosophen andrer Schulen bis auf die neuesten Zeiten herab denselben Fehler begangen; wiewohl dieß jetzt weniger verzeihlich ist, als sonst, nachdem Baco schon vor mehr als 200 Jahren den Weg genau bezeichnet hat, welchen der wahre Naturforscher einschlagen soll. Wenn indessen ein Physiker mit bloßer Empirie eine echte Naturwissenschaft zu Stande bringen will, so ist er in einem eben so großen Irrthume befangen. Denn er lernt dann immer nur eine Menge von Einzelheiten und Besonderheiten, aber nie das Allgemeine und Ganze kennen. S. Empirie und Empirismus. Daß die Naturforschung den Menschen irreligios mache, ist ein unstatthafter Vorwurf. Denn obgleich manche Naturforscher sich so verirrt haben, so ist das doch gar nicht nothwendig. Die echte Naturforschung kann vielmehr den Glauben an Gott unterstützen und beleben. S. Ethiko- und Physikotheologie. Daher empfahl Luther (s. d. Art.) selbst den Theologen dieses Studium.

Naturgaben sind eigentlich alle Dinge, welche uns die Natur zum Gebrauche oder Genusse darbietet, wie die Früchte der Erde. Man versteht aber darunter vorzugsweise die Fähigkeiten oder Kräfte des Menschen, besonders wiefern sie in dem Einzelen hervorstechen oder durch einen höhern Grad der Wirksamkeit ausgezeichnet sind. Diese natürlichen Vorzüge des Einen vor dem Andern sind schlechthin unbegreiflich, indem kein Mensch sagen kann, wie er selbst oder Andre dazu gekommen, warum die Natur den Einen so reichlich, den Andern so kärglich, ja fast stiefmütterlich begabt habe. Vergl. Genialität.

Naturganzes s. Natur und Naturerscheinung.

Naturgeist s. Weltseele.

Naturgeschichte s. Naturbeschreibung.

Naturgesetze sind die Regeln, nach welchen unser Verstand die mannigfaltigen Naturdinge zur Einheit verknüpft, mithin die Natur selbst als einen gesetzmäßigen Inbegriff von Erscheinungen denkt. Jene Gesetze können theils als empirische theils als transcendentale betrachtet werden. Die ersten lernt der Verstand durch Beobachtungen und Versuche kennen; ihre Gültigkeit beruht also auf Induction und Analogie. S. diese Ausdrücke. Die andern schöpft der Verstand aus sich selbst; denn sie sind nichts andres als ursprüngliche Erkenntnissgesetze, die der Verstand auf die Natur überträgt, so daß in dieser Hinsicht wohl gesagt werden kann, unser Verstand gebe der Natur Gesetze. Es gilt aber dieß doch nur von den transcendentalen Naturgesetzen, nicht von den empirischen. Diese empfängt er vielmehr von der Natur. Doch würde er auch diese nicht aufsuchen und finden, wenn er nicht dazu von jenen die Leitung oder Anweisung empfinge. So drückt der Satz, daß in der Welt nichts von ungefähr geschieht, sondern alles seine bestimmte Ursache hat, ein transcendentales Naturgesetz aus, das weit über alle Erfahrung hinausgeht; denn wir erfahren ja sehr wenig von dem Allen, was in der Welt geschieht, und noch viel weniger von den Ursachen, durch die es geschieht. Aber ohne dieses transcendentale Naturgesetz würden wir auch nicht das empirische aufstellen können, daß die Sonne die Planeten und der Magnet das Eisen an sich zieht. — Wegen des Unterschieds zwischen Naturgesetzen und Sittengesetzen aber, so wie zwischen natürlichen und willkürlichen oder positiven Gesetzen s. d. Art. Gesetz.

Naturglaube nennen Einige die natürliche oder Vernunftreligion. S. Naturreligion. Andre verstehen darunter den Glauben des Menschen an die Natur als etwas Göttliches, wie er den Polytheisten und Pantheisten eigen ist. S. Polytheismus und Pantheismus.

Naturiſten werden von Manchen die Naturaliſten oder auch die Naturrechtslehrer genannt. S. Naturalismus und Naturrecht.

Naturkenntniß iſt nicht minder nothwendig als Menſchen- und Selbkenntniß. Denn ſie bedingen einander wechſelſeitig, da der Menſch mit zur Natur gehört und die Natur eben nur vom Menſchen erkannt wird. Auch zum Handeln gehört Naturkenntniß, obwohl jenes als freies Handeln nicht durch Naturgeſetze, ſondern durch Sittengeſetze beſtimmt iſt. Denn wir handeln doch immer innerhalb der Natur, in Bezug auf und durch Naturdinge. Wollen wir alſo zweckmäßig handeln, ſo müſſen wir auch von den natürlichen Gegenſtänden und Werkzeugen unſrer Handlungen eine richtige Kenntniß haben. Wir bleiben daher immer in einer gewiſſen Abhängigkeit von der Natur, ungeachtet wir uns als freie Weſen über die Natur zum Theil erheben können. Uebrigens vergl. Naturerſcheinung, Naturforſchung und Naturwiſſenſchaft.

Naturkräfte im weitern Sinne ſind alle innerhalb der Natur wirkſame Kräfte, alſo auch die pſychiſchen oder geiſtigen. Im engern Sinne aber verſteht man darunter die ſomatiſchen oder materialen Kräfte, die ſich zuletzt in lauter bewegende Kräfte auflöſen. Denn am Ende reducirt ſich doch alles, was wir in der materialen oder Körperwelt wahrnehmen, auf Anziehung und Abſtoßung, Contraction und Expanſion. S. Materie. Wegen des Begriffs der Kraft aber ſ. dieſes Wort ſelbſt.

Naturkunde ſ. Naturwiſſenſchaft.

Naturlauf (cursus naturae) iſt die Reihe der Naturbegebenheiten (ſ. d. W.) wiefern ſie als Urſachen und Wirkungen zuſammenhangen. Der Naturlauf iſt alſo überhaupt durch das Geſetz der Urſachlichkeit beſtimmt. S. Urſache.

Naturleben im weitern Sinne iſt das in der Natur überhaupt verbreitete Leben, welches zwar immer nur in einzelen Erſcheinungen (Menſchen, Thieren, Pflanzen) hervortritt und daher beim Verſchwinden dieſer Erſcheinungen aus der Reihe der lebendigen Dinge mit dem Tode immerfort zu wechſeln oder gleichſam zu ringen ſcheint, aber dennoch beſtändig fortdauert, wegen des unerſchöpflichen (uns freilich ſeinem letzten Grunde nach verborgnen) Lebensquells. S. Leben. Im engern Sinne aber verſteht man darunter das Leben eines Menſchen nach der Natur, nicht nach der Convenienz, welche im geſelligen Leben herrſcht; wie es die Cyniker im Sinne hatten. S. d. W. Darauf bezieht ſich auch der Grundſatz: Lebe der Natur gemäß (naturae convenienter vive)! Menſchen, welche ſo leben, pflegt man daher Naturmenſchen zu nennen, wiewohl man zuweilen darunter auch ſolche verſteht, die bei

ihrer Entwickelung sich selbst überlassen sind. Doch lässt sich jenem Grundsatze noch eine höhere Deutung geben. Denn wenn man dabei vorzugsweise an die vernünftige und sittliche Natur des Menschen denkt, so heißt er im Grunde nichts andres als: Lebe vernünftig oder sittlich gut! Und so verstand ihn vielleicht auch Kleanth, als er diese Formel zur Bezeichnung des höchsten Gutes an die Stelle der Formel seines Lehrers Zeno setzte. S. Kleanth und Zeno.

Naturlehre s. Naturwissenschaft.

Natürlich s. Natur. Wegen der natürlichen Magie s. Magie; wegen des natürlichen Rechts s. Naturrecht; wegen der natürlichen Religion und Theologie s. Religion und Theologie.

Naturmensch s. Naturleben, und wegen eines angeblichen Naturmenschen, der die ganze Philosophie aus sich selbst entwickelte, s. Abubekr.

Naturnachahmung s. Nachahmung.

Naturnothwendigkeit (necessitas naturalis s. physica) wird entgegengesetzt der sittlichen Nothwendigkeit (n. moralis s. ethica). Jene ist durch bloße Naturgesetze, diese durch Freiheitsgesetze bestimmt und heißt auch Pflicht. S. d. W. und Gesetz.

Naturordnung (ordo naturae) ist die Regel- und Zweckmäßigkeit, welche wir in der Einrichtung und Verbindung der Naturdinge, so wie in der Stetigkeit des Naturlaufs bemerken. Was davon abzuweichen scheint, heißt außerordentlich, muß aber darum nicht gleich für ein Wunder im strengen Sinne erklärt werden, so sehr wir uns auch darüber wundern mögen. S. Wunder und wunderbar. Dem Religiosen aber kann die Betrachtung der Ordnung der Natur wohl dazu dienen, sich mit seinen Gedanken zur Gottheit zu erheben. S. Naturbetrachtung.

Naturphänomen s. Naturerscheinung.

Naturphilosophie s. Naturwissenschaft.

Naturpoesie ist eigentlich ein widersinniger Ausdruck; denn wiefern unter Poesie eine schöne Kunst verstanden und die Kunst der Natur entgegengesetzt wird, kann es keine Naturpoesie geben. S. Kunst, Dichtkunst und Poesie. Man muß also jenen Ausdruck in einem andern Sinne nehmen, wenn er etwas Wirkliches oder Wahrhaftes bedeuten soll. Er kann aber dann zweierlei bedeuten, was sorgfältig zu unterscheiden ist, nämlich 1. eine Poesie, welche die Natur selbst zum Gegenstande hat. In dieser objectiven Bedeutung wäre also derjenige ein Naturdichter oder Naturpoet, welcher die Natur in irgend einer Beziehung dichterisch auffasste und darstellte. Solche Naturpoeten hat es zu allen Zeiten gegeben, weil die Natur stets viele Menschen so begeistert hat, daß sie das, was sie in der Natur anschauten und bei dieser

Anschauung empfanden oder dachten, in poetischer Rede aussprachen. In gewisser Hinsicht könnte man auch manche der neuesten Naturphilosophen zu diesen Naturpoeten zählen, da ihre Philosopheme weit mehr das Gepräge der dichtenden Einbildungskraft als der philosophirenden Vernunft tragen, obgleich ihre Rede selbst nicht poetisch, sondern prosaisch, oder höchstens so gestaltet ist, daß man sie nur für eine dunkle, nebel- und räthselhafte, poetische Prosa halten könnte. Es kann aber auch 2. jenes Wort eine Poesie bedeuten, die ein natürliches d. h. scheinbar kunstloses Erzeugniß desjenigen Subjectes ist, welches eben etwas dichterisch darstellt. In dieser subjectiven Bedeutung waren alle erste Dichter eines Volkes Naturpoeten; denn sie hatten noch kein Muster vor sich, nach dem sie sich bilden oder von dem sie gewisse Kunstregeln abnehmen konnten. Ihre Poesie war also gleichsam ein Naturproduct, das aus ihnen bewusstlos oder instinctartig hervorging. Und so giebt es auch jetzt noch hin und wieder solche Naturpoeten. Denn obgleich Muster genug und selbst theoretische Anweisungen und Hülfsmittel zur Poesie vorhanden sind — artes poeticae, gradus ad Parnassum, prosodisch-metrische Werke, selbst Reimwörterbücher — so sind dieselben doch nicht Allen bekannt und zugänglich. Es ist also wohl möglich, daß Jemand auch dann noch ganz von selbst zum Dichter werde, wenn ihm schon viele Dichter seines Volks vorausgegangen, obgleich in den meisten Fällen anzunehmen, daß ihm wenigstens einige Erzeugnisse jener Dichter bekannt geworden, daß er also auch durch sie schon einige Anregung und Bildung empfangen habe. — Wenn nun aber Manche behaupten, daß im Grunde alle wahre Poesie Naturpoesie sein müsse: so ist dieß nur insofern richtig, als die Natur beim Dichter, wie bei jedem schönen Künstler, innerlich wirksam sein, als sie ihn mit einem höhern Maße von Dichtungskraft ausgestattet haben muß, als andre Menschen. Darauf bezieht sich auch der bekannte Ausspruch, daß Dichter geboren, nicht gemacht werden (poetae nascuntur, non fiunt). Dieser Grundsatz gilt aber, wie gesagt, auch von andern schönen Künstlern; ja er gilt selbst von denen, die in mechanischen Künsten, in den Wissenschaften und im Leben Außerordentliches leisten sollen. Große Feldherren, Staatsmänner, Mathematiker, Philosophen ꝛc. müssen auch geboren werden. Aber das, was ihnen angeboren oder von Natur gegeben ist, bedarf doch überall einer gehörigen Entwickelung und Ausbildung, wenn sie wirklich etwas in seiner Art Vollkommenes leisten sollen. S. Genialität.

Naturproduct s. Naturerzeugniß.

Naturrecht oder natürliches Recht (jus naturae s. naturale) ist der Gegensatz des positiven Rechts. Jenes hangt von der innern Gesetzgebung der Vernunft ab, wiefern dieselbe eine

Rechtsgesetzgebung ist, dieses von irgend einer äußern Gesetzgebung, es mag sich nun dieselbe in wirklichen Gesetzen oder in bloßen Gewohnheiten (dem sog. Herkommen) aussprechen. Das W. Natur wird also hier nicht in der materialen, sondern in der formalen Bedeutung genommen; es bedeutet nämlich die vernünftige Natur des Menschen. Naturrecht heißt daher ebensoviel als Vernunftrecht (jus rationale). Es wäre auch viel besser gewesen, wenn man stets nur den letztern Namen gebraucht hätte. Denn es würde dadurch eine Menge von Misverständnissen und unnützen Streitigkeiten weggefallen sein. Da man nämlich das W. Natur auch in der materialen Bedeutung nahm, so kam man auf die seltsame Idee, daß das Recht der Natur kein andres sei als das sog. Recht des Stärkern, weil in der Natur das Stärkere überall sich des Schwächern bemächtige und es in seinen Nutzen verwende. So sagt Spinoza (Tract. theologico-polit. c. 16.) er verstehe unter dem Naturrechte nichts andres als die Naturgesetze, nach welchen jedes Einzelwesen auf eine nothwendig bestimmte Weise ist und wirkt; und führt als Beispiel ausdrücklich die Fische an, welche nach jenem Naturrechte im Wasser leben und einander auch fressen, nämlich die größern die kleinern. (Vergl. des Verf. Programm: Spinozae de jure naturae sententia denuo examinata. Lpz. 1825. 4.). Da man nun wohl einsahe, daß dieß eigentlich gar kein Recht (s. d. W.) sei: so meinten Andre, es gebe überhaupt kein Naturrecht, sondern bloß ein Positivrecht (*ου φυσει δικαιον, αλλα νομῳ*, wie die griechischen Sophisten sagten) indem die Menschen erst das Recht machten, entweder durch freiwillige Uebereinkunft, oder durch Gesetze, welche der Mächtigere dem Schwächern gebe. Im letzten Falle würde jedoch wieder nichts weiter als ein bloßes Recht des Stärkern herauskommen. Es muß aber schon darum ein natürliches oder Vernunftrecht geben, weil wir das positive Recht oft nach demselben beurtheilen und letzteres wohl gar für (an sich oder seinem innern Gehalte nach) Unrecht erklären, ob es gleich durch das Gesetz die äußere Form des Rechts erhalten hat. Daher kündigt sich ein solches von jeder äußern Gesetzgebung unabhängiges Recht schon in dem, allen Menschen natürlichen, Rechtsgefühle an. Aber freilich bedarf dieses Gefühl der Aufhellung und Entwickelung durch Nachdenken über das, was überhaupt Recht und Unrecht sei, wenn wir zu einer klaren und deutlichen Erkenntniß jenes Rechts gelangen wollen. In der That haben auch die positiven Gesetzgeber sich stets mehr oder weniger nach dem natürlichen als einem Normalrechte gerichtet, je nachdem sie selbst mehr oder weniger gebildet waren und daher eine mehr oder weniger genaue Kenntniß von demselben hatten. Man kann es daher, auch das ewige, unveränderliche, allgemeingültige, gött

liche Recht nennen, während das positive bloß ein zeitliches, nach empirischen Umständen und Verhältnissen veränderliches, nur in besondern Gesellschaften geltendes, und bloß menschliches Recht ist, insoweit es nicht eben das, was die Vernunft als Recht bestimmt, in sich aufgenommen und ihm dadurch ein positives Gepräge aufgedrückt hat. — Die Meinung, welche Einige nach Hugo's Vorgange aufgestellt haben, daß das Naturrecht eine bloße Philosophie des positiven Rechts sei, ist schon darum falsch, weil man ohne Voraussetzung des Naturrechts über das positive Recht gar nicht würde philosophiren können. Und da das positive Recht sehr mannigfaltig ist (griechisch, römisch, deutsch, französisch ꝛc.): so muß es auch vielerlei Philosophien des positiven Rechts geben, während es nur Ein Naturrecht geben kann. — Uebrigens steht Naturrecht auch zuweilen für natürliche oder philosophische Rechtslehre, indem man den Gegenstand der Wissenschaft statt dieser selbst nennt. S. Rechtslehre, wo auch die Schriften über das Naturrecht zu suchen sind.

Naturreich heißt ein Inbegriff von Naturdingen, die unter einem gemeinsamen Hauptbegriffe stehn. Bei der Frage, wie viel es solcher Naturreiche gebe, wird es also darauf ankommen, wie viel man solcher Hauptbegriffe anzunehmen habe. Gewöhnlich nimmt man nach dem Vorgange des Aristoteles deren drei an, nämlich die Begriffe des Thiers, der Pflanze und des Minerals. Dann giebt es also drei Naturreiche: Thierreich, Pflanzenreich und Mineralreich, worauf sich auch drei besondre zur Naturgeschichte oder vielmehr zur Naturbeschreibung (s. d. W.) gehörige Wissenschaften beziehen: Thierkunde oder Zoologie (von ζωον, das Thier und λογος, die Lehre) Pflanzenkunde oder Phytologie, auch Botanik (von φυτον, βοτανη, Pflanze, Gewächs — daher man auch im Deutschen zuweilen Gewächskunde sagt) und Mineralienkunde oder Mineralogie, auch Oryktologie (von minera, die Erdader, ορυκτον, das Ausgegrabne — weshalb die Mineralien auch Fossilien [von fodere, graben] heißen, ungeachtet nicht alle Mineralien aus der Erde gegraben, sondern zum Theil auch frei auf der Erdoberfläche gefunden werden). Man kann aber auch nur zwei Naturreiche annehmen, ein organisches und ein unorganisches. Dann würde jenes die beiden ersten wieder unter sich befassen. Manche haben dagegen vier Naturreiche angenommen, indem sie zu den ersten drei noch ein Reich der Atmosphärilien d. h. der Luft- oder dunstartigen Körper, welche sich in der Atmosphäre finden, hinzufügten (z. B. Hausmann in seinem Entwurf eines Systems der unorganischen Naturkörper, wo jedoch auch das Wasser in dieses Reich mit aufgenommen wird, und nicht mit Unrecht, da es

oft die Form eines luft- oder dunstartigen Körpers annimmt, aber freilich auch die eines krystallartigen, so daß es bald als fest bald als flüssig und im letzten Falle bald als tropfbar- bald als elastisch-flüssig erscheint, mithin ein wahres Chamäleon ist). Welche von diesen drei Eintheilungen der Naturreiche die beste sei, ist schwerlich auszumachen, aus Gründen, welche der Art. Natursystem anzeigen wird. Wie man aber auch die Naturreiche eintheile, so vergesse man nur nicht, daß die Natur eigentlich ein untrennbares Ganze ist, daß es also im Grunde nur Ein Naturreich giebt, und unsre Eintheilung desselben in mehre bloß auf einer, freilich auch natürlichen und nothwendigen, Abstraction unsers Verstandes beruht. — Wenn übrigens die Moralisten und Theologen das Reich der Natur dem Reiche der Gnade entgegensetzen, so nimmt man jenen Ausdruck in einem ganz andern Sinne. Er bedeutet nämlich die Menschenwelt, wie sie physisch beschaffen und daher noch nicht durch eine höhere Heilsanstalt moralisch veredelt ist. Wo das Letztere der Fall ist, da befindet sich der Mensch im Reiche der Gnade, das aber freilich der Idee nach weit über die Menschenwelt hinausgeht, da der Mensch sich nicht für die einzige Art vernünftiger und freier, also der moralischen Veredlung oder sittlichen Vervollkommnung fähiger, Weltwesen halten kann. S. Gottesreich, Himmel und Kirche, auch Gnadenwahl.

Naturreligion. Mit diesem Ausdrucke hat es dieselbe Bewandniß wie mit Naturrecht. S. d. W. Nicht die Natur in materialer Bedeutung hat oder giebt uns Religion, wenn sie auch etwas zur Erweckung derselben in uns beitragen kann, sondern die Natur in formaler Hinsicht, die vernünftige Natur des Menschen. Die Natur- oder natürliche Religion ist also keine andre als die allgemeine Vernunftreligion, welcher die positiven Religionen eben so, wie die positiven Rechte dem natürlichen, entgegenstehn, mit welcher sie daher ebenfalls mehr oder weniger einstimmen können. Nach dieser Einstimmung ist auch der verhältnißmäßige Werth der positiven Religionen zu beurtheilen, so daß sie desto mehr oder weniger annehmlich sind, je mehr oder weniger sie mit jener einstimmen. Widerstreiten sie derselben geradezu, so sind sie schlechthin verwerflich. Die Natur- oder Vernunftreligion ist daher der Maßstab (Norm oder Kriterium) jeder positiven, so daß man jene auch wohl eine Normalreligion nennen könnte. Folglich ist es ungereimt, irgend eine positive Religion anerkennen und doch keine natürliche oder Vernunftreligion zulassen zu wollen. Uebrigens s. Religion. Auch vergl. die Schrift von Harms: Daß es mit der Vernunftreligion nichts ist (Kiel, 1819. 8.) mit des Verf. Gegenschrift: Daß es mit der Vernunftreligion doch etwas ist (Lpz. 1819. 8). — Manche nennen auch den Poly-

theismus und den Pantheismus (ſ. beides) eine Naturreligion, weil dann der Menſch die Natur entweder theilweiſe oder im Ganzen als etwas Göttliches betrachtet und verehrt. Das iſt aber ein Misbrauch des Wortes. — Mit der Natur- oder natürlichen Theologie hat es dieſelbe Bewandniß. Sie ſteht nämlich der poſitiven Th. entgegen, und kann ebenfalls mit ihr mehr oder weniger einſtimmen. S. Theologie.

Naturſtand (status naturae) hat eine dreifache Bedeutung, eine anthropologiſche, eine theologiſche, und eine juridiſch-politiſche. In der erſten Hinſicht iſt darunter zu verſtehn der Stand der Uncultur oder natürlichen Roheit, welchem der Stand der Cultur oder Bildung entgegenſteht. Daß jener beſſer ſei als dieſer und daß daher der Menſch in denſelben zurücktreten ſolle, iſt eine unſtatthafte Behauptung. S. Bildung. In der zweiten Hinſicht verſteht man darunter den Zuſtand des Sünders oder des ungebeſſerten Menſchen und ſetzt ihm entgegen den Stand der Gnade, wo der Menſch bereits ſittlich veredelt iſt, ſich alſo im Reiche der Gnade befindet. S. Naturreich a. E. In der dritten Hinſicht endlich verſteht man darunter den außerbürgerlichen Rechtsſtand und ſetzt ihm alſo den Bürgerſtand oder das Leben im Staate entgegen. Manche Rechtslehrer haben zwar dieſe Idee als eine bloße Fiction verworfen, und manche Staatsmänner ſie ſogar als eine ſehr gefährliche Idee verabſcheut. Sie iſt aber weder das Eine noch das Andre. Die meiſten Menſchen finden ſich zwar von ihrer Geburt an im Bürgerthume. Es giebt aber noch immer Menſchen, die außer demſelben leben. Auch muß es eine Zeit gegeben haben, wo alle Menſchen ſo lebten, weil unter ihnen noch kein Bürgerthum begründet war. Denn daß das Bürgerthum ſo alt als das Menſchenthum ſei oder daß mit dem Beginne des Menſchengeſchlechts ſich auch ſchon Bürgervereine bildeten, läſſt ſich weder nach der Natur der Sache noch nach dem Zeugniſſe der Geſchichte annehmen. S. Hüllmann's Urgeſchichte des Staats. Königsb. 1817. 8. Die Rechtsphiloſophie muß alſo auch von jener Idee ausgehn; ſie muß vorerſt fragen, was unter Menſchen Rechtens ſei in Bezug auf jenen Naturſtand, bevor ſie unterſuchen kann, was in Bezug auf den Bürgerſtand Rechtens ſei. Auch kann dieſe Unterſuchung keinem Menſchen und keinem Staate Gefahr bringen. Vielmehr muß ſich daraus als nothwendige Folgerung ergeben, daß der Menſch vernünftiger Weiſe nur im Bürgerthume leben könne, daß der Staat ein nothwendiges von der Vernunft ſelbſt gefodertes Rechtsinſtitut ſei, und daß alſo auch der Menſch nicht etwa in den Naturſtand zurücktreten ſolle, wenn er ſchon Bürger ſei, ſondern vielmehr, wenn er dieß noch nicht wäre, aus dem Naturſtande heraus und in den Bürgerſtand

übergehen ſolle (non regrediendum in statum naturalem, sed egrediendum e statu naturali). Denn der Naturſtand würde allerdings ein ſolcher Rechtszuſtand ſein, wo der Menſch ſeinen Freiheitskreis nur durch eignen Willen zu beſtimmen und durch eigne Kraft zu ſchützen hätte, wo alſo die Achtung gegen das Rechtsgeſetz nur von dem guten Willen derer, die vermöge ihrer Kraft wohl es verletzen könnten, oder von der Ohnmacht derer, die es vermöge ihrer Neigung wohl verletzen möchten, mithin von zufälligen Umſtänden abhinge, wo mit einem Worte keine öffentliche das Recht handhabende Gerechtigkeit vorhanden wäre. Der Naturſtand iſt demnach zwar nicht an ſich ungerecht (status per se injustus) weil es immer möglich iſt, daß das Recht von den darin befindlichen Menſchen geachtet werde, aber doch unſicher und rechtlos (status securitate et justitia vacuus) weil die Achtung des Rechts in demſelben durch gar nichts verbürgt iſt. S. Staat. Uebrigens haben freilich manche Rechtslehrer vom Naturſtande ſolche Erklärungen gegeben, daß er als etwas Erdichtetes erſcheinen muſſte. Wenn z. B. darunter ein völlig außergeſellſchaftlicher Zuſtand verſtanden wird, ſo iſt offenbar, daß die Natur den Menſchen gleich bei ſeiner Geburt in die Geſellſchaft (die häusliche) verſetzt, daß er alſo, um in jenen Naturſtand zu kommen, erſt alle menſchliche Geſellſchaft verlaſſen und ſich an einen Ort begeben müſſte, wo gar Niemand zu ihm kommen könnte. Denn ſobald ihn Jemand beſuchte, befänd' er ſich ſchon nicht mehr in jenem Naturſtande. Ein ſolcher Zuſtand iſt alſo gar nicht möglich, da ſelbſt der Einſiedler nicht von der menſchlichen Geſellſchaft ſchlechthin ausgeſchloſſen iſt, und überdieß widernatürlich, da die Natur ſelbſt den Menſchen zur Geſelligkeit antreibt. S. geſellig. Eben ſo erdichtet und widernatürlich iſt der ſog. Naturſtand, wenn man darunter einen Zuſtand verſteht, wo der Menſch noch gar keinen Gebrauch von ſeiner Willkür gemacht (ſich nichts angeeignet, keinen Vertrag geſchloſſen, keine Beleidigung zugefügt oder empfangen ꝛc.) hat, alſo einen abſolut unwillkürlichen Zuſtand. Denn ohne irgend eine willkürliche Thätigkeit kann der Menſch gar nicht leben; er muß doch wenigſtens ſich bewegen und Nahrungsmittel zu ſich nehmen, die er ſich alſo auch durch die That ſelbſt zugeeignet hat. Und noch weniger kann, wenn vom Rechtszuſtande der Menſchen die Rede iſt, die anthropologiſche und theologiſche Bedeutung des W. Naturſtand darauf bezogen werden. Denn in Anſehung der Frage, was an und für ſich Rechtens ſei, iſt es völlig einerlei, ob der Menſch roh oder gebildet, ſündhaft oder gebeſſert ſei. Dieß hat nur Einfluß auf den Gebrauch, den er von ſeinen Rechten macht, oder auf ſein Rechtsverhalten gegen Andre überhaupt. Man muß daher von der Idee des Naturſtandes in juridiſch-politiſcher Bedeutung freilich in

Gedanken alles abſondern, was keine unmittelbare Beziehung auf das Recht ſelbſt und an ſich hat, wenn man die Idee ganz rein auffaſſen will. Inſofern kann man wohl ſagen, daß der Naturſtand ein Abstractum ſei; aber darum iſt er noch kein Fictum d. h. kein Hirngeſpinnſt, keine Chimäre. — Daß im Naturſtande nur das Recht des Stärkern gelte, iſt auch eine grundloſe Behauptung. Es iſt wohl möglich und ſogar wahrſcheinlich, daß in demſelben Gewalt für Recht ergehen würde — was auch zuweilen im Bürgerſtande geſchieht, weil die Menſchen immer zur Gewaltthätigkeit geneigt ſind — aber es muß doch nicht ſo ſein, und vielweniger ſoll es ſo ſein. S. Recht des Stärkern.

Naturſtudium ſ. Naturforſchung.

Naturſyſtem kann total und partial genommen werden. In jener Bedeutung iſt darunter die geſammte Einrichtung und Anordnung der natürlichen Dinge zu verſtehn, von der wir aber freilich nur wenig wiſſen, weil wir die Natur nur dem kleinſten Theile nach kennen und wir auch dieſen Theil nur von unſrem Standpuncte aus betrachten. Darum ward es den Aſtronomen ſo ſchwer, nur unſer Sonnenſyſtem naturgemäß aufzufaſſen, indem uns daſſelbe auf der Erde ganz anders erſcheint, als es wirklich beſchaffen iſt. Es war alſo eine lange Reihe von Beobachtungen und von Schlüſſen aus dieſen Beobachtungen nöthig, ehe man mit einiger Zuverläſſigkeit behaupten konnte, daß ſich nicht die Sonne um die Erde, ſondern dieſe um jene bewege. Was iſt aber unſer Sonnenſyſtem im Verhältniſſe zum ganzen Naturſyſteme! Und wie viel iſt uns noch von jenem Sonnenſyſteme unbekannt, da wir ja im Grunde (mit Ausnahme der Erde und allenfalls ihres Mondes) nichts weiter von ihm wiſſen, als die Bewegung, die Größe und die Entfernungen einiger dazu gehörigen Körper! Folglich kann man wohl ohne Uebertreibung ſagen, daß das Naturſyſtem im Ganzen und objectiv genommen uns völlig unbekannt ſei. Denn was Herſchel und andre Aſtronomen von Fixſternenſyſtemen, die ſchon gebildet ſind oder ſich noch bilden, geſagt haben, iſt doch nur Vermuthung. — In der zweiten Bedeutung aber verſteht man unter dem Naturſyſteme bloß das irdiſche und denkt dabei auch nur an eine gewiſſe Claſſification der irdiſchen Naturerzeugniſſe nach ihren Gattungen und Arten, wie man ſie in allen ſog. Naturgeſchichten findet. S. Naturbeſchreibung. Hier iſt alſo die Bedeutung des Wortes ganz ſubjectiv, da die Natur ſelbſt nur Einzeles hervorbringt, nicht claſſificirt, ſondern dieſes Geſchäft unſrem abſtrahirenden und reflectirenden Verſtande überläſſt. So nothwendig nun aber auch ein ſolches Naturſyſtem iſt, um die Erzeugniſſe der Natur wiſſenſchaftlich zu ordnen und gleichſam mit einem Blicke zu überſchauen, ſo ſchwierig iſt doch deſſen Conſtruction. Dieſe Schwierigkeit zeigt

ſich ſchon in den Grundeintheilungen oder Hauptclaſſen. Werden die Naturdinge zuerſt in organiſche und unorganiſche eingetheilt, ſo kann Niemand beſtimmen, wo die eine Claſſe aufhöre und die andre beginne, da der organiſirende Bildungstrieb durch die ganze Natur hindurchgeht. Werden ferner die organiſchen Naturdinge in Thiere und Pflanzen eingetheilt, ſo tritt dieſelbe Unmöglichkeit ein, da es Mittelarten giebt, welche ſowohl dem Thier- als dem Pflanzenreiche anzugehören ſcheinen, Thierpflanzen (Zoophyten) und Pflanzenthiere (Phytozoen); ja ſogar ſolche, welche abwechſelnd bald Thier bald Pflanze ſein ſollen, wie die Conferva bullosa nach Trentepohl's Beobachtungen. S. Flörke's Repertorium des Neueſten und Wiſſenswürdigſten aus der geſammten Naturkunde. B. 1. St. 1. Nr. 5. Darum hat man auch geſtritten, ob die Geſammtheit der Naturproducte eine Stufenleiter oder eine Kette oder vielmehr ein Netz bilde, deſſen Maſchen ſich überall mit einander verſchlingen. Hiezu kommt, daß wir die zu claſſificirenden Naturproducte noch lange nicht vollſtändig kennen, ſondern deren immerfort neue entdeckt werden, welche in die bisher aufgeſtellten Claſſen (Gattungen und Arten) nicht eingehen wollen und daher eine beſtändige Abänderung der bisherigen Claſſenſyſteme nothwendig machen. So ſahe ſich Blumenbach durch die Entdeckung des wunderbaren Schnabelthiers (ornithorhynchus paradoxus) in Neuholland genöthigt, ſein früheres zoologiſches Syſtem in Anſehung der Säugthiere völlig umzuändern, um, wie er ſelbſt in der Vorr. zur 7. Aufl. ſeines Handbuchs der Naturgeſchichte ſagt, ſein Syſtem mehr als vorhin der Natur anzupaſſen und zu vervollkommnen. Wie ſehr man ſich aber auch in dieſer Hinſicht bemühe und wie große Verdienſte der Art ſich früher Ariſtoteles und Linné, neuerlich Oken, erworben haben, ſo wird doch immer wahr bleiben, was Pallas von dieſen Natурſyſtemen ſagt: Non methodicorum scholis se adstringere voluit natura systemata artificialia nostra flocci faciens. Es iſt zwar hier nur die Rede von den ſog. künſtlichen Natурſyſtemen; allein daſſelbe gilt auch von den ſog. natürlichen. Denn der Unterſchied beider iſt nicht ſpecifiſch, ſondern bloß gradual, da im Grunde alle unſre Claſſenſyſteme künſtlich ſind, weil ſie auf einer künſtlichen Operation unſers Verſtandes (Abſtraction und Reflexion, Determination und Combination) beruhen. Wie künſtlich ſie aber auch ſein mögen, ſo ſollen ſie doch zugleich natürlich d. h. der Natur möglichſt angemeſſen ſein. Dieſer Foderung nähern ſich nun allerdings diejenigen Syſteme, welche nach dem Totalhabitus der Naturproducte claſſificiren, mehr als die, welche nach particularen Eigenthümlichkeiten als Unterſcheidungsmerkmalen verfahren (z. B. in Anſehung der Thiere nach den Zehen und Klauen, von welchen Ariſtoteles,

oder nach den Zähnen, von welchen Linné einen Eintheilungsgrund hernahm). Man kann daher wohl jene natürlich, diese künstlich nennen. Von Rechts wegen sollt' es aber heißen natürlicher und künstlicher. Uebrigens vergl. Geschlechtsbegriffe und Geschlechtscharakter. Wenn nämlich in den Natursystemen von Geschlechtern die Rede ist, so sind darunter nicht sexus, sondern genera zu verstehn, die man auch wohl Ordnungen, Familien, Sippen oder Sippschaften nennt, weil man wegen der Menge von Unterabtheilungen mit den Ausdrücken Gattung und Art nicht überall ausreicht. — Der von Kant (im Anfange der Abh. von den verschiednen Rassen der Menschen — s. verm. Schr. II, 609.) gemachte Unterschied zwischen einer Schuleintheilung, welche auf Classen gehe nach bloßen Aehnlichkeiten, und der Natureintheilung, welche auf Stämme gehe nach Verwandtschaften in Ansehung der Erzeugung, fällt eigentlich zusammen mit dem Unterschiede zwischen einem künstlichen und dem natürlichen Systeme der Naturproducte.

Naturtheologie s. Naturreligion.

Naturtrieb als Bildungstrieb gedacht findet sich in allen Naturwesen, besonders den organischen. S. Bildungskraft. Man braucht jedoch jenen Ausdruck vorzugsweise in Bezug auf die Thier- und Menschenwelt, und nennt ihn in dieser Beziehung auch Instinct. S. d. W. Wenn man bei den Thieren auch von Kunsttrieben spricht, so sind diese nur eigenthümliche Aeußerungsweisen des Naturtriebes selbst. Denn wenn z. B. die Schwalben ihre Nester, die Bienen ihre Zellen, die Biber ihre Wohnungen ꝛc. auf eine scheinbar künstliche Weise bauen: so geschieht dieß mit solcher Nothwendigkeit, daß sie es immer auf dieselbe Weise, also bloß instinctartig thun. Wenn aber die Menschen sich Wohnungen bauen, so thun sie es auf so verschiedne Weise, daß sich ebendadurch eine Erhebung über den bloßen Instinct oder eine freie Thätigkeit offenbart, durch die allererst eine wirkliche Kunst möglich wird. S. Kunst. Uebrigens kann man freilich von solchen Menschen, die eine besondre Anlage zu dieser oder jener Kunst haben, sagen, daß die Natur sie zu dieser Kunst antreibe, daß also ihr Kunsttrieb zugleich eine Art von Naturtrieb sei. Aber der bloße Naturtrieb würde sie doch auch nicht zu wahrhaften Künstlern machen, wenn nicht noch eine höhere geistige Thätigkeit hinzukäme. S. Genialität.

Naturtypus (von τυπος, Eindruck, Gepräge, Gestalt, Bild, besonders Vorbild) nennt man die Grundgestalten der natürlichen Dinge, gleichsam die Musterformen, nach welchen die Natur sie hervorgebracht oder gebildet hat. So sind alle Pflanzen, alle Thiere und alle Menschen nach einem gewissen Typus gebildet;, weshalb sie eben etwas Gemeinsames in ihrer Gestaltung zeigen. Manche

Naturforscher haben sogar die Menschenform selbst für den ursprünglichen Naturtypus erklärt, so daß die übrigen organischen Formen bloße Variationen derselben wären, entstanden durch Vermehrung und Verminderung, Ausdehnung und Zusammenziehung, Umgestaltung ꝛc. Diese Idee ist nicht geradehin verwerflich, auch nicht unfruchtbar an Resultaten; aber sie lässt sich doch nicht überall auf eine ungezwungne Weise durchführen. Daher sind manche Naturforscher, indem sie in allen Naturproducten eine gewisse Analogie mit der Menschenform nachweisen wollten, mitunter auf sehr ungereimte Erklärungen und phantastische Spielereien verfallen; wie wenn man sagte, die Wurzeln der Pflanzen seien eigentlich eben das, was beim Menschen der Magen, nur daß jene ein auswärts gekehrter und zertheilter Magen seien, durch welchen sich die Pflanze ernähre, da doch die Pflanze durch die Wurzeln nur den Nahrungssaft an sich zieht, der alsdann in den übrigen Pflanzentheilen weiter verarbeitet wird. — Die platonischen Ideen waren gewissermaßen auch Naturtypen, nur daß dieselben im göttlichen Verstande als Musterformen der Dinge (*παραδειγματα*) von Ewigkeit her gewesen sein sollten. S. Plato.

Natur- und Völkerrecht (jus naturae et gentium) ist ein pleonastischer Ausdruck, da das Naturrecht auch das Völkerrecht nothwendig unter sich befasst. S. Naturrecht, Naturstand und Völkerrecht. Doch ist die philosophische Rechtslehre oft unter jenem Titel abgehandelt worden. S. Rechtslehre.

Naturursache hat eine doppelte Bedeutung. Einmal heißt es soviel als natürliche Ursache (causa naturalis) welche der angeblich übernatürlichen U. (c. supernaturalis) entgegensteht. Sodann heißt es soviel als nothwendige U. (c. necessaria) welche der freien U. (c. libera) entgegensteht. Jene wirkt nämlich mit Nothwendigkeit nach bloßen Naturgesetzen, diese mit Freiheit nach Sittengesetzen. S. Freiheit.

Naturwissenschaft überhaupt (scientia physica s. physiologia sensu generaliori) heißt der Inbegriff aller der Erkenntnisse oder Lehrsätze, welche sich auf die Natur beziehn. Da aber diese Beziehung selbst verschiedner Art ist und da auch jene Erkenntnisse auf verschiedne Weise in unser Bewusstsein treten können: so hat man das weite Gebiet der Naturwissenschaft überhaupt wieder in eine Mehrheit besondrer Naturwissenschaften zerlegt. Man unterscheidet also zuvörderst empirische und rationale Naturwissenschaften. Zu jenen gehört die Naturgeschichte (im eigentlichen Sinne) und die Naturbeschreibung mit ihren Unterabtheilungen. S. Naturbeschreibung und Naturreich. Zu diesen aber gehört die mathematische und die philosophische Naturwissenschaft. Beide stützen sich zwar auch auf Erfah-

rungen, da man ohne dieſe von der Natur gar nichts wiſſen würde. Allein die erſte verknüpft damit Rechnung und Meſſung, die zweite metaphyſiſche Speculation, um die Geſetze der Natur zu erforſchen. Jene heißt auch ſchlechtweg Naturlehre und wird gewöhnlich wieder in Phyſik und Chemie zerfällt, obgleich die letztere, welche die Naturkörper in ihre Beſtandtheile auflöſt, nur ein Theil der erſtern iſt. Dieſe aber heißt Naturphiloſophie und iſt im Grunde nichts andres als (auf die Natur) angewandte Metaphyſik; weshalb ſie auch Manche Metaphyſik der Natur oder metaphyſiſche Naturwiſſenſchaft oder philoſophiſche, auch ſpeculative, Phyſik nennen. Die Naturphiloſophie iſt demnach keineswegs eine neue Erfindung, ſondern ſie iſt ſo alt als die Philoſophie ſelbſt, da die erſten Philoſophen eben über die Natur zunächſt ſpeculirten. S. Thales, und die übrigen ioniſchen Philoſophen, desgleichen Pythagoras, Xenophanes, Empedokles, Heraklit und Demokrit. In neuern Zeiten haben ſich vornehmlich Schelling, Oken, Steffens u. A. damit beſchäftigt. Die vornehmſten Schriften aber, welche ſich auf dieſe vorzugsweiſe zur Philoſophie gehörige Naturwiſſenſchaft beziehn, ſind folgende und zwar zuerſt einleitende: Schelling über das Verhältniß der Naturphiloſ. zur Philoſ. überhaupt; in Deſſ. und Hegel's krit. Journ. der Philoſ. B. 1. St. 3. S. 1. ff. vergl. mit der Schrift über den Begriff der ſpecul. Phyſik und die innere Organiſation eines Syſt. dieſer Wiſſenſchaft. Jena u. Lpz. 1799. 8. — Liebſch über das Verhältniß der Philoſ. zur Phyſiol. Gött. 1803. 8. — Link über Naturphil. Lpz. u. Roſt. 1806. 8. vgl. mit Deſſ. Natur und Philoſ. (Lpz. 1811. 8.) und Ideen zu einer philoſ. Naturkunde (Bresl. 1814. 8.) — Naſſe über Naturphiloſ. in Hinſicht auf Phyſik und Chemie. Freiberg, 1809. 8. — Ueber den Begriff der Naturphiloſ. (eine krit. Abh. in der Leipz. Lit. Zeit. 1813. Nr. 58.). — A. Metz über den Begriff der Naturphiloſophie, oder: Was hat die Philoſophie zu leiſten, um ſich Naturphiloſophie nennen zu können? Welchen Werth hat die Naturphiloſ. für die Medicin? Würzb. 1829. 8. — Von abhandelnden Schriften aber bemerken wir (außer dem berühmten Werke von Newton: Philosophiae naturalis principia mathematica, welches zuerſt 1687 zu London erſchien und zwar mehr mathematiſch als philoſophiſch iſt, aber doch auch der Naturphiloſ. im eigentlichen Sinne manche neue An- und Ausſicht öffnete) nur folgende: Wolff's vernünftige Gedanken von der Wirkung der Natur. Halle, 1723. 8. A. 3. 1734. vergl. mit Deſſ. vern. G. von den Abſichten natürlicher Dinge (Halle, 1724. 8.) und v. G. von dem Gebrauche der Theile des menſchlichen Leibes, der Thiere und Pflanzen (Frkf. u. Lpz. 1725. 8.) — Boscovichii theoria philosophiae naturalis. Wien,

1763. 8. — Kant's metaphyſſ. Anfangsgründe der Naturwiſſenſchaft. Riga, 1786. 8. A. 3. 1800. (Kant trat hier offenbar in Newton's Fußtapfen, vielleicht auch in die des eben genannten Boskowich; denn dieſer verſuchte bereits die Naturerſcheinungen aus zwei urſprünglichen Kräften der Materie, einer anziehenden und einer zurückſtoßenden, jedoch über die Berührung etwas hinauswirkenden, abzuleiten). — Schmid's (K. Ch. E.) Phyſiol. philoſophiſch bearbeitet. Jena, 1798 ff. 3 Bde. 8. — Schulz's (Joh.) Anfangsgründe der reinen Mechanik, die zugleich die Anfangsgründe der reinen [philoſ.] Naturwiſſenſchaft ſind. Königsberg, 1804. 8. (mehr mathematiſch als philoſ., übrigens nach Kant, wie Schmid). — Schelling's Ideen zu einer Philoſ. der Natur. Lpz. 1797. 8. A. 2. Landsh. 1803. vergl. mit Deſſ. erſtem Entwurf eines Syſtems der Naturphiloſ. (Jena u. Lpz. 1799. 8.) und der Schrift von der Weltſeele, eine Hypoth. der höhern Phyſik zur Erklärung des allg. Weltorganismus (Hamburg, 1798. 8. A. 2. 1806.) — Oerſted's Ideen zu einer neuen Architektonik der Naturmetaphyſik. Herausg. von Mendel. Berl. 1802. 8. — Bouterwek's Anleitung zur Philoſ. der Naturwiſſenſchaften. Gött. 1803. 8. — Wagner von der Natur der Dinge. Lpz. 1803. 8. vergl. mit Deſſ. Schrift über das Lebensprincip (Lpz. 1803. 8.) und mathemat. Philoſ. (Erlang. 1811. 8.). — Krauſe's Anleitung zur Naturphil. Jena, 1804. 8. — Steffens's Grundzüge der philoſ. Naturwiſſ. Berl. 1806. 8. vergl. mit Deſſ. Beiträgen zur innern Naturgeſch. der Erde. Freiberg, 1801. 8. — Oken's Abriß der Naturphiloſ. Gött. 1805. 8. vergl. mit Deſſ. Lehrb. der Naturphiloſ. (Jena, 1809—11. 3 Thle. 8.) und den Schriften über die Zeugung (Bamb. u. Würzb. 1805. 8.) und über das Univerſum (Jena, 1808. 4.). — Sinclair's Verſuch einer durch Metaphyſ. begründeten Phyſik. Frkf. a. M. 1813. 8. — Tieftrunk, das Weltall nach menſchlicher Anſicht; Einleitung und Grundlage zu einer Philoſophie der Natur. Halle, 1821. 8. — St. Martin vom Geiſt und Weſen der Dinge, oder philoſ. Blicke auf die Natur der Dinge und den Zweck ihres Daſeins. A. d. Franz. von Schubert. Lpz. 1811. 8. vergl. mit des Ueberſetzers eignen naturphiloſſ. Schriften: Ahnungen einer allgemeinen Geſchichte des Lebens (Lpz. 1806—7. 2 Thle. 8.) und Anſichten von der Nachtſeite der Naturwiſſenſchaften (Dresd. 1808. 8. A. 2. 1818. 8.). — Von der Natur und dem Leben der Körperwelt, oder philoſ. Phyſik. Von Dr. Frdr. Fiſcher. Tübingen, 1832. 8. — Von Zeitſchriften gehören beſonders hieher: Schelling's Zeitſchr. für ſpeculative Phyſik. Jena und Leipzig, 2 Bde. in 4 Heften. 1800—1. 8. und Deſſ. neue Zeitſchr. f. ſp. Ph. B. 1. in 3 Stcken. Tüb. 1802. 8. — Auch enthält Oken's Iſis oder encyklopädiſche Zeitung viel naturphiloſſ.

Aufsätze, unter andern eine Kritik der vorzüglichsten, auf die Wiederherstellung und Fortbildung der Naturphilos. einflussreichsten, seit 1801 erschienenen Werke, von B. H. Blasche; im Jahrg. 1819. H. 9. S. 1420 ff. — Uebrigens ist zwar auf der einen Seite nicht zu verkennen, daß die neueste (durch Schelling vorzüglich begründete) Naturphilosophie das Studium der Natur befördert und demselben einen höhern Schwung gegeben hat; auf der andern Seite kann aber auch nicht geleugnet werden, daß dieselbe hin und wieder in's Phantastische und Transcendente verfallen ist und theils dem Pantheismus theils dem Mysticismus sich genähert hat. Besonders ist ihre angebliche Construction oder Deduction der Natur a priori aus dem Absoluten oder Identischen, das Einige sogar geradezu für das Nichts erklärten, so durchaus überschwenglich, daß man es den echten Naturforschern nicht verdenken kann, wenn sie keinen Geschmack daran gefunden haben und sich lieber an Werke halten, wie Alexander's von Humboldt Ansichten der Natur, mit wissenschaftlichen Erläuterungen. A. 2. Stuttg. 1826. 2 Bde. 8. Denn hier befindet man sich doch auf einem sichern Boden, während dort alles hin und her schwankt.

Naturzweckmäßigkeit oder System der natürlichen Zwecke s. Teleologie.

Naucydes s. den folg. Art.

Nausiphanes von Tejos, ein Philosoph des 4. Jh. v. Chr., der anfangs Pyrrho's Schüler war, weshalb ihn auch Einige zu den Skeptikern rechnen, nachher aber ein Anhänger Demokrit's und als Demokriteer Epikur's Lehrer wurde. Diog. Laert. I, 15. (wo zugleich mit ihm ein gewisser Naucydes oder Naukydes als ein Demokriteer genannt wird) IX, 64. 102. coll. Cic. N. D. I, 26. Besondre Philosopheme sind nicht von ihm bekannt; auch ist von seinen Schriften nichts mehr übrig, obgleich der erstgenannte Schriftsteller deren gedenkt.

Nazion s. Nation.

Nearch (Nearchus) ein pythagorischer Philosoph des 3. Jh. vor Chr., von dem weiter nichts bekannt ist, als daß er mit dem ältern Cato (dem strengen Censor) nach der Einnahme von Tarent, wo er sich aufhielt, in genaue Verbindung trat und diesen berühmten Römer, der sich der Einführung der griechischen Philosophie in Rom als einer gefährlichen Neuerung vergeblich widersetzte, selbst in die Geheimnisse der Philosophie einweihte.

Neben-Arten, Gattungen, Geschlechter, sind diejenigen, welche neben einander unter einem höhern Geschlechtsbegriffe stehn, wie Vögel und Fische unter dem Begriffe Thier. S. Geschlechtsbegriffe. Folglich sind Nebenbegriffe überhaupt niedere Begriffe, die unter einem höhern stehn, der ihr gemeinsames

Merkmal ist; und Nebensätze sind besondre Sätze, die als unter einem allgemeinen stehend gedacht werden. So stehen unter dem allgemeinen Satze: Alle Menschen sind entweder gelehrt oder ungelehrt, die beiden Nebensätze: Einige Menschen sind gelehrt und einige sind ungelehrt. Dieß Verhältniß heißt daher auch selbst Nebensetzung (juxtapositio) und ist keine wirkliche, sondern nur eine scheinbare Entgegensetzung (oppositio). S. subcontrar. Doch nennt man auch zuweilen Sätze, die einem andern als Hauptsatze bloß beigefügt werden, Nebensätze. Und so nennt man auch Erklärungen und Eintheilungen, die einer andern hinzugefügt werden, Neben-Erklärungen und Eintheilungen. S. die letzten beiden Ausdrücke. Auf gleiche Weise sind Neben-Gründe, Ursachen und Zwecke solche, die den Haupt-Gründen, Ursachen und Zwecken zur Seite stehen. S. Grund, Ursache und Zweck.

Nebenwerk s. Beiwerk.

Necessarianismus (von necessarius, nothwendig) nennen Einige den Determinismus und den Fatalismus. S. beide Ausdrücke.

Necessitas non habet legem s. Noth.

Nechonia Ben Elkana, ein jüdischer Gelehrter oder Rabbi des 1. Jh. vor Chr., welchen Einige für den Urheber der kabbalistischen Philosophie (s. d. A.) halten, indem sie ihm das kabbalistische Werk Habbahir (liber illustris s. elucidarius cabbalisticus) beilegen, welches er um's J. 40. vor Chr. geschrieben haben soll. Doch wird es von Manchen für unecht gehalten. Es ist nur zum Theile gedruckt. Amsterdam, 1651. u. Berlin, 1705. 4. S. Wolfii bibl. hebr. P. I. p. 905.

Neeb (Joh.) geb. 1767 zu Steinheim, war zuerst Prof. am Gymnasium zu Aschaffenburg, dann (seit 1792) ord. Prof. der Log. und Met. zu Bonn, und privatisirt jetzt als Oekonom zu Niedersaalheim bei Mainz, wo er auch unter französischer Herrschaft Maire war. Als Philosoph hat er sich in mehren wohlgeschriebnen, meist im Geiste der kritischen Philosophie abgefassten, Schriften gezeigt. Dahin gehören: Verhältniß der stoischen Moral zur Religion. Mainz, 1791. 4. — Ueber Kant's Verdienste um das Interesse der philosophirenden Vernunft. Bonn, 1794. 8. A. 2. Frkf. a. M. 1795. 8. — Ueber den in verschiednen Epochen [Perioden] der Wissenschaften allgemein herrschenden Geist. Frkf. a. M. 1795. 8. — System der krit. Philos. auf den Satz des Bewusstseins gegründet. Bonn u. Frkf. 1795—6. 2 Thle. 8. — Widerlegung des demonstrativen Beweisgrundes für das Dasein Gottes und Darstellung des moralischen. Frkf. a. M. 1795. 8. — Ueber die Unmöglichkeit

eines ſpeculativen Beweiſes für das Daſein der Dinge; Widerlegung des Idealismus aus Gründen der prakt. Vernunft (in Niethammer's philoſ. Journ. 1795. H. 6. S. 118 ff.). — Vernunft gegen Vernunft, oder Rechtfertigung des Glaubens. Frkf. a. M. 1797. 8. — Brief über die Freigeiſterei der heutigen Erziehung. Mainz, 1812. 8. — Vermiſchte Schriften. Frkf. a. M. 1817. 2 Thle. 8.

Negation (von negare, leugnen) iſt Verneinung d. h. Aufhebung eines andern in Gedanken Geſetzten. Sie bezieht ſich alſo allemal auf eine vorausgegangene Poſition. Ein Begriff und ein Urtheil heißen daher negativ, wenn ſie etwas ſchlechthin aufheben, wie nichtrund, der Mond hat kein eignes Licht. Negative Größen aber ſind ſolche, die andern Größen entgegengeſetzt ſind, + a und — a, + 4 und — 4. Dieſe ſind alſo nicht ſchlechthin aufhebend, ſondern ſie ſetzen etwas, das aber durch ſeine Entgegenſetzung aufhebt, wenn es mit einem Andern combinirt wird. In Anſehung der Größen bezeichnet nur die Null das abſolute Verneinen, während das von den Mathematikern ſog. Negative bloß relativ verneint. Daß man, wenn man einmal die Mathematik auf philoſophiſche Gegenſtände anwendet, auch von dem mathematiſchen Begriffe der negativen Größe Gebrauch machen könne, leidet keinen Zweifel. S. Kant's Verſuch den Begriff der negativen Größen in der Weltweisheit einzuführen; in Deſſ. verm. Schr. von Tiefrunk. B. 1. S. 611 ff. — Daß man aus lauter negativen Merkmalen keinen Begriff, aus lauter negativen Begriffen kein Urtheil, aus lauter negativen Urtheilen oder Sätzen keinen Schluß bilden könne, verſteht ſich von ſelbſt. Tauſend Nullen geben keine Zahl, wenn man nicht wenigſtens 1 vorſetzt. — Was den logiſchen Grundſatz anlangt: Neganti incumbit probatio (dem Verneinenden liegt der Beweis ob) ſo iſt er nur inſofern gültig, als Jemand etwas allgemein Angenommenes leugnet, z. B. daß ein alter Schriftſteller die ihm beigelegten Schriften geſchrieben, oder daß das copernicaniſche Weltſyſtem das wahre ſei. Außerdem muß auch der Bejahende beweiſen, z. B. der, welcher Jemanden eines Verbrechens beſchuldigt oder überhaupt etwas behauptet, was noch nicht erwieſen iſt. Sonſt könnte man alles in der Welt behaupten und dann nach jenem Grundſatze dem Gegner die Verbindlichkeit des Beweiſes zuſchieben. Es könnte z. B. Jemanden einfallen zu behaupten, daß irgendwo ein wirkliches Wunder (etwas Uebernatürliches) geſchehen ſei, und nun von Andern, die es nicht glauben wollen, zu fodern, daß ſie beweiſen ſollen, es ſei kein Wunder geſchehen. Hier muß der Bejahende beweiſen; denn das Uebernatürliche hat allemal die Präſumtion gegen ſich, weil es die Vernunft gleichſam zu Boden ſchlägt, und weil die Bejahung deſſelben eigentlich eine Verneinung des in

der Regel immer vorauszusetzenden Natürlichen ist. Daher muß der Supernaturalist allerdings erst beweisen, daß hier oder dort etwas Uebernatürliches geschehen sei, ehe man seinem Systeme vernünftiger Weise Beifall schenken kann. In wissenschaftlichen Lehrbüchern muß überhaupt jeder nur erweisliche (bejahende oder verneinende) Lehrsatz erwiesen werden, selbst ein schon längst erwiesener. Wer z. B. ein geometrisches Lehrbuch schreibt, muß den pythagorischen Lehrsatz auch beweisen, ob er gleich schon tausendmal bewiesen und über allen Zweifel erhaben ist. Denn ohne den Beweis erlangt der, welcher das Buch liest, um sich mittels desselben zu unterrichten, gar keine wahrhafte Erkenntniß von jenem Satze. — Wegen des sog. Negationsweges, um zur Erkenntniß der Eigenschaften Gottes zu gelangen, s. Gott.

Neid ist ein egoistischer Affect, der hauptsächlich aus dem Hange des Menschen entspringt, seinen Zustand mit dem seiner Nebenmenschen zu vergleichen und sich unglücklich zu fühlen, wenn er nicht eben das besitzt und genießt, was Andre. Daher braucht das, was den Neid erweckt, gar nicht von Bedeutung zu sein. Ganz unnütze, sogar ihrem Besitzer lästige Dinge können ihn erwecken. In den Zeiten, wo ungeheure Pluderhosen, lange Schnabelschuhe, Allongenperücken und Reifröcke für eine große Zierde des menschlichen Körpers galten, mögen Manche, die solchen Schmuck nicht tragen konnten oder durften, ihre vermeintlich glücklichern Zeitgenossen, die sich damit groß und breit machten, beneidet haben. Solcher Neid scheint freilich nur thörig und lächerlich. Allein er hat auch etwas Unsittliches an sich, weil er die Gesinnung des Menschen verdirbt, und selbst zur herrschenden Leidenschaft werden kann, so daß der Neidische keinem Menschen mehr etwas Gutes gönnt und das Gute wohl gar bloß darum verhindert oder zerstört, weil er es nicht hat. Misgunst und Schadenfreude sind dann die unzertrennlichen Gefährten eines solchen Neidharts oder, wie man gewöhnlich sagt, Neidhammels.

Neigung ist eigentlich die Richtung zweier Linien oder Flächen gegen einander, vermöge der sie irgendwo zusammentreffen müssen, vorausgesetzt daß ihre Ausdehnung soweit reicht. So neigen sich die Schenkel eines Dreiecks und die Seiten eines Würfels gegen einander. Dieß hat man aber auf das Geistige übergetragen, wo man dann das Wort bald im weitern bald im engern Sinne nimmt. In jenem versteht man darunter überhaupt alle Aeußerungen des Triebes, die man daher auch in der Mehrzahl Neigungen nennt, z. B. die Neigungen der Geschlechter gegen einander, der Eltern und Kinder, der Trinker, der Spieler ꝛc. Im engern Sinne aber versteht man darunter das Gegentheil der Abneigung, welches daher bestimmter Zuneigung heißt. Denn die Abneigung

ist doch auch eine Neigung, nur eine solche, welche uns nach der entgegengesetzten Richtung treibt, wie die Schenkel eines Winkels auf der andern Seite immer weiter aus einander gehn. Daher ist denn auch im menschlichen Gemüthe Zuneigung stets mit Abneigung gepaart; und beides ist oft ganz unwillkürlich, nach Gesetzen der innern Anziehung und Abstoßung, einer geistigen Wahlverwandtschaft oder Affinität, die uns selbst meistentheils ganz unerklärlich ist; weshalb sie auch mit den Namen Sympathie und Antipathie belegt wird. S. d. W. Daß unsre Neigungen eben so oft auf unsre Urtheile als auf unsre Handlungen einen tyrannischen Einfluß ausüben, ist eine bekannte Sache. Es soll aber doch nicht so sein. Die Neigung soll verstummen vor der Hoheit der Wahrheit und der Würde der Tugend. Darum soll eben der Mensch seine Neigungen durch Vernunft zu beherrschen (wenn auch nicht ganz auszurotten) suchen, damit sie sich nicht zum Schiedsrichter aufwerfen, wenn gefragt wird, was wahr und gut sei.

Nein s. Ja und Negation.

Nekromantie oder Nekyomantie (von *νεκρος* oder *νεκυς*, todt, und *μαντεια*, Wahrsagung) ist die angebliche Kunst, die Todten oder deren Geister aus der Unterwelt heraufzuzaubern und sie wegen der Zukunft zu befragen, also Wahrsagung oder Prophezeihung mit Hülfe der Verstorbenen. Sie gehört mit der Traumdeuterei, Kartenschlägerei und andern Künsten des Aberglaubens oder des Betrugs in eine Classe. Vergl. Divination.

Neleus von Skepsis, ein Peripatetiker, Verwandter und Schüler Theophrast's, für die Geschichte der Philosophie bloß dadurch bemerkenswerth, daß er als Erbe seines Lehrers auch in den Besitz der aristotelischen Büchersammlung mit Einschluß der eignen Handschriften des Aristoteles kam; wodurch die Werke dieses Philosophen in den traurigen Zustand geriethen, in welchem sie sich größtentheils noch heute befinden. S. Aristoteles.

Nemesis (von *νεμειν*, theilen, aus- oder vertheilen, anordnen, wovon auch *νομος*, das Gesetz, abstammt) ist eben so wie Adrastea (s. d. W.) eine Bezeichnung der Idee der Gerechtigkeit als einer Göttin, die jedem nach Verdienst und Würdigkeit sein Schicksal bereitet, und vornehmlich den Uebermüthigen und Gewaltthätigen bestraft, daher auch Rachegöttin. — Aristoteles aber macht daraus (eth. nic. II, 7. eth. maj. I, 28.) eine Tugend, die zwischen dem Neide (*φθονος*) und der Schadenfreude (*επιχαιρεκακια*) in der Mitte stehen und dem Uebermuthe (*ὑβρις*) entgegengesetzt sein soll, welchen Glück, Reichthum und Macht so leicht im Menschen erzeugen. Er versteht also darunter den Unwillen, den man beim Glücke der Unwürdigen oder auch beim unwürdigen Gebrauche jener Güter empfindet. — Die Nemesien aber (*τα νεμεσεια*)

waren ein Fest, der Nemesis oder auch verstorbenen Eltern zu Ehren gefeiert.

Nemesius, Bischof von Emesa in Phönicien (Nemesius Emesenus) ein christlicher Philosoph und Theolog des 4. Jh. (bl. um 380) welcher zum Theile schon nach aristotelischer Weise philosophirte; wie man aus einer anthropologischen Schrift (über die Natur des Menschen) sieht, die er hinterlassen hat. S. Nemes. *περι φυσεως ανθρωπου*. Ed. Ch. F. Matthaei. Lpz. 1802. 8.

Neminem laede — beleidige Niemanden! S. Rechtsgesetz. Man muß aber diesen Satz nicht verwechseln mit dem ähnlichen: Nemini noce — beschädige Niemanden! Denn beleidigen und beschädigen sind nicht gleichgeltende Ausdrücke. Wenn der Richter einen Verbrecher nach dem Gesetze bestraft, so kann er ihm einen großen Schaden zufügen, ohne ihn deshalb auch zu beleidigen! Und wenn Jemand einem Andern ein schlechtes Kleid mit Gewalt nimmt, zugleich aber ein besseres aufdringt: so beleidigt er ihn allerdings, ohne ihn deshalb auch zu beschädigen. Auch können uns Thiere wohl beschädigen, aber nicht im rechtlichen Sinne beleidigen, weil sie als vernunftlose Wesen kein Bewusstsein von fremder Persönlichkeit haben. S. Beleidigung und Beschädigung.

Nemo ante mortem beatus (Niemand ist vor seinem Tode selig) ist ein angeblicher Weisheitsspruch Solon's, dessen sich auch Crösus bei seinem Sturze durch Cyrus erinnert haben soll. Nimmt man jedoch den Begriff der Seligkeit streng, so ist auch Niemand nach seinem Tode selig. Gott allein ist selig, weil er der absolut Vollkommne ist. Der Mensch wird immer nur in dem Maße selig, als er Gott ähnlicher wird. Um selig zu sein, müsst' er Gott gleich sein, was nie der Fall sein kann. S. Gott und Seligkeit. Jener Ausspruch hatte aber wohl nur den Sinn, daß man keinen Menschen vor seinem Tode glückselig preisen soll, weil das Glück ein veränderliches Wesen ist und den Menschen, wenn es ihm auch noch so lange gelächelt hat, doch noch vor seinem Tode verlassen kann.

Nemo gratis malus (Niemand ist umsonst ein Bösewicht) will sagen, daß Niemand aus bloßer, gleichsam teuflischer, Bosheit Böses thue, also um des Bösen willen oder aus Wohlgefallen an demselben, sondern nur um irgend eines Vortheils oder Genusses willen, der aus der bösen That für ihren Urheber hervorgehen soll. Beweisen lässt sich das freilich nicht. Auch kommen wohl in der Erfahrung einzele Fälle vor, die das Gegentheil zu beweisen scheinen. Da solche Fälle aber immer zweideutig sind, so nimmt man lieber an, daß doch irgend ein gehoffter Gewinn den Bösewicht zu seiner bösen That verleitet habe, und folglich auch an

seiner Besserung nicht zu verzweifeln sei. Es ist dieß also eine moralische Präsumtion zu Ehren der Menschheit, die man auch im größten Bösewichte noch anerkennt. S. teuflisch.

Nemo iudex — nemo testis — idoneus in propria causa (Niemand kann in eigner Sache Richter oder Zeuge sein) ist ein Ausspruch, der sich darauf gründet, daß der Mensch in den Urtheilen und Aussagen, welche sich auf ihn selbst und seine Angelegenheiten beziehn, selten oder nie ganz aufrichtig oder unparteiisch ist. Wenn er daher auch nicht Andre täuschen will, so täuscht er sich doch oft selbst, sieht alles, was ihn betrifft, im bessern Lichte; und daher ist er freilich kein tauglicher Richter oder Zeuge, wenn er mit Andern in einen Rechtsstreit verwickelt ist. Uebrigens aber mag er wohl sich selbst beurtheilen und über sich selbst etwas aussagen; denn das thun alle Menschen täglich und stündlich, ohne daß es ihnen Jemand wehren dürfte.

Neokles s. Aristobul.

Neologie und Neologismus s. alter Glaube. — Da jedoch λογος nicht bloß die Lehre, sondern auch die Sprache bedeutet: so versteht man unter jenen Ausdrücken auch zuweilen die Neuerungssucht in Ansehung der Sprache, indem Jemand entweder ganz neue Wörter bildet oder alten Wörtern neue Bedeutungen unterlegt oder sonstige Veränderungen des Sprachgebrauchs sich erlaubt — eine Sucht, die leider auch vielen Philosophen eigen ist und zu mancherlei Misverständnissen und Streitigkeiten (besonders Logomachien — s. d. W.) Anlaß giebt.

Neophyt (von νεος, neu, und φυειν, zeugen, pflanzen — wovon φυσις, die Natur, und φυτον, die Pflanze) ist eigentlich alles neu Erzeugte oder Gepflanzte. Vornehmlich aber werden diejenigen Neophyten genannt, die sich in wissenschaftlicher, moralischer oder religioser Hinsicht einer andern Denkart oder Handlungsweise ergeben haben. Wenn von Philosophen gesagt wird, sie seien Apostaten des Wissens und Neophyten des Glaubens geworden: so heißt dieß soviel als, sie haben allem philosophischen Wissen entsagt und sich dem Glauben in die Arme geworfen. Dawider ist nun subjectiv nichts weiter zu sagen. Denn jeder kann es für sich selbst mit Wissen und Glauben halten, wie es ihm eben beliebt. Wenn aber diese Neophyten des Glaubens ihre Denkart objectiv machen, also die Philosophie fast ganz und gar in eine Glaubenslehre verwandeln wollen: so fallen sie mit sich selbst in Widerspruch. Denn sie müssten ja doch erst durch wissenschaftliche Forschung zu der Einsicht gelangt sein, daß man in der Philosophie nichts wissen könne und sich also mit dem Glauben begnügen müsse. Das hieße aber nichts andres als ein Wissen vom Nichtwissen, welches doch immer auch ein Wissen wäre. Die Philosophie selbst auf

bloßen Glauben erbauen wollen, ist ein widersinniges Unternehmen. S. Glauben, Wissen und Philosophie.

Nepiokratie s. Gerontokratie.

Nepotismus (von nepos, eigentlich Enkel, dann Neffe [was wahrscheinlich selbst damit stammverwandt ist] auch wohl Verwandter überhaupt) ist das Bestreben, seine Verwandten mehr als Andre zu begünstigen. Das wäre nun an sich nicht zu tadeln, da die Sorge für Verwandte als Glieder derselben Familie sogar pflichtmäßig ist. Allein jenes Streben kann auch sehr leicht eine solche Richtung nehmen und so übertrieben werden, daß es dem öffentlichen Wohle Abbruch thut und dadurch sehr fehlerhaft wird. Wenn nämlich diejenigen, welche an der Regierung des Staats mehr oder weniger theilnehmen, ihr Ansehn und ihren Einfluß dazu benutzen, ihre Verwandten ohne alle Rücksicht auf Verdienst und Würdigkeit zu begünstigen, ihnen die wichtigsten und einträglichsten Aemter zu verleihen, und daher verdienstvollere und würdigere Männer zurückzusetzen: so wird der Nepotismus sogar ein Verbrechen gegen den Staat. Und da die Päpste sich dieses Verbrechens oft schuldig gemacht haben — indem sie als vorübergehende Wahlfürsten nur ihre Familie, selbst ihre natürlichen Kinder, zu erheben und zu bereichern suchten — so denkt man gewöhnlich vorzugsweise an diesen päpstlichen Nepotismus, wenn man auch das Wort ohne weitern Beisatz braucht.

Neptunisten (vom Wassergotte Neptun) und Vulcanisten (vom Feuergotte Vulcan) sind die beiden einander entgegengesetzten Parteien der Naturphilosophen, Kosmologen und Mineralogen, welche die Bildung des Weltalls oder wenigstens des Erdkörpers entweder von der Wirksamkeit des Wassers oder von der des Feuers vorzugsweise ableiten. Daß beide Theorien einseitig seien, leidet wohl keinen Zweifel, obwohl in beiden etwas Wahres enthalten ist, das man nur zu sehr generalisirt hat. Denn in der Natur wirkt alles zusammen; welches aber das Urelement, wie es ursprünglich gestaltet und wirksam war, möchte sich schwerlich nachweisen lassen. Unter den griechischen Philosophen kann man als Väter des Neptunismus und des Vulcanismus — welche Systeme jedoch, was den ersten Keim derselben betrifft, wohl älter als die griechische Philosophie sind — Thales und Heraklit betrachten. S. diese Namen. In gewisser Hinsicht könnte man auch Moses (oder wer sonst Urheber des bekannten Schöpfungs-Mythos ist) einen Neptunisten nennen, da er ursprünglich alles mit Wasser bedeckt sein läßt.

Nerv oder Seele des Beweises (nervus probandi) heißt der Beweisgrund, weil in ihm die eigentliche Beweiskraft liegt, wie in den Nerven unsers Körpers die eigentliche Lebenskraft.

S. beweiſen. Darum haben auch manche Anthropologen und Phyſiologen den ſog. Nervengeiſt (angeblich eine ſehr feine und flüchtige, aber unſichtbare, Flüſſigkeit, welche das Nervenſyſtem durchſtrömen und das eigentliche Princip der Senſibilität ſein ſoll) als das Medium angeſehn, welches die Gemeinſchaft zwiſchen Leib und Seele (ſ. d. Art.) vermitteln, alſo gleichſam das Band zwiſchen dieſen beiden Beſtandtheilen des Menſchen ſein ſoll. Ja man hat ſogar behauptet, daß „der Nervengeiſt nach dem Tode bei „der Seele bleibe und die Geiſter mittelſt dieſes Nervengeiſtes noch „nach dem Tode die Luft bewegen und in ſolcher, wie ehemals im „Körper, Formen, Farben, Bewegungen und Töne, welche zuſam„men die Geiſtererſcheinungen ausmachen, hervorbringen könne." (S. die Seherin von Prevorſt. Th. 1. S. 263). Daher ſollen jene Geiſter nicht bloß ſchnalzen, rauſchen, klopfen, poltern, ſondern auch mit Kalk und Sand werfen, ja ſogar einem Menſchen die Stiefeln ausziehn können. Wenn das wahr wäre, ſo möchte man auch wohl wieder über die Rechte der Geiſter, welche uns als Geſpenſter erſcheinen (wie weiland Sam. Strykius de jure spectrorum, 1738.) Unterſuchungen anſtellen. Das ſind aber nichts als luftige Hypotheſen oder Hirngeſpinnſte, trotz dem Ernſte, mit welchem ſie aufgeſtellt worden. — Uebrigens gehört die Theorie des Nervenſyſtems nicht in die Philoſophie, ſondern in die Anatomie und Phyſiologie. Vergl. die in den Artikeln: Gall und Gehirn, auch Geiſterlehre, angeführten Schriften.

Neſſas oder Neſſus von Chios, ein Schüler Demokrit's und Lehrer Metrodor's von Chios, der ſich weiter nicht ausgezeichnet hat. Diog. Laert. IX, 58.

Nett (franz. net) iſt ſoviel als reinlich. In der Logik nennt man die Begriffe nett, wenn ſie ſo genau beſtimmt ſind, daß ihnen nichts Fremdartiges beigemiſcht iſt. Eben ſo nennt man in der Aeſthetik ein Kunſtwerk nett, wenn es ſauber und correct gearbeitet iſt. Jenes wäre alſo logiſche, dieſes äſthetiſche Nettigkeit. Jenes befriedigt den Verſtand, dieſes den Geſchmack. S. beides.

Nettelbladt (Dan.) ein berühmter Juriſt des vorigen Jh. (geb. zu Roſtock 1719 und geſt. 1791 als Prof. der Rechte zu Halle) der ſich auch als Philoſoph, beſonders durch Anwendung der wolfiſchen Philoſophie auf das natürliche und poſitive Recht, bemerklich gemacht hat. S. Deſſ. systema elementare universae jurisprudentiae naturalis usui jurisprudentiae positivae accommodatum. Halle, 1749. 8. A. 5. 1785.

Nettesheim ſ. Agrippa von N.

Neubig (Andreas) Doctor der Philoſophie und Profeſſor am Gymnaſium zu Baireuth, geb. zu Kulmbach 1780. Er beſuchte

das Lyceum seiner Vaterstadt und bereitete sich daselbst zum Uebergang auf die Universität vor. Schon auf der Schule zogen ihn besonders die ernsten Untersuchungen auf dem Gebiete der Philosophie an. Mit um so freudigerem Herzen begrüßte er den Eintritt in die Universität Erlangen, im J. 1800, wo sein nach höherer Wahrheit dürstender Geist in reichlichem Maße fand, was er suchte. Er besuchte fortwährend die Hörsäle der Philosophen, und dankt es noch heute seinen ihm unvergesslichen Lehrern Abicht, Breyer und Mehmel, daß sie ihn nicht sowohl in die herrschenden Systeme der Zeit einführten, als vielmehr ihm Anleitung gaben zum freien Philosophiren und zur scharfen Kritik. Er gewann dadurch soviel Festigkeit und Gewandtheit in der Philosophie, daß er noch als Student auf ausdrückliches Verlangen Vorlesungen über das Naturrecht hielt. Hiedurch aufgemuntert wurde er in seinem stillen Sinn und Streben bestärkt, einst als Lehrer der Philosophie aufzutreten. Um sich auf diesen hohen Beruf würdig vorzubereiten, nahm er eine ihm angebotne Hofmeisterstelle im Auslande an, wo ihm die nöthige Muße zu Theil ward. Nach einer sechsjährigen Abwesenheit kehrte er im Herbste 1810 zurück, vertheidigte im Anfange des nächsten Jahres eine Disputation für die bereits im J. 1804 erhaltene philos. Doctorwürde und disputirte zum zweiten Male für die Erlaubniß und das Recht, öffentliche Vorlesungen an der Universität Erlangen zu halten. Philosophie und Mathematik waren nun die Gegenstände, über welche sich hier seine Vorträge ausbreiteten. Aber ökonomische Umstände und die unüberwindliche Scheu, Schulden zu machen, bestimmten ihn, ein ihm übertragnes Lehramt an der Studienanstalt zu Regensburg nach drittehalb Jahren zu übernehmen. Er hoffte zwar immer, in die verlassene akademische Laufbahn wieder eintreten zu können. Aber bis jetzt sah' er sich in dieser angenehmen Hoffnung getäuscht. Er suchte daher wenigstens durch Schriften für die Philosophie thätig zu sein, und griff besonders da ein, wo ihm dieselbe auf Abwege zu gerathen schien. Seine hieher gehörigen Schriften, in welchen sich ein auf die ewigen und unwandelbaren Gesetze des denkenden Geistes gegründeter Realismus ausspricht, sind folgende: Die Gefühllehre. Baireuth, 1829. 8. [Ist hauptsächlich gegen Krug's Grundlage zu einer neuen Theorie der Gefühle gerichtet. Ob diese dadurch widerlegt sei, ist freilich eine andre Frage. Aber es ist doch gut, wenn dieser dunkle Gegenstand immer sorgfältiger von allen Seiten beleuchtet wird]. — Die Grundlage der Philosophie. Baireuth, 1830. 8. — Die philosophische und christliche Gotteslehre in ihrem Einklange dargestellt. Nürnberg, 1831. 8. — Das sittliche Verdienst im Lichte der Philosophie und des Christenthums betrachtet. Baireuth, 1832. 8. — Die rechtswidrige Todesstrafe und die gerechte Tödtung.

Nürnberg, 1833. 8. [Dieſer Artikel iſt größtentheils von Hrn. N. ſelbſt verfaſſt].

Neue Philoſophie ſ. alte Philoſophie.

Neuer Glaube ſ. alter Glaube.

Neugier iſt an ſich nicht tadelnswerth; denn das Beſtreben, etwas Neues zu ſehen, zu hören, zu lernen, oder auch ſelbſt hervorzubringen, iſt jedem Menſchen natürlich, und es beruht auch darauf die Vervollkommnung unſres Geſchlechts. Man kann daher in dieſer Hinſicht die Neugier wohl als eine Folge der menſchlichen Wißbegier und Vervollkommnungsfähigkeit anſehn. Sie wird aber freilich fehlerhaft und folglich auch tadelnswerth, wenn der Menſch mit einer Art von Wuth (worauf auch das Wort Gier als ungeſtüme Begierde deutet) nach Neuigkeiten haſcht und ſie als ſolche ſchätzt, wären es auch nur Kleinigkeiten oder gar Falſchheiten und Schlechtigkeiten. Denn das Neue als ſolches hat noch keinen Werth, wenn es nicht zugleich von einiger Bedeutung und vor allen Dingen wahr und gut iſt. Iſt das Neue falſch oder ſchlecht, ſo kann es durch den eigenthümlichen Reiz der Neuheit wohl die Aufmerkſamkeit erregen und zum Nachdenken auffodern; aber es verliert alsdann bei genauerer Betrachtung und Prüfung alles Intereſſe, weil nun auch jener Reiz wegfällt. So iſt es vielen neuen Erfindungen und Entdeckungen, neuen Kunſtwerken, neuen Syſtemen gegangen. Sie erregten anfangs zwar die Aufmerkſamkeit, fanden auch wohl Bewundrer, Lobredner, Anhänger, weil das Vorurtheil der Neuheit um jenes Reizes willen viele Menſchen bethörte. Aber ſie hielten die Prüfung nicht aus, fanden daher keinen dauernden Beifall und geriethen bald wieder in Vergeſſenheit. — Daß überhaupt nichts Neues geſchehe, gemacht oder erdacht werde, iſt nur inſofern wahr, als alles Neue eine Folge, Entwickelung oder Umgeſtaltung des Alten iſt. Es kann aber doch die Entwickelung oder Umgeſtaltung ſo bedeutend ſein, daß eben dadurch wirklich etwas Neues hervortritt, was in der Art noch gar nicht dageweſen. Wenn daher der menſchliche Geiſt nach ſolchem Neuen ſtrebt oder danach begierig iſt, ſo muß man dieß nicht als Neuigkeitskrämerei oder gar als Neuerungsſucht verſchreien.

Neuplatoniker ſ. Plato, Akademiker und Alexandriner. Auch vergl. die Artikel: Ammonius Saccas, Plotin, Porphyr, Jamblich und Proclus, indem dieſe Männer die Vornehmſten unter den Neuplatonikern waren.

Neupythagoreer ſ. Pythagoras und pythagoriſcher Bund, desgl. Anaxilas, Apollonius, Moderatus, Nikomachus, Secundus, Sextius und Sotion, welche ſämmtlich zu den Neupythagoreern gehören.

Neutralität (von neuter, keiner von beiden) findet überall statt, wo ein Drittes (C) sich zu zwei Andern (A und B) so verhält, daß es sich weder zu dem Einen noch zu dem Andern hinneigt. Das Dritte heißt dann selbst neutral. So sprechen die Chemiker sogar von Neutralsalzen d. h. solchen Salzen, welche sich weder als Alkalien noch als Säuren in ihren Eigenschaften und Wirkungen zeigen. Man braucht jedoch jenen Ausdruck meist in Bezug auf die Menschenwelt, und da kann es eine doppelte Neutralität geben, eine theoretische und eine praktische. Jene besteht darin, daß man, wenn über irgend etwas (einen Satz, eine Hypothese, ein System) logisch gestritten wird, sich für keine der streitenden Parteien erklärt, mithin den Streit seinerseit unentschieden lässt. Eine solche Neutralität kann dann entweder darauf beruhen, daß man selbst noch unentschieden ist, oder darauf, daß man völlig gleichgültig gegen Wahrheit und Irrthum ist, oder auch darauf, daß man es nicht rathsam findet, sein Urtheil offen auszusprechen. Nun muß es zwar allerdings jedem freistehn, theoretisch neutral zu bleiben; es ist aber doch nicht zu billigen, wenn es aus Gleichgültigkeit oder Furchtsamkeit geschieht. Denn man soll nicht gleichgültig gegen Wahrheit und Irrthum sein und auch den Muth haben, seine Ueberzeugung vor der Welt zu bekennen. Das ängstliche Zurückhalten des als wahr Erkannten hat der Erkenntniß der Wahrheit, wenigstens in Hinsicht auf deren Verbreitung, vielleicht noch mehr geschadet, als die offenbare Bekämpfung der Wahrheit; wodurch die Gemüther doch zum Nachdenken gereizt werden. — Die zweite Art der Neutralität besteht darin, daß man bei einem äußern Kampfe den bloßen Zuschauer macht, mithin an dem Kampfe keinen wirksamen (zur Entscheidung desselben dienlichen) Antheil nimmt. Denn innerlich oder durch die Gesinnung könnte man wohl theilnehmen, indem man einem der Kämpfenden den Sieg wünschte; wodurch aber nichts entschieden wird. Diese Neutralität kann zwar auch bei Privatkämpfen vorkommen; man bezieht sie aber doch gewöhnlich auf die großen Staats- und Völkerkämpfe, welche schlechtweg Kriege heißen. In dieser Beziehung heißt sie daher auch die völkerrechtliche Neutralität. Hier ist nun zuvörderst offenbar, daß jedes Volk das Recht der Neutralität hat, wenn zwei andre Völker Krieg führen, d. h. daß es von keinem der Kriegführenden zur Theilnahme am Kriege gezwungen werden darf. Denn woher sollte die Befugniß zu einem solchen Zwange kommen? Wäre auch die Sache, für welche ein Volk Krieg führte, noch so gerecht nach seiner Ueberzeugung, so könnte doch ein andres Volk eine andre Ueberzeugung haben; und wenn es auch jene Sache für gerecht hielte, so müsste doch immer seinem freien Entschlusse anheim gestellt werden, ob es dieser Ueberzeugung folgen oder prakti-

schen Effect geben wollte. Eine innere Verbindlichkeit, dem ungerecht Bekriegten beizustehn, könnte wohl dasein; auch könnte die Klugheit dazu rathen, um nicht nachher selbst von dem übermüthigen und übermächtigen Sieger eben so ungerecht bekriegt und vielleicht ganz überwältigt zu werden. Allein ein rechtlicher Zwang zur Theilnahme am Kriege kann daraus immer nicht abgeleitet werden. Wo indessen ein Recht ist, da ist auch eine Pflicht. Wer daher das Recht der Neutralität für sich anspricht, der übernimmt ebendadurch die Pflicht der Neutralität d. h. die Verbindlichkeit, sich auch durch die That als theilnahmlos zu beweisen, mithin keinen von beiden kriegführenden Theilen in seinem Kampfe gegen den andern zu unterstützen, weder öffentlich noch heimlich. Sonst entsteht augenblicklich ein Bruch der Neutralität. Der andre kriegführende Theil braucht sich also dann auch nicht mehr an die angebliche Neutralität des Dritten zu kehren, sondern ist berechtigt, ihn ebenfalls als Feind zu behandeln, wenn er sich nur stark genug dazu fühlt. Denn freilich könnten ihn wohl Klugheitsgründe abhalten, so zu verfahren; wie in allen Fällen, wo man nicht Macht genug hat, sein Recht gegen Andre geltend zu machen. Aber das Recht an sich bleibt dennoch in Kraft. Wer also im Kriege neutral bleiben will, muß seine Neutralität nicht bloß in Worten, sondern auch durch die That beweisen. Er darf daher nicht den einen Theil durch Truppen, Waffen und Kriegsbedürfnisse unterstützen, ihm auch nicht den Durchmarsch durch sein Gebiet erlauben, wofern er dieß nicht dem andern Theile auf gleiche Weise gestattet. So ist es auch in Ansehung der Zuführung von Lebensmitteln, wenn dieß im Wege des friedlichen Handelsverkehrs geschieht und nicht etwa eingeschlossne Plätze dadurch verproviantirt werden. Doch kommen hiebei oft einzele Fälle vor, welche zweifelhaft sind und sich im Allgemeinen nicht entscheiden lassen. Daher entstehen dann Contestationen von beiden Seiten, welche zuletzt wohl gar einen wirklichen Friedensbruch herbeiführen. Vgl. Galiani's Recht der Neutralität. Aus d. Ital. übers. mit Zusätzen von Cäsar. Lpz. 1780—90. 2 Bde. 8. — Wegen der Ausdrücke Neutralgebiet und Neutralgeschlecht s. Gebiet und Geschlecht. — Wenn man neuerlich von einer neutralen Philosophie gesprochen hat, so ist darunter nichts andres zu verstehn, als eine eklektische, indem sich dieselbe nicht an ein bestimmtes System hält. S. Eklekticismus, auch Pölitz.

Newton (Isaak) geb. 1642 zu Cambridge (nach Andern zu Walstrope in Lincolnshire) wo er auch seit 1660 studirte, Magister, Baccalaureus und Mitglied des Dreieinigkeitscollegiums, seit 1669 auch Prof. der Mathematik an der Stelle seines Lehrers Isaak Barrow wurde. Da er 1688 zum Repräsentanten der Universität,

deren Rechte er mit vielem Eifer gegen Jacob's II. Eingriffe vertheidigt hatte, im brittischen Parlemente gewählt wurde und sich deshalb längere Zeit zu London aufhielt: so wählte ihn auch 1703 die dasige Akademie der Wissenschaften zu ihrem Präsidenten, welche Ehrenstelle er bis zu seinem Tode 1727 bekleidete. Und da ihm auch der Staat 1696 die oberste Aufsicht über das Münzwesen anvertraut hatte und diese Stelle sehr einträglich war, N. aber keinen großen Aufwand machte, auch weder Frau noch Kinder hatte: so hinterließ er ein großes Vermögen. Noch weit größer aber war sein Ruhm und sein Ansehn, welchem auch sein Leichenbegängniß entsprach. Denn dasselbe war nicht nur überhaupt sehr prachtvoll, sondern es trugen sogar die stolzen Lords des Oberhauses N.'s Leichnam auf ihren Schultern zu Grabe nach der Westminsterabtei, wo er neben den Ueberresten der Könige und andrer großen Männer Britanniens beigesetzt ward. Da sich N.'s Geist durch frühe Lesung der Werke von Euklid, Cartes, Keppler (dem er wohl am meisten verdankte) u. A. so schnell entwickelt hatte, daß man in ihm kaum das Knabenalter bemerkte: so verglich man ihn mit dem Nile, dessen Quellen das Alterthum nicht kannte, und wandte daher den bekannten Vers Lucan's: Non licuit populis parvum te, Nile, videre, auf ihn an. Wiewohl nun dieser große Geist vorzüglich als Mathematiker und Physiker sich ausgezeichnet hat, in welcher Beziehung hier nichts über ihn zu sagen ist: so hat er sich gleichwohl auch um die Philosophie verdient gemacht. Denn von ihm datirt sich eigentlich die neuere Naturphilosophie. Daß in der Natur Anziehung und Abstoßung, Liebe oder Freundschaft und Haß oder Feindschaft, überhaupt entgegengesetzte Principien walten, hatten zwar schon ältere Naturphilosophen (z. B. Heraklit und Empedokles) geahnet. Aber keiner von ihnen hatte wie N. die Gesetze nachgewiesen, welchen die Wirksamkeit jener Principien unterworfen ist; keiner von ihnen hatte gezeigt, daß aus der gesetzmäßigen Wirksamkeit einer anziehenden oder centripetalen und abstoßenden oder centrifugalen Kraft die Gestalt und Bewegung der Weltkörper, so wie die Ordnung des ganzen Weltsystems erklärbar sei. Uebrigens hielt er sich bei seinen Untersuchungen meist an die durch mathematische Rechnung und Messung unterstützte Erfahrung; weshalb er auch ausrief: „O Physik, hüte dich vor der Metaphysik!" ungeachtet der Physik gewisse metaphysische Principien (z. B. das der Causalität) zum Grunde liegen, nach welchen sich alle Physiker wenigstens stillschweigend richten. Doch blieb er selbst jenem Ausrufe nicht ganz treu, indem seine Ansicht vom unendlichen Raume, daß derselbe das göttliche Empfindungsorgan (sensorium divinum) sei, durchaus metaphysisch, und noch dazu eben so falsch als dunkel ist. Auch von andern Verirrungen war dieser

große Geiſt nicht frei, wie ſeine Fundamenta chronologiae, die (jedoch wider ſeinen Willen durch die Indiscretion eines venetianiſchen Edelmanns, Namens Conti) zu London 1714, und ſeine Annotationes in vaticinia Danielis, Habacuci et Apocalypseos, die ebendaſelbſt ein Jahr früher erſchienen, beweiſen. Sein Hauptwerk aber iſt: Philosophiae naturalis principia mathematica. Lond. 1687. 4. verm. Cambr. 1713. Amſt. 1714 u. 1723. herausg. von Leſeur und Jaquier. Genf, 1760. 3 Bde. 4. — Seine ſämmtlichen Werke erſchienen unter dem Titel: I. N. opera quae extant omnia. Commentariis illustr. Sam. Horsley. Lond. 1779—85. 4 Bde. 4. Auch kamen heraus: I. N. opuscula mathematica, philosophica et philologica, collecta partimque latine versa ac recensita a Joh. Castillioneo. Lauſ. u. Genf, 1744. 4 Bde. 4. — Von Erläuterungs- und Streitſchriften in Bezug auf N.'s Philoſophie führen wir bloß an: Pemberton's view of N.'s philosophy. Lond. 1726. 4. — Gravesandii introductio ad philosophiam newtonianam (auch unter dem Titel: Physices elementa mathematica etc.) Leiden, 1720—1. 1742. auch Genf, 1748. 2 Bde. 4. Ejusd. philosophiae newtonianae institutiones. Leid. 1723. 8. 1766. 2 Bde. 8. — Voltaire, élémens de la philosophie de Newton mis à la portée de tout le monde. Amſterd. 1738. und: La métaphysique de N. ou parallèle des sentimens de N. et de Leibnitz. Ebend. 1740. 8. Dagegen: Vergleichung der leibnitziſchen und newtoniſchen Metaphyſik, angeſtellt und dem Hrn. v. Voltaire entgegengeſetzt von Ludw. Mart. Kahle. Gött. 1740. 8. Franz. Haag, 1747. 8. — Maclaurin, exposition des découvertes philosophiques de N. 1748. Lat. von Gr. Falk. Wien, 1761. 4. — Beguelin, essais d'une conciliation de la métaphysique de Leibnitz avec la physique de N. (in den Mém. de l'Acad. de Berl. 1756. Deutſch in Hiſſmann's Mag. B. 5.) — Recueil de diverses pièces sur la philosophie, la religion etc. par Leibnitz, Clarke et N. (von Des Maizeaux). Amſt. 1719. A. 2. 1740. 2 Bde. 8. Deutſch mit einer Vorr. von Wolff, von J. H. Köhler. Frkf. 1720. 8. — Eine Biographie N.'s von einem Ungen. erſchien unter dem Titel: The life of I. N. Lond. 1728. 12. und eine Lobſchrift auf ihn von Fontenelle im 3. B. von Deſſ. Werken, die auch in's Engliſche überſetzt iſt. — N.'s ſchriftſtelleriſche Arbeiten ſind übrigens nicht ganz auf die Nachwelt gekommen, indem ſein Lieblingshund Diamant durch Umwerfung eines Lichtes Urſache ward, daß ein Theil ſeiner Papiere, welche die Ergebniſſe vieljähriger Unterſuchungen enthielten, vom Feuer verzehrt wurde. N. verlor jedoch auch bei dieſer Gelegenheit ſeinen Gleichmuth nicht, indem er bloß ausrief: „O Diamant, Diamant, „du weißt nicht, was für Schaden du mir zugefügt haſt!" — Daß

der Fall eines Apfels ihm, während er sich wegen einer ansteckenden Krankheit im J. 1666 auf dem Lande aufhielt, Anlaß zur Erfindung seines Gravitationssystems gegeben, ist wohl nur so zu verstehn, daß dieser Zufall seine eben mit keinem andern Gegenstande beschäftigte Aufmerksamkeit auf das Phänomen der Schwere richtete, um die natürliche Ursache desselben genauer zu erforschen. Denn das Phänomen mußte ihm ja längst bekannt sein, auch hatte er gewiß schon früher (wenn gleich nicht so ernstlich) darüber nachgedacht, so wie ihm auch das nicht unbekannt sein konnte, was andre Naturforscher vor ihm darüber gesagt hatten. Die Geschichte der Wissenschaften enthält aber mehre Beispiele der Art, indem der menschliche Geist auch bei der höchsten Selbthätigkeit doch immer unter dem Einflusse äußerer Umstände und Zufälligkeiten steht.

Nicanor, ein Adoptiv-Sohn des Aristoteles, den Einige auch zu den Peripatetikern zählen, der sich aber durch nichts ausgezeichnet hat. Er ward auch Schwiegersohn des A., indem er dessen Tochter Pythias heirathete.

Nicephorus Blemmydas s. Blemmydas.

Nicetas s. Hicetas.

Nichtich s. Ich.

Nichtig ist soviel als vergänglich, wobei jedoch zugleich an den Unwerth dessen gedacht wird, was so vergänglich ist; weshalb nichtig auch oft für eitel steht, wie wenn man von der Nichtigkeit aller irdischen Herrlichkeit spricht. Das menschliche Erdenleben selbst ist aber darum keineswegs nichtig; denn es hat einen sittlichen Werth, den wir durch eigne Thätigkeit erhöhen können und sollen. S. Erde und Menschenleben.

Nichtphilosophie s. Aphilosophie und Philosophie.

Nichts (nil, nihil, nilum, nihilum, von hilum, ein schwarzes Fleckchen oder unbedeutendes Ding, also zusammengezogen aus ne oder non hilum) ist das Gegentheil vom Etwas oder Dinge, kommt also in allen den Bedeutungen oder Beziehungen vor, in welchen von diesem die Rede ist. S. Ding. In dem bekannten Satze: Aus Nichts wird Nichts und zu Nichts wird auch Nichts (ex nihilo nihil fit, in nihilum nihil potest reverti) ist das Nichts absolut zu nehmen. Denn aus dem relativen Nichts (was nicht ein Andres oder noch nicht das ist, was es sein oder werden soll) kann wohl etwas entstehn; wie aus dem Samen eine Pflanze, aus dem Ei ein Huhn, aus dem Block eine Bildsäule, aus einem ungeordneten Steinhaufen ein Gebäude. Und ebenso kann etwas wieder in ein relatives Nichts übergehn; wie Wasser in Dunst, ein Gebäude in einen Schutthaufen. Wenn daher von einer Schöpfung aus Nichts (creatio ex nihilo) die Rede ist: so würde vorerst gefragt werden müssen, ob hier das absolute oder ein

relatives Nichts gemeint sei. Eine Schöpfung aus diesem wäre aber nichts weiter als Bildung aus einem gegebnen Stoffe, der durch Annahme einer bestimmten (eigentlich bestimmteren d. h. vollkommenern) Form dieses oder jenes bestimmte Etwas würde. Solche Schöpfungen geschehen täglich und stündlich, theils durch die Wirksamkeit der Natur, theils durch die des Menschen. Eine Schöpfung aus dem absoluten Nichts aber, wenn dieses als ein Stoff (materia ex qua) gedacht werden sollte, wäre eine contradictio in adjecto. Denn wie roh oder unförmlich auch ein Stoff gedacht werden mag, er ist doch immer ein Etwas, könnte also nur im relativen Sinne ein Nichts heißen. Wird demnach von Gott gesagt, er habe die Welt aus Nichts geschaffen: so muß dieß einen ganz andern Sinn haben. Es bedeutet nämlich, daß Gott der Urgrund aller Dinge sowohl in materialer als in formaler Hinsicht sei. Dann muß aber diese Schöpfung nicht als zeitlich, sondern als ewig gedacht werden, d. h. Gott ist der ewige Urgrund aller Dinge. Die Frage also, was Gott vor der Weltschöpfung gemacht, ob er etwa (wie ein persischer Theolog, der ein Liebhaber vom Schachspielen war, meinte) mit sich selbst von Ewigkeit her Schach gespielt habe, um sich die Zeit zu vertreiben, ist absurd, weil dabei Gott nicht nur wie ein menschlich beschränktes Wesen gedacht, sondern auch Zeit und Ewigkeit mit einander verwechselt werden. S. Gott und ewig; auch vergl. die Schrift von Heydenreich: Num ratio humana sua vi et sponte contingere possit notionem creationis ex nihilo. Lpz. 1790. 4. — Der sinesische Weise Fo, den Einige mit Budda für eine Person halten, soll das Nichts geradezu für den Ursprung oder das Princip alles Seienden erklärt und daher (im Gegensatze mit den alten griechischen Philosophen) behauptet haben: „Aus Nichts entsteht Alles und Alles wird wieder zu Nichts." Es fragt sich aber, ob dieß auch historisch erweislich sei. S. Meiners's verm. Schr. Th. 3. S. 223.

Nichts ist in Nichts s. Alles ist in Allem.

Nichtsthun ist die Glückseligkeit der Müßiggänger, die es daher süß nennen — il dolce far niente — im Grunde aber als Quelle der langen Weile die größte Plage für den gebildeten Menschen. S. faul und Langweil. Epikur legte aber diese Art der Glückseligkeit auch seinen Göttern bei, indem sie nach seiner Meinung in den Intermundien ein ganz unthätiges Leben führen sollten. S. Epikur.

Nichts von ungefähr heißt so viel als: Nichts ohne Ursache. S. Ursache.

Nichtswissen bedeutet eine völlige Unwissenheit, Nichtwissen aber nur eine theilweise, daß man nämlich dieses oder je-

nes nicht weiß. Das Nichtwissen giebt auch der Dogmatiker zu, da der Mensch nicht alles wissen kann; das Nichtswissen aber, oder daß der Mensch gar nichts wisse, weil ihm das Vermögen dazu fehle, wie der Skeptiker behauptet, giebt er nicht zu. S. Dogmatismus und Skepticismus. Auch vergl. Agnosie und Ignoranz.

Nichtunmöglichkeit bedeutet eigentlich soviel als Möglichkeit, indem hier die doppelte Verneinung bejaht. Indessen drückt jener zusammengesetzte Ausdruck gleichsam einen schwächern Grad der Möglichkeit aus. Es ist nicht unmöglich, sagt man oft, aber ich bezweifl' es doch. Man will also eigentlich dadurch zu erkennen geben, daß die Sache sich wohl denken lasse oder logisch möglich sei, es aber doch an den realen Bedingungen fehle, von welchen deren physische Möglichkeit abhange. Uebrigens s. möglich.

Nichtwissen s. Nichtswissen.

Nichtwollen kann 1. die bloße Abwesenheit des Wollens bedeuten, wenn überhaupt kein Wille da ist; wie man von einem Steine sagen kann, daß er nicht wolle — 2. ein entgegengesetztes Wollen, wenn Jemand dasjenige nicht will, was ein Andrer will, sondern vielmehr das Gegentheil; wie wenn von zwei mit einander Reisenden der Eine nicht mit dem Andern weiter reisen, sondern zurückkehren will. Zuweilen wird auch nicht können für nicht wollen gesetzt; wie wenn ein böser Schuldner sagt: „Ich kann nicht zahlen," statt: „Ich will nicht zahlen." Bei diesem Vorwande des Unvermögens wird nämlich vorausgesetzt, daß das Unmögliche vernünftiger Weise nicht gefodert, also auch nicht gewollt werden könne. Uebrigens s. Wille, auch Pflicht.

Nichtzuunterscheidendes (indiscernibile). Dieser Ausdruck bezieht sich auf einen Satz, welchen Leibnitz und andre Metaphysiker unter dem Titel: Grundsatz des Nichtzuunterscheidenden (principium indiscernibilium s. identitatis indiscernibilium) aufgestellt haben. Man behauptete nämlich, es könne in der gesammten Natur nicht zwei Dinge geben, die einander völlig gleich und ähnlich, in Ansehung ihrer Größe (quantitativ) und sonstigen Beschaffenheit (qualitativ) einerlei (absolut identisch) wären. Und zwar behauptete man dieß darum, weil sie alsdann gar nicht als zwei Dinge unterschieden werden könnten. Dieser Grund ist aber nicht hinreichend, einen so allgemeinen Satz als ein metaphysisches Erkenntnissprincip aufzustellen. Jene beiden Dinge würden nur nicht vom Verstande durch bloße Begriffe, wohl aber vom Sinne durch die Anschauung zu unterscheiden sein. Denn die Anschauung ist an Raum und Zeit gebunden. Folglich würde man solche Dinge schon räumlich oder zeitlich unterscheiden (als zwei an-

erkennen) können, wenn man sie an verschiednen Oertern oder zu verschiednen Zeiten wahrnähme. Man denke z. B. zwei Baumblätter, auf welches Beispiel man sich immer berufen hat. Wären sie auch von gleicher Größe, Gestalt, Farbe ꝛc., so würde man sie doch immer als zwei Blätter unterscheiden, weil sie entweder auf verschiednen Bäumen oder auf verschiednen Zweigen desselben Baums oder doch an verschiednen Stellen desselben Zweiges wahrzunehmen wären. Darum behauptete auch Demokrit, es lasse sich wohl denken, daß unter den unzähligen Welten (Weltkörpern) die es zugleich oder nach einander geben könne, einige ganz gleiche und ähnliche angetroffen würden. Wahrscheinlich ist dieß freilich nicht; aber denken lässt es sich allerdings. Denn jene Welten würden doch räumlich oder zeitlich verschieden sein. Der Satz des Nichtzuunterscheidenden kann also höchstens als ein empirisches, auf Induction gegründetes, Naturgesetz gelten und müsste eigentlich so ausgedrückt werden: Man hat bisher noch nicht zwei absolut identische Dinge in der Natur gefunden, oder: Alle Individuen, die man bisher wahrgenommen, unterscheiden sich mehr oder weniger durch gewisse eigenthümliche Merkmale. Insofern könnte man ihn auch das Princip der Individualität oder Individuation nennen. Denn jene Verschiedenheit beruht eigentlich auf der allseitigen Bestimmtheit der Einzeldinge. S. Einzelheit. Auch vergl. Merian's Abh. sur le principe des indiscernibles im 10. B. der Memoiren der Berl. Akad. der Wissenschaften.

Nicolai (Chsto. Frdr. — gewöhnlich bloß Frdr.) geb. 1733 zu Berlin und ebendaselbst gest. 1811. Obwohl nur Buchhändler, erwarb er doch sowohl durch eignes Studium als durch Reisen, freundschaftlichen Umgang und literarischen Briefwechsel mit Lessing, Engel, Mendelssohn, Teller, Gedike, Zöllner, Biester, Ramler, Göckingk, Weiße, Eschenburg u. A. soviel Kenntniß und Bildung, daß er auch als Schriftsteller, selbst als philosophischer, auftrat und ein gewisses Ansehn in der gelehrten Welt erlangte. Auch hat er durch Beförderung der Aufklärung und Denkfreiheit überhaupt, durch Züchtigung vieler Thorheiten seiner Zeit, besonders des hyperorthodoxen Zelotismus (in: Leben und Meinungen des Magisters Sebaldus Nothanker — Geschichte eines dicken Mannes — Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz) und durch Begründung mehrer für jene Zeit ersprießlicher literarischer Institute (als: Bibliothek der schönen Wissenschaften — Briefe die neueste Literatur betreffend — Allgemeine deutsche Bibliothek — Berliner Monatsschrift) sich manches Verdienst um die Wissenschaften und namentlich um die Philosophie erworben, so daß ihn auch die Akademie der Wissenschaften in Berlin unter ihre Mitglieder aufnahm und die philosophische Facultät in Helmstädt

aus eigner Bewegung mit dem philosophischen Doctordiplome beehrte. Dennoch war er minder glücklich in seinen Versuchen, an der Cultur der Philosophie selbst unmittelbar Theil zu nehmen. An eine bloß populare Art zu philosophiren gewöhnt, wollt' er an der kritischen Philosophie, deren Anhänger wohl auch durch manche Thorheit und Derbheit seine Galle reizten, zum Ritter werden, und schrieb daher einen satyrisch-philosophischen Roman gegen dieselbe unter dem Titel: Leben und Meinungen Sempronius Gundibert's, eines deutschen Philosophen, nebst zwei Urkunden der neuesten deutschen Philosophie (Berl. u. Stett. 1798. 8.); womit auch die Gespräche zwischen Wolff und einem Kantianer (von Schwab, mit einer Vorr. von N. Berl. 1798. 8.) in Verbindung stehn; desgleichen die Schriften: Ueber meine gelehrte Bildung, über meine Kenntniß der krit. Philos. und meine Schriften dieselbe betreffend, und über die Herren Kant, J. B. Erhard und Fichte; eine Beilage zu den neun Gesprächen zwischen Wolff ꝛc. (Berl. u. Stett. 1799. 8.) und: Ueber die Art, wie vermittelst des transcendentalen Idealismus ein wirklich existirendes Wesen aus Principien construirt werden kann; nebst merkwürdigen Proben der Wahrheitsliebe, reifen Ueberlegung, Bescheidenheit, Urbanität und gutgelaunten Großmuth des Stifters der neuesten (fichteschen) Philosophie (Ebend. 1801. 8.). Die letzte Schrift bezieht sich insonderheit auf Fichte's Schrift: F. Nicolai's Leben und sonderbare Meinungen, herausg. von A. W. Schlegel (Tübing. 1801. 8.) worin N.'s philosophische Blößen allerdings auf eine Art dargestellt sind, welche den übrigen Verdiensten des Mannes und seinem keineswegs unedlen Charakter zu wenig Gerechtigkeit widerfahren läßt. Außerdem gab N. auch heraus: Philosophische Abhandlungen, meistens vorgelesen in der königl. Akad. der Wiss. zu Berl. Ebend. 1808. 2 Bde. 8. — Seine Autobiographie findet sich in Löwe's Bildnissen jetzt lebender berliner Gelehrten. B. 3. Nr. 3. womit zu vergleichen: F. Nicolai's Leben und literarischer Nachlaß, herausg. von L. F. G. v. Göckingk. Berl. 1820. 8. Hierin ist auch ein (nicht ganz vollständiges) Verzeichniß seiner Schriften enthalten.

Nicolaus Dramus oder **Dresmius**, ein Scholastiker des 14. Jh. (gest. 1382 als Bischof zu Lisieux) der sich zur Partei der Nominalisten hielt, sich aber als Philosoph nicht weiter ausgezeichnet hat.

Nicolaus von Autricuria, ein scholastischer Philosoph und Theolog, welcher um die Mitte des 14. Jh. zu Paris lehrte und als Nominalist sich dem Idealismus näherte; weshalb auch seine Lehren angefochten wurden. S. Boulay's Hist. Univ. Paris. T. IV. p. 308 sq.

Nicolaus von Clemange (N. de Clemangis) ein Scho-

laſtiker des 14. und 15. Jh. (1393 Rector der Univerſ. zu Paris, geſt. um 1440) der ſich aber der ſpitzfindigen Scholaſtik ſeiner Zeit widerſetzte und überhaupt ein freier Denker war. S. Deſſ. Opp. Ed. Joh. Mart. Lydius. Leiden, 1613. 4.

Nicolaus von Cuß oder Cuſel, einem Dorfe im Trieriſchen (N. Cusanus — auch N. Chrypffs) wo er im Anfange des 15. Jh. (nach Einigen 1401) geboren wurde. Er zeichnete ſich durch Genie, Gelehrſamkeit und Geſchmack ſehr vor ſeinen Zeitgenoſſen aus, ward Doct. der Theol., Biſch. von Brixen, und endlich Cardinal, und ſtarb 1464. Als Philoſoph iſt er vorzüglich dadurch merkwürdig, daß er Skepticismus oder Probabilismus, Pythagorismus und Pantheismus auf eine freilich etwas ſeltſame Weiſe mit einander verknüpfte und auch als Gegner der Scholaſtik auftrat. Er hielt nämlich eine gewiſſe oder zuverläſſige Erkenntniß der Wahrheit dem Menſchen für unerreichbar (praecisio veritatis inattingibilis); man müſſe ſich alſo mit einer mehr oder weniger wahrſcheinlichen Meinung (conjectura) begnügen; was er auch die gelehrte Unwiſſenheit (docta ignorantia) nannte. Deshalb verſpottete er die Scholaſtiker als Leute, die alles zu wiſſen glaubten und daher auch über ſolche Dinge disputirten, welche weit über die menſchliche Erkenntnißkraft hinausgingen. Da er indeſſen für jene Zeiten nicht gemeine mathematiſche Kenntniſſe beſaß: ſo faſſt' er eine Vorliebe für das pythagoriſche, auf die Zahlenlehre gebaute, Syſtem, erklärte die Zahlen für die entwickelte Vernunft (ratio explicata) indem in den Zahlenverhältniſſen die Principien des Erkenntnißvermögens enthalten ſeien, und bediente ſich auch der mathematiſchen Symbole zur Bezeichnung der philoſophiſchen Lehren. Das göttliche Weſen betrachtete er als das Größte überhaupt (maximum) welches aber auch als abſolute Einheit das Kleinſte (minimum) ſei, und als Vater aus ſich die Gleichheit und die Verbindung der Gleichheit mit der Einheit, den Sohn und den Geiſt, erzeugt habe. Die Welt ſei daher nichts andres als das zuſammengezogene oder endlich gewordene Maximum, Schöpfer und Schöpfung im Grunde Eins, obgleich dieſe Einheit von dem Menſchen nur unvollkommen und auf ſymboliſche Weiſe erkannt werde, weil alle Erkenntniß durch die Zahl vermittelt ſei. Nach dieſen myſtiſch-pantheiſtiſchen Anſichten ſucht' er auch die Geheimniſſe der poſitiven Religion (Dreieinigkeit, Menſchwerdung des Sohnes ꝛc.) zu erklären, verwickelte ſich aber freilich dabei in unauflösliche Schwierigkeiten, ſo daß auch ſein Vortrag oft in's Dunkle und Ueberſchwengliche fiel. S. Deſſ. Opera (unter welchen ſich die Schriften: De docta ignorantia — Apologia doctae ignorantiae — De conjecturis libb. II. — De sapientia libb. III. — befinden) Paris, 1514. und Baſel, 1565. Beide Ausgaben in drei Foliobänden.

Nicolaus von Damask (N. Damascenus) ein Philoſoph des 1. Jh. vor und nach Chr., der ſich auch als Redner, Dichter und Geſchichtſchreiber ausgezeichnet hat, und mit Herodes und Auguſtus in genauen Verbindungen ſtand. Im Ganzen hielt er ſich an die Philoſophie des Ariſtoteles, wiewohl er auch Plato's Schriften hochſchätzte; weshalb ihn Suidas in ſ. Wörterbuche (s. v. *Νικολαος*) entweder einen Peripatetiker oder einen Platoniker nennt. Doch war er offenbar mehr jenes als dieſes, da er die Philoſophie und die Schriften des Ariſtoteles vorzugsweiſe commentirte. (S. Simplic. in Arist. physica p. 32. post. et in Arist. de coelo p. 97. ant. — Averrh. in Arist. metaph. XII. com. 44. et in Arist. de anima III. com. 14.). Es iſt aber von ſeinen philoſophiſchen Schriften keine mehr übrig. Denn daß er Verf. der unter den ariſtoteliſchen Werken befindlichen Schrift von der Welt (*περι κοσμου*) ſei, wie Einige vermuthet haben, iſt unerweislich. Die Bruchſtücke ſeiner Schriften (beſonders der hiſtoriſchen) hat am beſten und vollſtändigſten herausgegeben Joh. Konr. Orelli. Lpz. 1804. 8. nebſt einem Suppl. Ebend. 1811. 8. Vgl. Hug. Grotii ep. 262. s. ad Gallos 110. (wo vieles aus den Alten über dieſen N. geſammelt iſt) und Franç. Sevin, recherches sur l'histoire de la vie et des ouvrages de Nicolas de Damas (in den Mém. de l'acad. des inscr. und daraus in der eben angeführten orelliſchen Ausg. der Bruchſtücke). Das ihm ebenfalls beigelegte Drama Soſanis oder Soſannes hat wahrſcheinlich den Johann von Damask zum Verf. S. Fabric. bibl. gr. II. p. 312. III. p. 500. et 742. IX. p. 684.

Nicole (Pierre N.) ein Moralphiloſoph des 17. Jh. (geb. 1625 u. geſt. 1695) zur ſtrengen janſeniſtiſchen Partei und zu den Messieurs de Port-Royal gehörig, welche ſowohl die probabiliſtiſche Moral der Jeſuiten als auch die eudämoniſtiſche Moral Montaigne's bekämpften. Doch zeigte ſich N. dabei nicht unbefangen genug, indem er ſich auf die Seite eines ſchwärmeriſchen Rigorismus hinneigte. S. Deſſ. essais de morale. Par. 1671. 6 Bde. 12. u. öfter. — Instructions théologiques et morales. Par. 1709. 12. — Seine geſammten Oeuvres moraux erſchienen zu Par. 1718. 24 Bde. 12. Er nannte ſich auch Wendrock. Vergl. Pascal.

Nicoloch von Rhodus (Nicolochus Rhodius) ein ſkeptiſcher Philoſoph, Timo's Schüler, der ſich nicht weiter ausgezeichnet hat. Diog. Laert. IX, 115.

Nicomach (Nicomachus) Sohn des Ariſtoteles (von der zweiten Gattin Herpyllis aus Stagira, die er nach dem Tode der erſten, Pythias, genommen hatte) an welchen die ariſtoteliſche Hauptſchrift über die Moral (*ηθικα νικομαχεια* s. ethica ad Nicomachum libb. X.) gerichtet iſt. Einige behaupten, er habe auch

ſelbſt eine Ethik in 6 Büchern und einen Commentar zur Phyſik ſeines Vaters geſchrieben und ſei vornehmlich von Theophraſt zum Philoſophen gebildet worden. Wäre dieß gegründet, ſo könnt' er nicht als ein ſehr junger Mann im Kriege geblieben ſein, wie Ariſtokles beim Euſebius berichtet. Von ſeinen Schriften iſt nichts mehr übrig, und von eigenthümlichen Philoſophemen deſſelben nichts bekannt. Vermuthlich blieb er den Lehren ſeines Vaters und Theophraſt's völlig treu.

Nicomach von Geraſa (Nicomachus Gerasenus) ein im 2. Jh. nach Chr. (wahrſcheinlich unter oder bald nach Trajan) lebender Neupythagoreer, der ſich hauptſächlich (wie ſein Vorgänger Moderat — ſ. d. Art.) mit Erklärung und Entwickelung der pythagoriſchen Zahlenlehre beſchäftigte. Zu dem Ende ſchrieb er eine Einleitung in die Zahlenlehre in 2 Büchern (Introductio in arithmet. Gr. Par. 1538. 4. auch von Aſt — ſ. nachher) welche ſpäterhin Jamblich commentirte (Jambl. in Nicom. introd. arithm. Gr. et lat. ed. a Sam. Tennulio. Acc. Joach. Camerarii explicatio in II libb. Nicom. Arnheim, 1668. 4.) und ein muſikaliſches Werk in 2 Büchern (Enchirid. harmon. Gr. et lat. ed. a M. Meibomio — inter antiquae musicae auctores VII. Amſt. 1652. 4.). Seine Theologumena arithmetica, worin er die Zahlenlehre inſonderheit auf phyſiſche und moraliſch-religioſe Gegenſtände anwandte, ſind nur noch im Auszuge bei Photius (bibl. cod. 187.) vorhanden. Denn das unter jenem Titel (Par. 1643. 4.) herausgegebne und von Meurſius (im Denar. Pythag.) commentirte Werk iſt nicht von dieſem N., ſondern vielleicht von Jamblich. S. Thom. Gale ad Jambl. de myst. Aegypt. p. 201. Eine neuere und beſſere Ausgabe iſt: Theologumena arithmetica et Nicom. Geras. institutio arithmetica. Ed. Frdr. Ast. Lpz. 1817. 8.

Nicomed und Nicoſtrat (Nicomedes et Nicostratus) ſind zwei Commentatoren des Ariſtoteles, deren Commentare aber verloren gegangen. Doch ſollen von dem Erſten noch Scholien zu Arist. analytica priora handſchriftlich exiſtiren. Den zweiten erwähnt Simpl. ad Arist. categorias fol. 14. b. 32. b. 108. b. Von ihrer Perſönlichkeit iſt ſonſt nichts bekannt.

Niederdrückung ſ. Depreſſion.

Niederes als Gegenſatz vom Höhern wird philoſophiſch in verſchiedner Beziehung genommen. Niedere Begriffe heißen in der Logik die Artbegriffe im Verhältniſſe zu den Gattungsbegriffen als höheren. S. Geſchlechtsbegriffe. In der Moral heißen niedere Pflichten diejenigen, welche im Colliſionsfalle andern als höhern nachſtehn. S. Colliſion. In der Aeſthetik werden ebenſo niedere und höhere Künſte, auch in beſondrer Beziehung auf die redenden Künſte, unterſchieden. S. Künſte und

Schreibart. Desgleichen werden in äſthetiſcher ſowohl als anthropologiſcher Hinſicht niedere und höhere Sinne oder Vermögen unterſchieden. S. Sinn. Auch vergl. niedrig.

Niederländiſche Philoſophie ſ. holländiſche Philoſ.

Niederträchtig ſ. niedrig.

Niedlich heißt alles Kleine, wiefern es zugleich ſchön iſt, wenn auch im niedern Grade, wo man es hübſch nennt. So heißt das Vergiſſmeinnicht ein niedliches Blümchen. Eben ſo nennen wir Kinder niedlich, wenn ſie hübſch ſind. An erwachſenen Perſonen können aber auch einzele Theile, wie Hände und Füße, niedlich heißen, wenn ſie nur nicht allzuklein ſind, weil ſie dann ſo unverhältniſſmäßig (disproportionirt) ſein würden, daß ſie in's Misgeſtaltete, folglich Häſſliche fielen. Niedlichkeit könnte daher auch für Schönheit im verjüngten Maßſtab oder kleinere Schönheit im Kleinen erklärt werden. Die größere oder höhere Schönheit fodert immer auch größere Formen. Wer daher ein großer Künſtler werden will, darf ſich nicht immer mit kleinen Gegenſtänden beſchäftigen, weil er dann ſtets nur Niedliches hervorbringen würde. Es erhellt hieraus von ſelbſt, daß es widerſinnig iſt, wenn man große oder gar erhabne Gegenſtände, wie den geſtirnten Himmel, niedlich nennt. Wirft ſich der Geſchmack eines Menſchen vorzugsweiſe auf das Niedliche, ſo iſt dieß allemal Beweis eines verdorbnen Geſchmacks, vielleicht auch einer kleinlichen oder niedrigen Denkart. S. den folg. Art.

Niedrig iſt zuſammengezogen aus niederig. Das Niedrige iſt alſo mit dem Niederen verwandt und deutet daher ebenfalls auf ein Höheres, dem es entgegenſteht. S. Niederes. Allein jenes wird meiſt in einem ſchlechten oder verächtlichen Sinne genommen. Beſonders iſt dieß der Fall, wenn von einer niedrigen Geſinnung oder Denkart die Rede iſt; denn man verſteht darunter nichts andres als eine gemeine, eigennützige, pöbelhafte, knechtiſche, und ſetzt ihr die edle oder erhabne entgegen. Will man eine ſolche Geſinnung als ſehr niedrig bezeichnen, ſo heißt ſie niederträchtig, obwohl gemeine Leute zuweilen vornehme Herren, die ſich zu ihnen herablaſſen, ſo nennen. Wenn man dem Hochkomiſchen das Niedrigkomiſche entgegenſetzt, ſo denkt man zwar nicht an etwas Schlechtes. Man ſollt' es aber ebendarum lieber das niedere Komiſche oder zuſammengezogen das Niederkomiſche nennen. Denn wenn das Komiſche in's Niedrige (Gemeine, Platte, Pöbelhafte) fällt: ſo hört es auf, ein Geſchmacksobject im beſſern Sinne oder ein Gegenſtand des äſthetiſchen Wohlgefallens zu ſein, weil es einem Gebildeten ekelhaft wird. S. komiſch und Poſſe.

Niemeyer (Aug. Herm.) geb. 1754 zu Halle, wo er auch ſtudirte und 1777 ſich als Magiſter habilitirte, 1780 außerord. und 1784 ord. Prof. der Theologie, ſpäterhin auch Aufſeher des Pädagogiums, Oberconſiſtorialrath und Kanzler der Univerſität wurde, hat ſich als Philoſoph vornehmlich durch ſeine oft aufgelegten **Grundſätze der Erziehung und des Unterrichts** (Halle, 1796. 8. A. 7. 1818. 3 Bde.) um die Pädagogik verdient gemacht. Damit ſind noch zu verbinden: **Deſſ.** Leitfaden der Pädagogik und Didaktik. Halle, 1803. 8. A. 2. 1814. — Anſichten der deutſchen Pädagogik und ihrer Geſchichte im 18. Jh. Halle, 1801. 8. — Originalſtellen griechiſcher und römiſcher Claſſiker über die Theorie der Erziehung. Halle u. Berl. 1813. 8. — Seine Leiſtungen und Verdienſte als Theolog, Kanzelredner, religioſer Dichter und praktiſcher Erzieher gehören nicht hieher. Im J. 1827 feierte er ſein Lehrerjubelfeſt mit großer Theilnahme von allen Seiten, und ſtarb zu Halle im J. 1828. Zur Charakteriſtik deſſelben erſchien von **F. A. W. Beſſer**: A. H. Niemeyer als edler Menſchenfreund in ſeinem ſegensreichen Leben und Wirken. Quedlinb. 1829. 8. von **A. Jacobs**: Denkmal der Erinnerung an A. H. N. Halle, 1829. 8. und von **J. H. Fritſch**: Ueber A. H. N.'s Leben und Wirken. Halle, 1829. 8.

Nießbrauch oder umgekehrt **Nutznießung** (usus fructus) findet zwar bei jedem Eigenthume ſtatt, wiefern es gebraucht oder genoſſen wird. Allein man verſteht darunter vorzugsweiſe das Recht der Benutzung eines fremden Eigenthums. Ein ſolches Recht kann natürlicher Weiſe (ohne poſitive Geſetze) nur mit Einwilligung des Eigenthümers, alſo durch einen Vertrag entſtehn, es mag nun dieſer ausdrücklich oder ſtillſchweigend abgeſchloſſen worden ſein. Es kann nämlich wohl der Fall ſein, daß Jemand ſein Eigenthum nicht ſelbſt benutzen kann oder will; er überläſſt alſo dann einem Andern die Benutzung deſſelben, der ebendaher der **Nießbraucher** oder **Nutznießer** (usufructuarius) heißt. Gewöhnlich geſchieht dieß gegen gewiſſe Zinſen oder bei Verpachtung eines Grundſtücks gegen irgend eine Abgabe in Geld oder Früchten. Doch kann man auch Jemanden den Nießbrauch einer Sache ganz unentgeltlich überlaſſen. Man behält ſich dann nur das rechtliche Eigenthum vor. — Der wahre Eigenthümer heißt auch dominus directus, der Nutznießer aber dominus indirectus s. utilis. Jener hat das **Obereigenthum**, dieſer bloß ein **Untereigenthum**.

Niethammer (Frdr. Imman.) geb. 1766 zu Beilſtein im Würtembergiſchen, ſeit 1793 außerord. Prof. der Philoſ. und ſeit 1797 Doct. und außerord. Prof. der Theol. zu Jena, ſeit 1804 ord. Prof. der Theol. und baierſcher Conſiſtorialr. zu Würzburg, ſeit 1807 Central-, Schul- und Studienrath zu München. Als

Philoſoph hat er ſich in folgenden, theils im kantiſchen theils im fichteſchen Geiſte abgefaſſten, aber auch mannigfaltige Beweiſe des Selbdenkens enthaltenden, Schriften gezeigt: De vero revelationis fundamento diss. II. Jena, 1792. 4. — Ueber den Verſuch einer Kritik aller Offenbarung. Jena, 1792. 8. — Verſuch einer Ableitung des moraliſchen Geſetzes aus der Form der reinen Vernunft. Jena, 1793. 8. (Auch in Schmid's und Snell's philoſ. Journ. B. 2. H. 2. S. 1 ff.) — Ueber Religion als Wiſſenſchaft, zur Beſtimmung des Inhalts der Religionen und der Behandlungsart ihrer Urkunden. Neuſtrel. 1795. 8. — Verſuch einer Begründung des vernunftmäßigen Offenbarungsglaubens. Lpz. u. Jena, 1798. 8. (Iſt eine deut. Umarbeitung einer 1797 herausg. lat. Inauguralſchrift: Doctrina de revelatione etc.) — Ueber Paſigraphik und Ideographik. Nürnb. 1808. 8. — Der Streit des Philanthropinismus und Humanismus in der Theorie des Erziehungs-Unterrichts unſrer Zeit. Jena, 1808. 8. — Auch gab er erſt allein (Neuſtrel. 1795—6) dann mit Fichte (Jena, 1797—8. in mehren Bden. u. Hften. 8.) ein philoſ. Journ. heraus, welches verſchiedne (meiſt moraliſch-religioſe) Abhandlungen von ihm enthält. Hierauf bezieht ſich Deſſ. Verantwortungsſchrift als Mitherausgebers des philoſ. Journ. in den von Fichte herausgegebnen gerichtlichen Verantwortungsſchriften gegen die Anklage des Atheismus (Jena, 1799. 8.) S. 121 ff.

Nieuwentydt oder —tyt (Bern. van N.) geb. 1654 u. geſt. 1718, ein holländiſcher Arzt, der ſich, wie ſein Zeitgenoſſe Derham, vorzüglich mit der Phyſikotheologie beſchäftigte. Doch ſind ſeine phyſikotheologiſchen Betrachtungen minder faſſlich, weil er zu viel phyſiologiſche und anatomiſche Kenntniſſe vorausſetzt, indem er vorzüglich aus dem innern Organismus des thieriſchen Körpers das Daſein Gottes beweiſen will, während ſich jener mehr an das äußerlich Wahrnehmbare hält. S. Deſſ. regt gebruyk der weereld beschovwinge. Amſterd. 1716. 4. Deutſch mit Anmerkk. von Joh. Andr. Segner. Jena, 1747. 4.

Nihil (oder **nihilum**) das Nichts, wovon der **Nihilismus** ſeinen Namen hat. S. **Nichts** und **nihil est.**

Nihil (oder nil) admirari — nichts bewundern — ſ. **Athaumaſie.**

Nihil appetimus, nisi sub ratione boni, et nihil aversamur, nisi sub ratione mali — wir begehren nichts, als weil es gut, und verabſcheuen nichts, als weil es bös — iſt ein Grundſatz, der ganz richtig iſt, wenn er bloß auf das relativ Gute und Böſe d. h. auf das Angenehme und Unangenehme, Nützliche und Schädliche bezogen wird. Denn wenn wir uns gleich im Urtheile über beides irren können, ſo iſt es doch gewiß, daß, wenn wir etwas

begehren, wir es für angenehm oder nützlich halten, und wenn wir etwas verabscheuen, wir es für unangenehm oder schädlich halten, und daß ebendadurch unser Begehren und Verabscheuen bestimmt wird. Auf das absolut oder sittlich Gute und Böse aber darf der Satz nicht geradezu bezogen werden; denn dieses ist nicht Gegenstand des begehrenden und verabscheuenden Triebes, sondern des Willens, der auch wollen kann, was der Trieb verabscheut, und nicht wollen, was der Trieb begehrt. S. Trieb und Wille, auch bös und gut. Es kann aber das sittlich Gute zuweilen dem Triebe widerstreiten und so als bös verabscheut, oder das sittlich Böse dem Triebe schmeicheln und so als gut begehrt werden. Dann bezieht sich also indirect (durch Vermittelung des Triebes) jener Satz auch hierauf.

Nihil est — es ist nichts — ist eine in sich selbst zerfallende Behauptung, die man auch Nihilismus genannt hat. Denn wenn gar nichts wäre, so könnte man auch gar nichts behaupten. Das Ich, welches etwas behauptet, muß sich doch wenigstens selbst als etwas setzen. Indessen würde freilich ein durchaus consequenter Idealismus wenigstens mit dem Nihilismus beginnen müssen. Denn indem er ein Ideales als das Erste oder Ursprüngliche setzt, setzt er ein Ideales ohne irgend ein Reales, weil dieses erst aus jenem abgeleitet werden soll. Er muß also dann mit dem absoluten Nichts anfangen, was auch wirklich einige neuere Naturphilosophen (z. B. Oken) gethan haben. Zwischen jenem Nichts aber und dem Etwas ist eine solche Kluft, ein solcher Abgrund für die Vernunft, daß ihn keine Speculation ausfüllen kann. Vergl. Idealismus. — Der Sophist Gorgias schrieb ein eignes, jetzt aber nicht mehr vorhandnes, Buch darüber, daß nichts sei (οὐδὲν εἶναι). S. Gorgias.

Nihil est in intellectu, quod non ante fuerit in sensu — Nichts ist im Verstande, was nicht vorher im Sinne war — ist der Grundsatz der Sensualisten und Empiristen, der aber schon darum nicht gelten kann, weil er weit über alle Erfahrung hinausgeht und daher das System selbst über den Haufen wirft. Ein consequenter Anhänger dieses Systems dürfte eigentlich nur sagen: Nihil equidem invenio in meo intellectu, quod non ante fuerit in meo sensu — Ich für meine Person finde Nichts in meinem Verstande, was nicht vorher in meinem Sinne war. In dieser Beschränkung auf das Individuum könnte man den Satz wohl zugeben. Denn Jeder muß am besten wissen, was er in sich findet. Aber dann enthielte der Satz auch nichts weiter, als das Geständniß, daß man noch ganz in der Sinnlichkeit befangen sei, also auf einer so tiefen Bildungsstufe stehe, wo der Mensch noch kein Bewußtsein von demjenigen hat, was über den Kreis der unmittelba-

ren Wahrnehmung hinaus liegt. Aus einem solchen Individualsatze einen allgemeinen Lehrsatz machen und diesen als Princip einem ganzen Systeme der Philosophie zum Grunde legen, ist wohl eine der größten Anmaßungen, die sich Philosophen je erlaubt haben. Uebrigens vergl. Empirismus und Sensualismus.

Nihil habenti nihil deest — wer nichts hat, dem fehlt nichts — ist ein paradoxer Weisheitsspruch, der dem armen Abdolominus oder Abdalonymus in den Mund gelegt wird, als man ihm bekannt machte, daß er zum Könige von Sidon erwählt worden. Curt. hist. Alex. M. IV, 1. (wo es jedoch heißt: Nihil habenti nihil defuit). Es fehlt nämlich einem mit seinem Schicksale zufriednen Armen nichts, wiefern er nichts begehrt, während der reiche Geizige nie genug hat.

Nihilismus s. nihil est.

Nihil probat, qui nimium probat s. qui nimium probat etc.

Nihil sciri potest, ne id ipsum quidem — Nichts kann man wissen, nicht einmal dieses selbst, nämlich daß man nichts weiß — s. Skepticismus und skeptische Formeln.

Nik... s. Nic...

Nimbus (nimbus) bedeutete ursprünglich wohl nur Dunst, Nebel, Wolke, dann auch Lichtschimmer, wie er sich in den Wolken zeigt. Da man sich nun die Götter von Lichtwolken umgeben dachte, so mag daher die Sitte entstanden sein, die Häupter der Götterbilder, späterhin auch der Bilder von vergötterten Menschen (Fürsten und Heiligen) mit einem Lichtschimmer oder Strahlenkranze, wie mit einer Stirnbinde, zu umgeben, um sie vor andern Bildern auszuzeichnen. Die Bedeutung, Stirnbinde, ist also wohl erst davon abzuleiten. Die Geschichte der Philosophie berichtet auch von einigen Philosophen, deren Haupt von Strahlen des göttlichen Lichts umflossen gewesen, wie Plotin und Proclus. Dieser Nimbus ist jedoch, wie so mancher andre, mit welchem Menschen sich selbst oder Andre umgeben hatten, mit der Zeit wieder verschwunden.

Niphus s. Augustinus N.

Nitsch oder richtiger Nitzsch (Karl Ludw.) Doct. d. Philos. u. Theol., geb. 1751 zu Wittenberg, seit 1781 Pfarrer zu Beucha bei Grimma, seit 1785 Superint. zu Borna, seit 1788 Stiftssuperint. zu Zeitz, seit 1790 Generalsuperint. u. ord. Prof. der Theolog. zu Wittenberg, auch Ritter des rothen Adlerordens, gest. 1831 zu Wittenberg, hat außer mehren theologischen Schriften auch folgende philosophische (besonders in die Moral und Religionsphilos. einschlagende und in dieser Beziehung manches Eigenthümliche enthaltende) herausgegeben: Historia providentiam divinam quatenus et quam clare loquatur. Wittenb. 1776. 4. — Commentatt. XI de judi-

candis morum praeceptis in N. T. a communi omnium hominum ac temporum usu alienis. Ebend. 1791—1802. 4. — Neuer Verſuch über die Ungültigkeit des moſaiſchen Geſetzes und den Rechtsgrund der Eheverbote. Witt. und Zerbſt, 1800. 8. — De peccato homini cavendo, quamquam in hominem non cadente. Wittenb. 1802. 4. — De discrimine legislationis et institutionis divinae in universum. Ebend. 1802. 4. wozu noch in demſelben J. ein Nachtrag unter dem Tit. erſchien: Discr. legisl. et instit. div. ab ipso Jesu agnitum. — De revelatione religionis externa eademque publica commentatt. VI. Ebend. 1805—7. 4. Zuſammengedruckt: Lpz. 1808. 8. — Diss. II de mortis a J. Ch. oppetitae necessitate morali. Witt. 1810—11. 4. — Diss. II de gratiae dei justificantis necessitate morali. Witt. 1812—13. 4. — Ueber das Heil der Welt, deſſen Gründung und Förderung. Witt. 1817. 8. Als Fortſ. erſchien: Ueber das Heil der Kirche (1821) und: Ueber das Heil der Theol. (1830). — De discrimine revelationis imperatoriae et didacticae proluss. acadd. Fasc. I. et II. Witt. 1830. 8. — Iſt nicht zu verwechſeln mit demjenigen Nitſch, welcher a general and introductory view of Kant's principles concerning man, the world and the deity (Lond. 1796. 8.) herausgegeben hat und mir nicht weiter bekannt iſt.

Nizolius (Marius) aus Berſello gebürtig, ein italieniſcher Gelehrter des 16. Jh. (ſt. 1540) der die ſcholaſtiſche Barbarei ſo glücklich bekämpfte und eine beſſere Art zu philoſophiren ſo kräftig empfahl, daß ſelbſt Leibnitz für gut fand, deſſen darauf bezügliches Werk wieder in's Leben zurückzurufen. S. M. Nizolii Antibarbarus s. de veris principiis et vera ratione philosophandi contra Pseudophilosophos. Libb. IV. Parma, 1553. 4. Ed. G. W. Leibnitz. Frkf. a. M. 1674. 4. Eine neue, unſern Zeiten angepaſſte, Auflage dieſes Werks könnte nichts ſchaden, würde aber auch vielleicht nichts helfen, da unſre Pſeudophiloſophen ſie ſchwerlich leſen möchten.

Nobel (von noscere, kennen — daher noscibilis, zuſammengezogen nobilis) heißt eigentlich ſoviel als bekannt, berühmt, auch wohl berüchtigt (daher scelere nobiles — nobile facinus — nobile scortum) dann aus einem alten und bekannten oder berühmten Geſchlechte abſtammend; weshalb es auch für adelig und edel gebraucht wird. Ebenſo bedeutet Nobilität ſowohl Berühmtheit, als Adeligkeit und Edelſinn. S. Adel und edel. Wenn man aber ſagt, daß ſich Jemand habe nobilitiren laſſen: ſo denkt man bloß an den Adelſtand, in den er ſich erheben ließ — eine Handlung, die meiſt nur Folge der Eitelkeit iſt und daher den Nobilitirten lächerlich macht. — Verwandt damit iſt notabel, wiewohl unter den Notabeln oder Notabilitäten eines

Ortes oder Landes gewöhnlich alle durch Geburt, Rang, Amt, Reichthum oder Kenntniß ausgezeichnete Persönlichkeiten verstanden werden.

Nomaden (von *νεμειν*, weiden, daher *νομη*, auch *νομος*, die Weide) sind Menschen, welche mit den Viehheerden umherziehn, um sie da, wo sie eben Nahrung finden, weiden zu lassen. Sind solche Menschen mit einander stammverwandt, so daß sie ein größeres Ganze bilden, welches ungeachtet jenes Umherziehens zusammenhält und auch wohl ein Oberhaupt an seiner Spitze hat: so heißt dieses Ganze ein Nomaden- oder Hirtenvolk. Ein nomadisches Leben ist also eigentlich ein Hirtenleben, dann überhaupt ein umherschweifendes, an keinen bestimmten Wohnplatz gebundnes Leben. Dieses Leben hat manche Reize; es findet daher nicht bloß bei rohen Völkern statt, sondern auch bei solchen, die schon einen gewissen Grad von Bildung erlangt haben, wie bei den Arabern. Ja es giebt mitten unter gebildeten Völkern noch einzele Nomaden, wie die Zigeuner, die ursprünglich wohl ein ganzes Nomadenvolk waren, jetzt aber so zerstreut sind, daß sie nur noch in kleinern Familien oder truppweise umherziehn. Allein die Vernunft kann ein solches Leben doch nicht billigen, weil, wenn alle Menschen oder Völker so leben wollten, die Menschheit nicht nur in der Bildung sehr zurückbleiben, sondern auch bald Mangel an Subsistenzmitteln leiden und mit sich selbst in einen Kampf auf Leben und Tod gerathen würde. Nur dadurch, daß die Menschen und Völker feste Wohnsitze annehmen, den Boden ordentlich bebauen und sich eine regelmäßige bürgerliche Verfassung geben, ist es möglich, daß das Menschengeschlecht auf der Erde gedeihe, daß es sich physisch, intellectual, ästhetisch und moralisch so entwickle und ausbilde, wie es den Foderungen der Vernunft gemäß ist. Das Nomadisiren kann daher immer nur auf einer niedern Bildungsstufe stattfinden und verschwindet ebendeswegen mit der fortschreitenden Ausbreitung und Bildung des Menschengeschlechts von selbst. Folglich ist vorauszusehn, daß eine Zeit kommen muß, wo kein Nomadenvolk mehr auf der Erde ist, weil es eben an Platz dazu fehlen wird. Denn Nomadenvölker brauchen viel Platz, wenn sie nicht mit ihren Heerden verhungern sollen. Daher sind auch viele Kriege auf diese Art entstanden, indem Nomadenvölker entweder auf einander oder auf solche Völker stießen, die schon feste Wohnsitze angenommen hatten.

Nomarchie oder Nomokratie (von *νομος*, das Gesetz, und *αρχειν*, *κρατειν*, herrschen, regieren) ist Herrschaft der Gesetze, wie sie in allen Staaten stattfinden soll, so daß die Personen, welche herrschen oder regieren, dieß eigentlich nur im Namen und nach Vorschrift der Gesetze thun; was aber freilich nicht immer der Fall

iſt. S. Geſetz und Geſetzgebung, auch Staatsverfaſſung.

Nomen = Name oder Wort. S. beides. Ein Nomenclator (letzteres von calo = καλεω, ich nenne oder rufe, wovon auch die römiſchen Calendae und unſre Calender benannt ſind) iſt daher eigentlich Einer, der Namen nennt oder ausruft, dann aber auch ein Namen- oder Wörterverzeichniß. Daher könnte dieſes Wörterbuch auch ein philoſophiſcher Nomenclator heißen, und zwar um ſo mehr, da er auch die Namen der Philoſophen enthält.

Nominal (vom vorigen) heißt alles, was den Namen einer Sache oder das ſie bezeichnende Wort betrifft, wofür dann auch verbal (von verbum, das Wort) geſetzt wird — zuweilen aber auch das, was nur den Namen, aber nicht die Sache ſelbſt hat, was alſo nicht real iſt. So heißt der Adel ein Nominal-Adel, wenn er ein bloßer Titel ohne weſentliche Vorrechte iſt. (S. Adel). So heißen Erklärungen und Eintheilungen Nominal- oder auch Verbal-Definitionen und Diviſionen, wenn nicht der Begriff ſelbſt ſeinem Weſen nach erklärt und eingetheilt wird, ſondern bloß das Wort, welches denſelben bezeichnet. S. Erklärung und Eintheilung. Eben ſo unterſcheidet man den Nominal- oder Nennwerth einer Sache (beſonders der Staatspapiere) von ihrem Realwerthe oder dem Werthe, den ſie wirklich im Lebensverkehre hat. — Was aber den ſchlechtweg ſogenannten Nominalismus und die daher benannten Nominaliſten betrifft, ſo vergl. den folgenden Artikel.

Nominalismus (von demſelben) iſt diejenige Anſicht von den Geſchlechtsbegriffen (den Begriffen der Gattungen und Arten, welche die Scholaſtiker auch allgemeine Dinge, entia universalia, oder ſchlechtweg Univerſalien nannten) vermöge der man annimmt, jene Begriffe ſeien nichts weiter als Namen der Dinge oder Wörter (nomina rerum s. flatus vocis) deren wir uns bedienen, um die Aehnlichkeiten der Einzeldinge zu bezeichnen und ſo eine Mehrheit derſelben unter einem gemeinſchaftlichen Titel zu befaſſen, z. B. unter dem Titel eines Thiers oder einer Pflanze oder eines Steins u. ſ. w. Dieſe Anſicht von den Geſchlechtsbegriffen, welche zuerſt der ſcholaſtiſche Philoſoph Roscellin im 11. Jahrh. beſtimmt ausſprach, fand zwar (trotz der kirchlichen Verdammung derſelben zu Soiſſons 1092) ſpäterhin (beſonders ſeit dem 14. Jh. durch Occam's erneuerte Darſtellung derſelben) viel Anhänger unter den Scholaſtikern, die deshalb Nominaliſten hießen, aber auch viel Gegner, deren einige ſo weit gingen, die Geſchlechtsbegriffe oder Univerſalien für wirkliche Dinge (res) zu erklären. Darum nannte man eben dieſe Gegner der Nominaliſten Reali-

sten und ihre Meinung Realismus; welcher Realismus also mit dem, der dem Idealismus entgegensteht, nicht zu verwechseln ist, obgleich beide aus derselben Wurzel stammen. (S. Idealismus und Realismus). Der oft sehr heftige und sogar zuweilen blutige Kampf zwischen den Nominalisten und den Realisten zieht sich übrigens durch das ganze Mittelalter hindurch und wurde eigentlich nie beendigt; sondern man ermüdete nur zuletzt und gab so den Streit auf, weil man sich über den Ursprung und die wahre Bedeutung der sogenannten Universalien auf dem Wege, den man einmal eingeschlagen hatte, nicht vereinigen konnte. S. Begriff und Geschlechtsbegriffe. Auch vergl. Joh. Salaberti philosophia Nominalium vindicata s. logica in Nominalium via. Par. 1651. 8. — Ars rationis ad mentem Nominalium. Orf. 1673. 12. — Thomasii oratio de secta Nominalium; in seinen Oratt. Leipzig, 1685. 8. — Meiners de Nominalium ac Realium initiis; in den Commentatt. soc. Gott. T. XII. Class. hist. p. 12 ss. — Baumgarten-Crusius de vero Scholasticorum realium et nominalium discrimine etc. Jena, 1821. 4. — Man würde sich jedoch sehr irren, wenn man meinte, der Nominalismus sei überhaupt erst im Mittelalter entstanden. Spuren davon finden sich schon weit früher. S. Stilpo. Eben so ist die Behauptung, daß die Nominalisten freisinniger und duldsamer als die Realisten gewesen, nur in Bezug auf die Mehrheit gültig. Denn Manche von jenen waren auch verfolgungssüchtig. So wurde Huß auf der Kirchenversammlung zu Kostnitz von seinen Gegnern, die meist Nominalisten waren, unter andern auch darum zum Ketzertode verurtheilt, daß er als Realist nicht an die Transsubstantiation glauben könnte; was er doch entschieden leugnete.

Nominativ (casus nominativus) bedeutet die Grundform oder den ersten Endfall eines Nennwortes (nomen) durch den etwas schlechtweg bezeichnet oder geradezu benannt wird. Mit ihm hat der Vocativ oder Rufefall die meiste Aehnlichkeit, weil auch durch diesen etwas ohne weitere Beziehung, nur in unmittelbarer Anrede, bezeichnet wird. Darum klingt er auch meist jenem gleichlautend. Beide heißen ebendeshalb gerade Fälle (casus directi) die übrigen, Genitiv, Dativ, Accusativ und Ablativ, bezügliche (indirecti s. obliqui). Die Grammatik lehrt hierüber das Weitere.

Nomographie (von *νομος*, Gesetz, und *γραφειν*, schreiben) ist Gesetzschreibung oder schriftliche Gesetzgebung. S. Gesetz und Gesetzgebung.

Nomokratie s. Nomarchie.

Nomologie und Nomomathie (von *νομος*, Gesetz, *λογος*, Lehre, und *μαθη* = *μαθησις*, Erlernung oder Kunde) ist Gesetzlehre und Gesetzkunde. S. Gesetz und Gesetzgebung.

Nomotheſie (von *νομος*, das Geſetz, und *θεσις*, die Aufſtellung) iſt Geſetzgebung; daher **Nomothetik**, die Geſetzgebungskunſt oder auch die Theorie derſelben. S. **Geſetzgebung**.

Non bis in idem — nicht zweimal in daſſelbe — iſt der kürzere Ausdruck des heraklitiſchen Lehrſatzes, daß man nicht zweimal in denſelben Fluß ſteigen d. h. in denſelben Zuſtand kommen könne (*ὡς δις ες τον αυτον ποταμον ουκ αν εμβαιης*). S. **Heraklit**.

Non datur tertium — es giebt kein Drittes — iſt ein logiſcher Grundſatz, der ſich auf das Verhältniß unmittelbar (direct oder contradictoriſch) entgegengeſetzter Begriffe und Urtheile bezieht. Das Dritte bedeutet alſo hier ein Mittleres zwiſchen zwei widerſprechenden Begriffen oder Urtheilen (medium inter duo contradictoria). S. **Ausſchließung** und **Widerſpruch**.

Non entis nulla sunt praedicata — ein Unding hat keine Merkmale, die man von ihm ausſagen (prädiciren) könnte — iſt eben ſo, wie der vorige, ein logiſcher Grundſatz; denn das Unding, von welchem hier die Rede, iſt das logiſche, welches gar nicht gedacht werden kann, weil es durch einen Begriff gedacht werden müſſte, der ſich in keinem Bewuſſtſein conſtruiren ließe, indem ſeine Elemente ſich ſelbſt zerſtören oder wechſelſeitig aufheben würden; wie der Begriff eines viereckigen Kreiſes oder eines runden Vierecks. Von einem ſolchen Undinge läſſt ſich weder die Rundung, noch die Viereckigkeit, noch überhaupt irgend ein Merkmal prädiciren, weil es gar nichts iſt. Wollte man aber jenen Satz als einen ontologiſchen oder metaphyſiſchen betrachten, ſo wär' er unrichtig. Denn alsdann würd' er ſich auf das Nichtwirkliche (auf das Unding in realer Bedeutung) beziehn, was doch immer durch einen im Bewuſſtſein conſtruirbaren (aus einſtimmigen Elementen zuſammengeſetzten) Begriff gedacht werden kann, mithin als logiſches oder Gedankending durch gewiſſe Merkmale beſtimmbar iſt, folglich auch ſeine Prädicate hat. So iſt ein Palaſt in der Luft ein Unding in dieſer Bedeutung; er exiſtirt nirgend und kann auch nach den Geſetzen der Schwere nicht exiſtiren. Und doch läſſt er ſich wohl denken und als Gedankending durch mancherlei Prädicate (rund, eckig, groß, ſchön ꝛc.) beſtimmen. Sollte jener Satz dennoch in ontologiſcher oder metaphyſiſcher Hinſicht gelten, ſo müſſte man ihn ſo verſtehn: Das Nichtwirkliche hat auch keine wirklichen (realen) Prädicate. Das wäre aber nichts andres als der identiſche Satz: Was nicht real iſt, das iſt nicht real. Uebrigens vergl. **Ding**.

Non existentis nulla sunt jura — der Nichtſeiende hat keine Rechte — iſt ein juridiſcher Grundſatz, der eine doppelte Bedeutung hat und daher auch in zwei beſondern Formeln ausgeſprochen werden kann; nämlich **1. Nondum existentis nulla**

sunt jura — wer noch nicht ist, hat keine Rechte. Das Sein ist hier als ein selbständiges und persönliches in der Welt der Erscheinungen zu verstehn, indem dasselbe die alleinige Bedingung ist, unter welcher Jemand als ein berechtigtes Subject betrachtet werden kann. Darum hat die ungeborne Leibesfrucht noch keine Rechte, wenigstens nach dem natürlichen Rechtsgesetze, ob uns gleich die Moral Pflichten in Bezug auf dieselbe auflegt, welche das positive Gesetz auch zu Rechtspflichten erheben kann. S. Embryo. Auch die Präexistenz der Seele würde in dieser Beziehung keinen Unterschied begründen, weil die Seele doch nicht für uns existirt, so lange sie nicht durch einen organischen Körper wirksam erscheint, und weil wir überhaupt nichts von einem frühern Dasein der Seele wissen. S. Präexistenz. 2. Non amplius existentis nulla sunt jura — Wer nicht mehr ist, hat keine Rechte. Auch hier ist von derselben Art des Seins die Rede. Mit dem Tode des Menschen hören also alle Rechte desselben in dieser Welt auf. Ob er in einer andern Rechte haben oder von neuem erwerben werde, ist eine Frage, um welche sich die Rechtslehre gar nicht bekümmert, selbst wenn die Postexistenz der Seele als Glaubenssache betrachtet wohl begründet wäre. S. Unsterblichkeit.

Non liquet — es ist nicht klar — eine Formel, mit welcher die Skeptiker ihre philosophische Denkart bezeichnen oder den Grund andeuten, warum sie keinem Dogma Beifall geben. S. Skepticismus, auch skeptische Argumente und Formeln.

Non multa, sed multum — nicht vieles oder vielerlei, sondern viel — ist eine Regel, die gewöhnlich auf das Lesen bezogen wird und sagen will, daß man nicht vielerlei unter einander, sondern das Gute vielmal lesen solle. In diesem Sinne spricht sie Plinius (epp. VII, 9.) vollständiger so aus: Multum legendum esse, non multa. Es kann aber jene Regel auch auf das Handeln bezogen werden: Multum agendum esse, non multa. Denn wer vielerlei thut oder unternimmt, wird selten viel ausrichten.

Nonnotte (Claude Adrien N.) geb. um 1711 zu Besançon und gest. 1790, trat in den Jesuitenorden und wurde späterhin auch Mitglied der Akademie in seiner Vaterstadt. Er ist vorzüglich als Gegner Voltaire's berühmt geworden durch seine Schrift: Les erreurs de Voltaire. Lyon, 1762. 2 Bde. 12. A. 5. 1770. Diese Schrift war hauptsächlich gegen V.'s essai sur les moeurs et l'esprit des nations gerichtet; und man kann nicht leugnen, daß — obwohl nicht alles Irrthum war, was N. als solchen bezeichnete — er doch die Waffen der Gelehrsamkeit und der Philosophie nicht ungeschickt gegen V. handhabte; während dieser sich nur mit den ihm bequemern Waffen des Witzes und der Satyre zu vertheidigen suchte. Außerdem hat N. ein Dictionnaire philosophique de

la religion in 4 Bänden, eine Schrift unter dem Titel: Les philosophes des trois premiers siècles de l'église, und andre minder bedeutende, auch nicht hieher gehörige Werke geschrieben.

Non numeranda, sed ponderanda argumenta — man soll die Gründe nicht (bloß) zählen, sondern (auch und vorzüglich) wägen — ein logischer Grundsatz, der schon unter Abwägung erklärt ist. Auch vgl. Grund und beweisen.

Non omne licitum honestum — nicht alles Erlaubte ist auch ehrenhaft, anständig oder sittlich gut — ist ein Satz, der sich darauf gründet, daß das Tugendgesetz, welches zugleich das Gesetz der wahren Ehre für jedes vernünftige Wesen ist, unser Thun und Lassen mehr beschränkt, als das Rechtsgesetz, weil jenes auch auf die innern Triebfedern unsrer Handlungen Rücksicht nimmt, dieses aber nur eine äußere Einstimmung derselben bezweckt. Nach dem bloßen Rechtsgesetze kann daher manches erlaubt d. h. nicht verboten sein, was das Tugendgesetz nicht gestattet oder verbietet. Wer hartherzig sein will, darf auch dem Hülfsbedürftigen, dem er helfen könnte, die erbetene Hülfe verweigern, obgleich seine Hartherzigkeit unsittlich ist. Und so verbietet auch der äußere Anstand und das damit verbundne Ehrgefühl in Bezug auf die Gesellschaft manches an sich Erlaubte. Ein Gelehrter würde sich z. B. sehr entehren, wenn er wie ein Büchertrödler seine Schriften selbst zu Markte tragen und jedem zum Verkaufe anbieten wollte, obwohl manche Subscribenten- und Pränumerantensammler im Grunde nichts andres thun, wenn sie mit ihren Listen umherlaufen und jeden ersuchen, seinen wertheſten Namen einzuzeichnen. Man sollte daher solchen Hausirern obigen Satz gleich mit in die Liste schreiben.

Non quaero intelligere, ut credam, sed credo, ut intelligam — ich will nicht verstehen, um zu glauben, sondern ich glaube, um zu verstehen — ist eine Maxime derer, welche den Glauben über alles setzen und daher meinen, man müsse nur erst glauben; dann werde auch das Verständiß dessen, was man glaube, sich schon einfinden. Nun geht zwar oft der Glaube dem Verständnisse vorher, aber das Verständniß folgt nicht immer demselben; wie die tägliche Erfahrung lehrt. Daher kann man jene Maxime nicht zum allgemeingültigen Gesetze machen. Denn daraus würde nur ein blinder Glaube hervorgehen, dem es am Ende auch an allem Verstande fehlte, der also ein unverständiger Glaube wäre. S. blind und Glaube. Und noch weniger kann man jene Maxime der Wissenschaft empfehlen. Denn die Wissenschaft als solche geht natürlicher Weise aufs Verstehen, weil sie selbst ein Verstandeserzeugniß ist. Scientia vult intelligere, quoniam est filia intellectus. S. Wissen und Wissenschaft.

Non regrediendum in statum naturalem etc. ſ. Naturſtand.

Non sapientia regitur mundus, sed fortuna — nicht durch Weisheit wird die Welt regiert, ſondern durch Zufall oder Glück — iſt das Princip des Caſualismus. S. d. W. und Zufall. In der Menſchenwelt ſieht es freilich oft ſo aus, als wenn in den Angelegenheiten derſelben nicht die Weisheit den Vorſitz führte, weil die Menſchen häufig nur den blinden Antrieben ihrer Affecten und Leidenſchaften folgen; weshalb auch Manche jenen Satz ſo ausdrücken: Non sapientia, sed stultitia regitur mundus. Aber daraus folgt weder jener noch dieſer Satz. Denn wenn es auch nicht die menſchliche Weisheit iſt, welche die Menſchenwelt regiert: ſo iſt es doch die menſchliche Thorheit eben ſo wenig als der Zufall. Vielmehr ſteht die Menſchenwelt mit aller ihrer Weisheit und Thorheit und ſcheinbaren Zufälligkeit unter der Führung einer höhern Weisheit, welche auch die Thorheit und ſelbſt die Laſterhaftigkeit der Menſchen zum Guten zu lenken weiß. S. Gott und Fürſehung.

Nordiſche (beſonders altnordiſche) Philoſophie ſ. ſcandinaviſche Philoſ. und Edda. Die neuere nord. Philoſ. iſt meiſt deutſcher Art und Kunſt. S. deutſche Philoſ.

Norm (von norma, das Richtmaß) iſt alles, was einem Andern zur Regel oder Richtſchnur dient. Daher bedeutet es auch ein Muſter. Normal iſt daher ſoviel als regelmäßig oder muſterhaft. So heißt das Natur- oder Vernunftrecht ein Normalrecht, und ſo könnte man auch die Vernunftreligion eine Normalreligion nennen. Ebenſo ſollen Normalſchulen eigentlich Muſterſchulen ſein, ob ſie es gleich öfters nicht ſind. — Abnorm heißt, was von der Norm abweicht, und enorm, was dieſelbe dergeſtalt überſchreitet, daß es an's Uebermäßige oder Ungeheure gränzt. — Etwas normiren heißt ebenſoviel, als es nach einer Regel oder einem Muſter einrichten. Normativ iſt mithin einerlei mit Regulativ.

Normänniſche Philoſophie ſ. ſcandinaviſche Philoſ. und Edda.

Norris ſ. Lee.

Nosce te ipsum (*γνωθι σαυτον*) erkenne dich ſelbſt! ſ. Selbkenntniß.

Noſologie (von *νοσος*, Krankheit, und *λογος*, die Lehre) iſt Krankheitslehre. Als pſychologiſche Noſologie iſt ſie eine Theorie von den Seelenkrankheiten. S. d. W.

Nota notae est etiam nota rei ſ. Schluſſarten Nr. 1.

Notabel s. nobel.

Noth bricht Eisen oder **Noth hat kein Gebot** (necessitas non habet legem) ist ein Grundsatz, der eine verschiedne Auslegung und Anwendung zulässt. Erstlich kann er heißen: Was sein oder geschehen muß, das kann weder geboten noch verboten werden; denn es steht gar nicht unter moralischen, sondern bloß unter physischen Gesetzen. In diesem Sinne ist der Grundsatz ganz richtig, weil es ungereimt wäre, das physisch Nothwendige durch moralische Vorschriften bestimmen zu wollen. So lassen sich Hunger und Durst weder gebieten noch verbieten; sie kommen von selbst, wenn das natürliche Bedürfniß der Nahrung empfunden wird, und verschwinden von selbst, wenn dieses Bedürfniß befriedigt ist. Aber jener Grundsatz kann auch so gedeutet werden: Wenn der Mensch sich in Noth befindet, so ist ihm alles erlaubt. Und so deuten ihn auch alle Mörder und Räuber; denn sie entschuldigen sich immer mit der Noth, in der sie sich befunden haben. Aber schon dieser Umstand beweist, daß der Grundsatz, so allgemein ausgesprochen, falsch sei. Er kann daher nur unter der Bedingung gelten, daß jene Noth eine dringende Lebensgefahr und daß alsdann eben nur so viel erlaubt sei, als zur Abwendung derselben durchaus nöthig ist. Man kann daher dieß auch ein **Nothrecht** nennen, und den gegebnen Fall, auf den es sich bezieht, einen **Nothfall**. Wer in Gefahr ist zu verhungern, darf so viel nehmen, als zur Sättigung eben erfodert wird, wenn es auch fremdes Eigenthum wäre. Wer in Gefahr ist zu ertrinken, darf das nächste beste Rettungsmittel (ein Bret oder Boot) ergreifen, wenn es auch schon ein Andrer ergriffen hätte. Die Natur hat nämlich den Menschen in solchen Fällen in eine Lage versetzt, wo der Naturtrieb ganz instinctmäßig wirkt, mithin die Handlung als eine physisch nothwendige zu betrachten ist, auf welche das moralische Gesetz sich nicht beziehen lässt. Und so ist es auch bei der sog. **Nothwehr** d. h. der Vertheidigung gegen mörderischen Angriff. Denn wenn man sagen wollte, der Mensch solle sich dagegen nicht vertheidigen, sondern sich bloß leidend verhalten: so würde solch ein Gebot den Menschen noch unthätiger, hülfloser und wehrloser machen, als das vernunftlose Thier, welches sich instinctmäßig vertheidigt, ohne durch irgend eine moralische Vorschrift gebunden zu sein. Die Moral kann überhaupt keine so absolute Passivität fodern, daß der Mensch dadurch völlig unthätig würde, da sie eben die Thätigkeit des Menschen durch Vernunftgesetze regeln soll. Sie widerspräche sich dadurch selbst, machte sich selbst ganz unnütz oder überflüssig. Fodert sie also in irgend einem Falle Aufopferung des Lebens, so muß sie dieß selbst als die höchste Art der Lebensthätigkeit um der Pflicht willen fodern; wie bei dem, der sich eher tödten lässt, als daß er die Wahrheit verleugnete. Vgl.

Titte!'s Abh. de eo, quod licet secundum legem naturae summa necessitate urgente. Jena, 1763. 4.

Nothfall s. den vor. Art.

Nothgedrungen und darum unverschuldet heißt die Selbhülfe (inculpata tutela) wiefern sie als Nothwehr gedacht wird. S. den vor. Art. Das Recht dazu (jus inculpatae tutelae) findet aber nicht bloß im Naturstande (s. d. W.) sondern auch im Bürgerthume statt, sobald der Fall eintritt, daß der Staat nicht helfen kann oder auch nicht helfen will. Denn dadurch stößt der Staat den Menschen gleichsam von sich, versetzt ihn in den Naturstand und verweist ihn so auf sich selbst. Aber freilich findet das Letztere nur bei absoluter Verweigerung der Rechtshülfe von Seiten des Staates statt; welcher Fall jedoch in keinem gebildeten Staate so leicht eintreten wird. Denn in einem solchen sind überall Gerichte vorhanden, vor welchen der Bürger seine Klage anbringen kann. Wird er mit derselben zurückgewiesen, so muß präsumirt werden, daß die Klage entweder gar nicht gegründet, oder nicht in der rechtlichen Form und vor dem competenten Gerichte angebracht war. Sie muß also dann auf andre Weise und vor einer andern Behörde angebracht werden. Da indessen eine absolute Justizverweigerung doch immer ein möglicher Fall bleibt, so muß auch in gebildeten Staaten dem Bürger ein Mittel gegeben sein, darüber auf eine wirksame Art Beschwerde zu führen und sich Recht zu verschaffen. Und dieses Mittel ist eine Versammlung von Volksvertretern oder eine synkratische Verfassung. S. Staatsverfassung.

Nothhülfe ist entweder ebensoviel als nothgedrungene Selbhülfe (s. den vor. Art.) oder Beistand in der Noth, wiefern er von Andern geleistet wird. Dieser fällt dann unter den Begriff der Wohlthätigkeit. S. d. W.

Nöthigung ist entweder physisch oder moralisch. Jene fällt unter den Begriff des Zwanges, diese unter den Begriff der Pflicht. S. beide Ausdrücke.

Nothlüge s. Wahrhaftigkeit.

Nothrecht s. Noth.

Nothwehr s. Noth und nothgedrungen.

Nothwendigkeit (necessitas) ist ein Modalitätsbegriff (s. Modalität) welcher zwei andre Begriffe der Art voraussetzt, die der Wirklichkeit und der Möglichkeit. Wenn nämlich etwas als so wirklich gedacht wird, daß es nicht anders möglich sei: so heißt es nothwendig (necessarium). Wird dabei gar keine anderweite Bedingung vorausgesetzt, so heißt es schlechthin, unbedingt (absolut) oder auch innerlich nothwendig, weil alsdann der Grund, warum es so gedacht wird, in ihm selbst und allein liegt. So ist ein Kreis mit unbedingter Nothwendigkeit rund; denn er

kann seinem Begriffe nach, welcher eben sein Wesen ausdrückt, nicht anders als so gedacht werden. Und wenn wir an Gott glauben, so werden wir auch diesen als ein unbedingt nothwendiges Ding denken müssen, weil wir keine anderweite Bedingung seines Daseins voraussetzen können, ohne den Begriff oder die Idee von Gott wieder aufzuheben. Es könnte also wohl nach dem Grunde unsres Glaubens an Gott gefragt und dieser in uns gesetzt werden, aber nicht der Grund von Gott selbst, da er eben der Urgrund aller andern Dinge sein soll. S. Gott. Sobald demnach etwas zwar als nothwendig seiend gedacht, aber zugleich eine anderweite Bedingung seiner Wirklichkeit gesetzt wird: so heißt es bedingt (hypothetisch) oder auch äußerlich nothwendig, weil dann jene Bedingung eben als eine außer ihm liegende gedacht wird. Auf diese Art erscheint uns jedes Naturereigniß als nothwendig, sobald wir an die natürlichen Bedingungen denken, durch welche das Dasein dieser Dinge in der Zeitreihe bestimmt wird. Diese Nothwendigkeit steht daher unter dem Gesetze der Ursachlichkeit. Denn was als Wirkung vorhergehender Ursachen oder als Product gewisser Factoren (wie der von seinen Eltern erzeugte Mensch) betrachtet wird, das wird auch insofern als nothwendig gedacht. Weil wir nun diese Nothwendigkeit bei den Einzeldingen, die wir in der Natur genauer kennen lernen, überall antreffen: so heißt dieselbe auch die natürliche oder Naturnothwendigkeit. Und weil wir uns nicht vorstellen können, daß, wenn alles Einzele bedingt, das aus allem Einzelen bestehende Ganze unbedingt nothwendig sein sollte: so können wir auch die gesammte Natur, wiefern sie uns erscheint, oder die Sinnenwelt nur für bedingt nothwendig halten; wobei es freilich dahin gestellt bleiben muß, was es mit dem nicht erscheinenden Grunde derselben für eine Bewandniß habe. S. Ding an sich. Von dieser natürlichen oder physischen Nothwendigkeit unterscheiden wir aber noch die sittliche oder moralische, welche sich in den Foderungen des Gewissens oder, was eben soviel heißt, in den Gesetzen der Vernunft für den freien Willen offenbart, indem in diesen Gesetzen von einem Sollen die Rede ist, das gar keinen vernünftigen Sinn hätte, wenn überall nur ein Müssen stattfände, wenn also der menschliche Wille nicht frei wäre. Wie aber eben diese Willensfreiheit mit jener Naturnothwendigkeit vereinbar sei, ist und bleibt freilich für den Menschen selbst ein Geheimniß. S. Freiheit.

Nothzucht (stuprum violentum) ist nicht nur eine des Menschen durchaus unwürdige Handlung, weil sie brutal oder bestialisch ist, sondern auch ein Verbrechen, weil dadurch eine fremde Persönlichkeit unmittelbar verletzt wird. Die Bestrafung einer solchen Rechtsverletzung mit dem Tode, wenn sie geschehen, ist zwar

zu hart; aber die Abwehrung derſelben, wenn ſie eben beabſichtigt wird, durch Tödtung des Angreifers iſt erlaubt, weil Niemand verbunden ſein kann, ein Verbrechen an ſich ſelbſt vollziehen zu laſſen, und zwar um ſo weniger, da die Folgen dieſes Verbrechens ſich weit hinaus erſtrecken und ſogar lebensgefährlich werden können. Der Nothzüchter trägt alſo nur die Folge ſeiner eignen Schuld, wenn er in dem Augenblicke getödtet wird, wo er einen thieriſchen Trieb auch thieriſch befriedigen will. — Wenn man die Nothzucht als Entehrung des Weibes betrachtet, ſo iſt dieß zwar nicht unrichtig, weil die Ehre des Weibes immer etwas dabei leidet. Allein der Mann entehrt ſich dadurch weit mehr, weil er ſich dem Viehe gleich ſtellt. Daß ein Weib nachher ſeine Ehre nur durch einen freiwilligen Tod wieder herſtellen könne, wie Lucretia meinte, iſt aber doch eine falſche Anſicht von der Sache. Denn vorausgeſetzt, daß das Weib wirklich der Gewalt unterlag und nicht etwa bloß nachgab: ſo iſt auch die weibliche Tugend, auf welcher doch allein die wahre Ehre des Weibes beruht, nicht dadurch vernichtet. Auch kann nicht der freiwillige Tod, ſondern nur das nachfolgende Leben in Einſtimmung mit dem frühern beweiſen, daß die Genothzüchtigte an der That völlig unſchuldig war. Vergl. Schande und Selbmord.

Notion (notio) heißt der Begriff, wiefern in ihm gewiſſe Merkmale (notae) angetroffen werden. Manche haben zwar bloß die reinen Verſtandesbegriffe Notionen genannt wiſſen wollen. Das iſt aber nur willkürlicher Sprachgebrauch. S. Begriff und Merkmal, auch Kategorem. — Das von einigen Neuern aus notio und λογος, die Lehre, zuſammengeſetzte Wort Notiologie iſt ein unglücklich gebildeter Miſchling (vox hybrida) da man eben ſo gut und noch richtiger Begriffslehre ſagen kann. Man hat indeß von dieſem Hauptworte auch das Beiwort notiologiſch abgeleitet, indem man z. B. ſagt, etwas notiologiſch (d. h. nach gewiſſen zum Grunde gelegten Begriffen) betrachten oder erklären; wie wenn Jemand die Naturdinge aus dem Geſichtspuncte der Zweckmäßigkeit (alſo teleologiſch — ſ. d. W.) betrachtet oder erklärt, weil er alsdann die Begriffe von Zwecken und Mitteln und von der Angemeſſenheit dieſer zu jenen auf das, was in der Natur iſt und geſchieht, anwendet. Ob eine ſolche Anwendung erlaubt ſei, kommt immer theils auf den Gegenſtand theils auf die Begriffe an, die man der Betrachtung oder Erklärung deſſelben zum Grunde legt. So hat man auch von einer notiologiſchen Schrifterklärung geſprochen. Wären es aber dogmatiſch-kirchliche Begriffe, die man der Schrifterklärung zum Grunde legte: ſo würde dieſe Erklärung eben ſo falſch ſein, als wenn man die Schriften eines alten Philoſophen nach Begriffen erklärte, die aus einem neuern philo-

sophischen Systeme genommen und diesem ausschließlich eigen wären. Solche Erklärung wäre nicht Interpretation, sondern Accomomdation. S. d. W. und Auslegung.

Notorisch (von notus, bekannt) heißt, was allgemein bekannt ist oder doch in einem gewissen Kreise oder von gewissen Personen dafür angenommen wird. So ist es notorisch, daß Plato ein Schüler von Sokrates, aber nicht, daß dieser ein Schüler von Anaxagoras war, ob es gleich von manchen ältern und neuern Schriftstellern berichtet wird. Die behauptete Notorietät kann daher auch nur eine vermeinte oder angebliche sein.

Noumen (*νοουμενον* von *νοειν*, denken) ist ein Gedankending. S. d. W. Noumen in negativer Bedeutung nennt Kant das Ding an sich, weil gar nicht gesagt werden kann, was es sei, der Begriff von ihm also keinen positiven Inhalt hat. S. Ding an sich. Wessen Begriff dagegen einen solchen Inhalt hat, das wäre ein Noumen in positiver Bedeutung, wenn es auch bloß gedacht, nicht wahrgenommen würde, wie Gott und alles Uebersinnliche. Im Grunde sind alle Abstracta zugleich Noumena; daher sind es auch die sog. Universalien. S. d. W.

Nous oder Nus (*νους*, von derselben Abstammung) ist Verstand oder auch Vernunft; denn es wird im Griechischen oft mit Logos gleichgeltend gebraucht. Anaxagoras nannte so die Gottheit als weltbildende Intelligenz. S. jenen Namen.

Novantik (von novus, neu, und antiquus, alt) ist neualt. So nennt man das Alte, wiefern es wieder erneuert wird. Solche novantiqua giebt es auch in der Philosophie. Die neue Alleinslehre z. B. ist nur eine Erneuerung der alten, die man schon bei Plotin, Jamblich, Proclus und andern Philosophen dieser Schule (der alexandrinischen oder neuplatonischen) findet. S. jene Namen, auch Xenophanes und Parmenides. Denn diese hatten auch schon eine Art von Alleinslehre.

Nüchternheit bedeutet somatisch den Zustand, wo man nichts gegessen und getrunken hat. Da man in diesem Zustande, wenn er nicht zu lange dauert, seine volle Besonnenheit zu haben pflegt: so nennt man psychisch auch diese oft Nüchternheit. Wie mag es nun wohl zugehn, daß man zuweilen die Nüchternheit als eine Art von Vorwurf gebraucht und diesen Vorwurf sogar Philosophen gemacht hat? Soll denn etwa der Philosoph berauscht oder betrunken sein? Unstreitig kommt dieser Vorwurf von jenen Pseudophilosophen her, die da meinen, Philosophie und Poesie seien gar nicht wesentlich verschieden; ein Philosoph müsse sich also in demselben Zustande der Begeisterung (den man auch dichterischen Wahnsinn, furor poeticus, genannt hat) befinden, wie der Poet. Das ist aber eine ganz falsche Behauptung. Der Philo-

soph kann und soll wohl auch für alles Wahre und Gute begeistert sein; aber diese Begeisterung ist weit stiller, ruhiger und besonnener, als die des Dichters oder schönen Künstlers überhaupt. Hier ist die Einbildungskraft, dort die Vernunft das vorwaltende Geistesvermögen. Eine Vernunft aber, die nicht nüchtern, wäre gar keine, am wenigsten eine wissenschaftliche, eine philosophirende. S. Philosoph.

Null s. Zahl.

Nulla poena sine lege (keine Strafe ohne Gesetz) s. Strafe und Verbrechen.

Nulla regula sine exceptione (keine Regel ohne Ausnahme) s. Regel.

Nullibisten s. Holomerianer.

Nullität (von nullus, keiner) ist Nichtigkeit, dann Ungültigkeit, auch Nichtswürdigkeit. Daher schreibt man auch völlig unbedeutenden Menschen Nullität zu, weil sie gleichsam Nullen in der menschlichen Gesellschaft sind. — Von den Geheimnissen, welche man zuweilen in der Null selbst gesucht hat, kann man im strengsten Sinne sagen, daß sie lauter Nullitäten seien.

Numenius aus Apamea in Syrien (N. Syrus) ein neuplatonischer oder eklektischer Philosoph des 2. Jh. nach Chr. Doch nennen ihn auch Einige einen Pythagoreer, weil er platonische und pythagorische Philosophie mit einander und selbst mit orientalischen Philosophemen verband. Orig. adv. Cels. IV, 6. V, 5. 7. Euseb. praep. evang. IX, 6. 7. XI, 10. 18. XIII, 5. XIV, 5. XV, 17. In diesen Stellen findet man auch Bruchstücke von seinen Werken, welche Werke Plotin sehr hochschätzte und nach Einigen sogar ausgeschrieben haben soll. Porph. vit. Plot. c. 17. Jene Bruchstücke beziehen sich theils auf die geheimere Lehre (*απορρητα*) Plato's theils auf den Unterschied zwischen diesem Philosophen und den Akademikern. Im Ganzen scheint er mit dem jüdischen Philosophen Philo einstimmig gedacht zu haben, indem er ein höchstes Wesen annahm, das zwar veränderlich sei, aus welchem aber zuerst der Demiurg (wahrscheinlich einerlei mit dem philonischen Logos) hervorgegangen oder ausgeflossen, und dann mittels desselben auch die übrige Welt. — Verschieden von ihm ist der gleichzeitige Alexander Numenius, von dem noch eine rhetorische Schrift über die Figuren übrig ist (*περι των της διανοιας σχηματων*, gr. et lat. ed. Laur. Normann. Upsal. 1690. 8.). Auch ein Pyrrhonier oder Skeptiker dieses Namens wird erwähnt, von dem aber nichts weiter bekannt ist. Diog. Laert. IX, 102. 114.

Numerisch (von numerus, die Zahl) ist alles, was sich auf Zahlen bezieht, mithin ebensoviel als arithmetisch (von *αριθμος*,

numerus). Numeriſche Einheit iſt demnach Zahleinheit, welche allen Individuen zukommt, wenn ſie auch noch ſo zuſammengeſetzt ſind oder aus einer großen Menge von Theilen beſtehn. Denn wiefern dieſe Theile zu einem und demſelben Ganzen verbunden ſind, gelten ſie doch beim Zählen der Dinge nur für Eins. Der numeriſche Unterſchied iſt daher auch der Unterſchied der Einzelweſen von einander, wie der ſpecifiſche und der generiſche der Unterſchied der Arten und der Gattungen von einander. Die numeriſche Identität bedeutet das Beharren eines Dinges in ſeiner Individualität, vermöge der es der Zahl nach eins und daſſelbe (idem quoad numerum) bleibt, wenn es auch der Größe oder Beſchaffenheit nach ein andres (aliud quoad quantitatem vel qualitatem) wird. Diejenigen, welche keine perſönliche Unſterblichkeit annehmen, ſondern die Seele des Menſchen nach dem Tode in die allgemeine Weltſeele aufgenommen werden (gleichſam in's All der Dinge zerfließen) laſſen, leugnen alſo auch jene numeriſche Identität der Seele, rauben aber dadurch freilich dem Glauben an Unſterblichkeit ſein eigentliches (moraliſch-religioſes) Intereſſe. S. Unſterblichkeit. — Das Subſtantiv Numerus wird übrigens auch von den Redekünſtlern gebraucht, um den Wohllaut der proſaiſchen Rede (die wohlgefällige Folge der Sylben und Wörter in Anſehung ihrer Länge und Kürze, ohne ſie doch ſo ſtreng abzumeſſen und abzuzählen, wie es in der poetiſchen oder metriſch gebundnen Rede geſchieht) damit zu bezeichnen. Dieſer Numerus fällt alſo unter den Begriff des Rhythmus. S. Rhythmik, auch Metrik.

Numismatik (von *νομισμα*, eine durch das Geſetz [*νομος*] beſtimmte Münze, welche bei den Doriern auch ſelbſt *νομμος* = *νομος* hieß; daher das lat. numus oder nummus) kann ſowohl die Münzkunſt als die Münzwiſſenſchaft bedeuten. Siehe Münzkunſt.

Nus ſ. Nous.

Nüßlein (Franz Anton) Director und Profeſſor der Philoſophie am Lyceum in Dilingen, geb. zu Bamberg 1776, vollendete ſeine Gymnaſial- und Univerſitätsſtudien auf dem Gymnaſium und der Univerſität ſeiner Vaterſtadt, und erhielt daſelbſt die philoſ. Doctorwürde. Im J. 1799 wurde er zum Prieſter geweiht und gegen Ende des J. 1800 zum Profeſſor der Grammatik am dortigen Gymnaſium ernannt. Bei der Einverleibung des Fürſtenthums Bamberg in das Königreich Baiern und nach Auflöſung der Univerſität wurde ihm an dem neuorganiſirten Lyceum im J. 1804 das Lehramt der Naturgeſchichte übertragen. Im J. 1808 wurde er als Profeſſor der Philoſophie nach Amberg verſetzt, welche Stadt er nach dem Ablaufe des erſten Jahres wieder verließ. Im J. 1811

wurde er neuerdings als Professor der Philosophie ernannt und an das Lyceum in Dilingen berufen, wo er in der Folge eine Zeit lang auch die Philologie lehrte. Im J. 1818 kam er als Prof. der Philos. nach Aschaffenburg, und erhielt im J. 1821 die Bestimmung nach Dilingen zurückzukehren, wo er Director des Lyceums wurde und die Philosophie bis zu seinem Tode im J. 1832 lehrte. Er genoß als Director und Professor wegen seiner Humanität und wegen des würdevollen, klaren und bestimmten Vortrages seiner Wissenschaft die Achtung und Liebe seiner Schüler in hohem Grade. Nur die Hälfte seines nicht unansehnlichen Gehalts wurde für seine eignen Bedürfnisse verwendet, das Uebrige zur Unterstützung Andrer, zum Wohlthun bestimmt. In philosophischer Hinsicht war er, wie sein inniger Freund Georg Michael Klein, Professor der philosophischen Vorbereitungswissenschaften am Gymnasium zu Bamberg in den JJ. 1809—11, dem absoluten Systeme Schelling's zugethan, jedoch mit mehren mildernden Modificationen. Die Philosophie war ihm die Wissenschaft von Gott und dessen Verhältnisse zur Welt. Die Idee von Gott sollte nicht nach dem Systeme des Intellectualismus durch Abstraction und durch Schlüsse aus der Natur und der Geschichte abgeleitet werden; sie wurde von N. als der menschlichen Vernunft eingeboren, aber der Entwickelung durch die Erziehung bedürftig, erklärt. Als Wissenschaft von Gott und dessen Verhältnisse zur Welt wurde von ihm die Philosophie eingetheilt in Gottes- und Weltkunde. Jene begreift die Untersuchung über Dasein, Erkenntniß und Wesen Gottes; diese verzweigt sich in Naturkunde (Naturphilosophie) Geisteskunde (Idealphilosophie) und Seelenkunde (Psychologie). Die von ihm herausgegebenen Schriften sind: Lehrbuch der Kunstwissenschaft. 1819. — Grundlinien der Psychologie. 1821. — Ueber das Wesen der Vernunft. 1822. — Begriff und Eintheilung der Philosophie und Grundlinien der Logik. 1824. — Ueber das Verhältniß der Vernunft und der Offenbarung in Beziehung auf Erkenntniß Gottes. 1825. — Ueber die philosophische Behandlung der Geschichte. 1826. — Grundlinien der Ethik. 1829. — Vergl. das Programm des Prof. Riß über Fr. Ant. Nüßlein in dem Jahresberichte der Studienanstalt von Dilingen, von 1831—32.

Nüßlein (Georg) der ältere Bruder und Mentor des eben angeführten jüngern in den Studierjahren, war zu Bamberg 1766 geboren, machte in den Gymnasialstudien vorzügliche Fortschritte, wurde in dem philosophischen Cursus als der Erste in dem Primate im J. 1784 mit dem Doctorate der Philosophie beehrt und trat hierauf wegen dieser Auszeichnung in das ernestinische Clericalseminar. Im Jahr 1793 wurde er von dem Fürstbischof Franz Ludwig als Professor der Philosophie an der Universität zu Bamberg ange-

ſtellt, welche Lehrſtelle er bis zu ſeiner Ernennung als Capitular des erzbiſchöflichen Domcapitels im J. 1821 verwaltete. Er wählte das am Schluſſe des vorigen Jahrhunderts herrſchende kritiſche Syſtem, betrieb es mit Feuereifer und erlangte durch ſeine mit jugendlichem Feuer und dialektiſcher Gewandtheit gehaltenen Vorträge in ſeiner Umgebung großes Anſehn, ſo wie er durch ſeine aufopfernde Wohlthätigkeit ſich große Verdienſte um die Förderung der Bildungsanſtalten ſeiner Vaterſtadt erwarb. Nach den Grundſätzen der kritiſchen Philoſophie gab er folgende Schriften zum Drucke: Dissert. de discrimine cognitionum a priori et a posteriori. 1794. — Theoria facultatis repraesentandi cum thesibus ex universa philos. 1795. — Disquisitio de humanae voluntatis libertate cum thesibus ex univ. phil. 1797. — Disquisitio de immortalitate animi humani. 1799. — Verſuch einer faſslichen Darſtellung der allgemeinen Verſtandeswiſſenſchaft. 1802. — Kritik der falſchen Anſichten der Logik. 1802. — Parallelism der Cultur des menſchlichen Geiſtes mit der Entwicklung des Glaubens an Gott. 1807. — Vergl. in Anſehung dieſer beiden Brüder das Gelehrten- u. Schriftſteller-Lexikon der deutſchen katholiſchen Geiſtlichkeit. B. 2. herausgegeben von Waitzenegger. S. 41—45. [Dieſe beiden Artikel ſind vom Hrn. Prof. Aſchenbrenner in Aſchaffenburg verfaſſt.]

Nutzbarkeit iſt die relative Güte der Dinge, ihre Brauchbarkeit als Mittel für gewiſſe Zwecke, alſo ihre Beziehung auf unſern Nutzen (Vortheil oder Gewinn). Wenn ſie demnach dergleichen gewähren, ſo heißen ſie ſelbſt nützlich oder es wird ihnen Nützlichkeit beigelegt; wovon unnütz und Nutzloſigkeit das negative, ſchädlich und Schädlichkeit aber das poſitive Gegentheil ſind. Dieſes ſagt alſo mehr als jenes; denn was ohne Nutzen iſt, braucht darum noch keinen Schaden zu bringen. — Das Nützliche kann einerſeit als eine Art des Guten, anderſeit als eine Art des Angenehmen betrachtet werden. Es iſt nämlich relativ gut, wiefern es als Mittel auf einen Zweck bezogen wird, und es iſt ebendarum mittelbar angenehm, nämlich durch ſeine Wirkung oder Folge, weil die Erreichung eines Zwecks allemal ein angenehmes Gefühl in uns erregt. Darum verwechſeln es auch Viele mit dem abſolut oder ſittlich Guten ſowohl, als mit dem unmittelbar oder ſchlechthin Angenehmen. So iſt das Geld nur etwas Nützliches; denn ſein Werth hangt ganz und gar von dem Gebrauche ab, den wir im Lebensverkehre davon machen. Wer ſich aber durch Geld beſtechen läſſt, betrachtet es als etwas an und für ſich Gutes und wird deshalb ſeiner Pflicht untreu. Wer aber, wie der Geizige, das Geld im Kaſten anhäuft, um ſich nur am Anblicke deſſelben zu weiden oder ſich bloß über den Beſitz deſſelben zu freuen, ohne davon Gebrauch zu machen,

betrachtet es als etwas an und für sich Angenehmes. Jener handelt schlecht, dieser thörig. Eine solche Thorheit kann aber auch leicht zur Schlechtigkeit führen, wie es beim Geizigen immer der Fall ist. Denn sein Geld wird ihm nach und nach sein Gott oder sein höchstes Gut, dem er alles Uebrige gleichsam zum Opfer darbringt. — Die Streitfrage der Alten, ob das (sittlich) Gute auch nützlich sei (an honestum et utile sit) muß allerdings bejaht werden, nämlich im Ganzen oder im Durchschnitte genommen; denn im Einzeln und zufälliger Weise kann wohl eine gute Handlung (wie das freimüthige Bekenntniß der Wahrheit) für deren Urheber schädlich werden oder unangenehme Folgen haben; so wie umgekehrt eine böse Handlung ihrem Urheber Vortheil bringen oder nützlich werden kann. Aber ebendarum können beide nicht für einerlei gehalten, und am wenigsten darf alles Nützliche für (sittlich) gut erklärt werden. Denn da würde man oft, statt gut, bös handeln. S. bös. Wenn also, wie Cicero (off. III, 7.) berichtet, Panäz die Sätze aufstellte: Nihil utile, quod non honestum, nihil honestum, quod non utile, und: Nullam pestem majorem in vitam hominum invasisse, quam eorum opinionem, qui ista distraxerint — so irrte sich dieser Stoiker. Die Moral muß beides (sittlichgut und nützlich) unterscheiden, und es beruht dieser Unterschied nicht auf bloßer Meinung, sondern auf einer unumgänglich nothwendigen Foderung der philosophirenden Vernunft, welche nicht zugeben kann, daß man in der Wissenschaft Dinge identificire, die im Leben freilich oft zusammenfallen und darum auch häufig verwechselt werden, ob sie gleich wesentlich verschieden sind.

Nutznießung s. Nießbrauch.

Nymphidian s. Maximus von Ephesus.

Nympholepsie (von *νυμφη*, die Nymphe — eigentlich die Braut; denn es kommt her von *νυφω* = nubo, daher nupta, — und *ληψις*, das Nehmen) bezeichnet einen Zustand, wo Jemand von den Nymphen ergriffen, gleichsam außer sich gesetzt oder hoch begeistert ist, wie Wahrsager, Priester, Dichter ꝛc. Daher steht es auch für Begeisterung überhaupt. S. d. W. Nymphomanie hingegen (von demselben und *μανια*, Wahnsinn oder Wuth) bedeutet den Zustand des übermäßig erregten Geschlechtstriebes oder des bis zum Wahnsinne gesteigerten Verliebtseins, also Heurathe- oder Liebeswuth. S. Wuth. Daß ein solcher Zustand auch durch physische Ursachen (z. B. eine krankhafte Affection der Geschlechtsorgane oder des Blutes) bewirkt sein könne, läßt sich wohl nicht leugnen. Ebendarum aber kann man auch nie mit Sicherheit bestimmen, ob und in welchem Grade eine sittliche Verschuldung dabei stattfinde. Die Voraussetzung derselben ohne hinlängliche Gründe ist allemal lieblos und daher selbst immoralisch.

O.

O bedeutet in der Logik einen besonders verneinenden Satz wie I einen besonders bejahenden und E einen allgemein verneinenden. Da nun aus lauter verneinenden und besondern Sätzen nichts erschlossen werden kann, mithin wenigstens ein Satz allgemein, wenn auch verneinend, und ein andrer bejahend, wenn auch besonder, sein muß: so pflegt man die aus der Verbindung solcher Sätze hervorgehenden Schlüsse durch EIO zu bezeichnen und diese Selblauter nach Maßgabe der anderweiten Beschaffenheit des jedesmaligen Schlusses durch die Wörter Ferio, Festino, Ferison und Fresison auszusprechen. S. diese Wörter und Barbara, auch Schlussmoden.

Oberart (species superior) heißt eine Art, der noch eine andre untergeordnet wird, welche ebendeswegen Unterart (species inferior) heißt. Dadurch wird aber eigentlich jene zur Gattung erhoben. Ebenso kann man auch Obergattungen oder Obergeschlechter und Untergattungen oder Untergeschlechter unterscheiden. S. Geschlechtsbegriffe.

Oberaufsicht (summa inspectio) ist ein Zweig der Staatsgewalt (s. d. W.) und gehört daher, als Recht der Oberaufsicht (jus s. i.) gedacht, zu den Majestätsrechten des Inhabers jener Gewalt. S. Majestätsrecht. Sie erstreckt sich auf alles, was im Staate lebt und wirkt, also auch auf die Kirche, wiefern sie sich im Staate befindet und sich von demselben schützen lässt, damit in und von der Kirche nichts geschehe, was dem Rechte und dem Staatswohle überhaupt Abbruch thäte (z. B. thätliche Religionsstreitigkeiten). In Bezug auf diese Oberaufsicht heißt das Staatsoberhaupt auch Oberbischof (summus episcopus). Es kann aber dieselbe sich nicht so weit erstrecken, daß das Staatsoberhaupt befugt wäre, der Kirche selbst gewisse Vorschriften in Ansehung ihrer Dogmen oder Gebräuche (des Gottesdienstes, der Liturgie ꝛc.) zu machen. Denn das sind Dinge, die das Gewissen angehn; worüber also keine weltliche Macht etwas zu entscheiden oder zu gebieten hat. S. Kirchenrecht.

Oberbegriff im weitern Sinne heißt jeder höhere Begriff in Ansehung eines unter ihm stehenden niedern, im engern aber der Terminus major eines Schlusses. S. Begriff und Terminus.

Oberbischof s. Bischof und Oberaufsicht.

Obereigenthum heißt das Eigenthum, wiefern es zweien (oder auch mehren) Personen zukommt, und zwar so, daß die eine

ihr Eigenthum der andern zu einer gewissen Benutzung überlassen hat, wie bei Lehn- und Pachtgütern. S. Feudalismus und Nießbrauch. Wegen des Obereigenthums in Bezug auf das Staatsgebiet s. Staatsbestandtheile.

Obereit (Jak. Herm.) geb. 1725 zu Arbon in der Schweiz und gest. 1798 zu Jena. Ursprünglich war er ein Wundarzt oder Barbier, indem er in seinem Geburtsorte von 1740—3 die Barbierkunst förmlich erlernt hatte. Da er aber als Sprößling einer zum Mysticismus geneigten Familie selbst einen Hang dazu und zugleich viel Wissbegierde besaß: so las er mystische, medicinische, chemische und philosophische Schriften durch einander und gerieth dadurch in eine solche Gedankenverwirrung, daß er, bei sonst trefflichen Anlagen von Seiten des Kopfes sowohl als des Herzens, weder früher in seinem ärztlichen Berufe noch später als philosophischer Schriftsteller etwas Tüchtiges leistete. In der letzten Hinsicht hat man nicht mit Unrecht von ihm gesagt, daß die Mystik seine Philosophie oder auch umgekehrt die Philosophie seine Mystik verdorben habe. Denn er schwankte immer zwischen beiden hin und her. — Nachdem er seine drei Lehrjahre ausgehalten hatte und in St. Gallen losgesprochen war, trat er als Barbiergeselle eine Wanderung über München, Nürnberg ꝛc. an; als er sich aber in Wien vergebens um eine Condition bemühte, faßt' er den Entschluß, noch auf einer Universität zu studiren. Er ging also nach Halle und studirte hier zugleich Arzneikunde und Philosophie. Dann begab er sich nach Berlin, um sich hier in praktisch-medicinischer Hinsicht weiter auszubilden, und wurde endlich (1750) als Operateur und ausübender Arzt zu Lindau im Bodensee angestellt; weshalb er sich auch eine Zeit lang Chymiater zu Lindau schrieb, Andre aber ihn den Philosophen im Bodensee nannten. Da es jedoch mit der medicinischen Praxis nicht recht gehen wollte, so beschäftigte er sich mit andern Studien, philosophischen, theosophischen, chemischen und alchemischen, auch poetischen. Vielleicht waren aber diese Studien eben Ursache, daß jene Praxis ihm nicht glücken wollte. Er suchte nach und nach die Systeme der ältern und neuern Philosophen zu durchforschen, besonders die von Spinoza, Cartes, Malebranche, Newton, Locke, Hume, Leibnitz, Wolf, späterhin auch die von Kant, Reinhold und Fichte, dessen Wissenschaftslehre er noch am Ende seines Lebens zu Jena, von deren Urheber geistig und leiblich unterstützt, mit vielem Eifer studirte. Während dieser Studien wechselte er oft seinen Aufenthaltsort, zuweilen auch in sehr bedrängten Umständen lebend, nachdem er sein Vermögen durch chemisches Laboriren großentheils zugesetzt und seine Stelle in Lindau völlig aufgegeben hatte. Zürich (wo er mit Lavater in Verbindung kam, und mit dessen Bruder, einem Arzte, Chemisten und

eifrigen Maurer, fleißig laborirte) Dresden (wo er einen Bruder hatte, deſſen Kinder er unterrichtete, und nebenher einen Verein von Chriſtusverehrern ſtiften wollte) Hannover (wo er mit Zimmermann, den er in nachher anzuführenden Schriften hart bekämpft hatte, perſönliche Bekanntſchaft machte) die Oberlauſitz (wo er mit einem gleichgeſinnten Hofrath Nitſche viel Umgang hatte) Leipzig (wo er ſich jedoch nur kurze Zeit aufhielt) Weimar (wo ihn Wieland unterſtützte, der ſchon früher als Kanzler der freien Reichsſtadt Biberach ihn zum Doct. der Philoſ. ernannt hatte) Jena (das er mehr als einmal beſuchte und wieder verließ) Meiningen (wo ihm der Herzog, deſſen Hofphiloſophen er ſich ſcherzhaft nannte, eine ſorgenfreie Exiſtenz gab, die ihm aber auf die Länge nicht behagte, weshalb er nach Jena zurück, dann nach Dresden und endlich wieder nach Jena ging) waren gleichſam die Hauptſtationen ſeines ſpätern vielbewegten Lebens. Seine medicimiſch-myſtiſch-philoſophiſchen Schriften ſind zwar ein ſeltſames Gemiſch von wahren, halbwahren und falſchen Gedanken, die ſich in ſeinem unſyſtematiſchen Kopfe zuſammengefunden hatten, beweiſen aber doch eine nicht gemeine Denkkraft, der es nur an Zucht und Bildung fehlte, um Beſſeres zu leiſten. Die bemerkenswertheſten ſeiner Schriften ſind folgende: Universalis confortativa medendi methodus. Karlsr. 1767. 8. (Dieſe ſchon im Jahre 1763 ausgearbeitete Abh. ſandt' er an die Akad. der Wiſſ. in München, welche ihn deshalb zu ihrem auswärtigen Mitgliede ernannte.) — Vertheidigung der Myſtik und des Einſiedlerlebens. Frkf. a. M. 1775. 8. (Dieſe gegen Zimmermann gerichtete Schrift führte urſprünglich den Titel: „Ein Zim„mermanns-Handlanger von Liebes-Enthuſiaſten und der allerfreieſten „Republik der Einſamen Kiriath Sepher der Freimaurerinnen. Anno „mundi 7275. Aus der Bergſchottenloge Sub Rosa." Sie war nämlich gegen Z.'s erſtes Fragment über die Einſamkeit gerichtet und ſehr heftig geſchrieben. Gleichwohl ſchickte ſie O. an Z. bittend, ſie ihm zu Liebe drucken zu laſſen, mit dem Beiſatze: Pro Cynico, qui fere omnia sua secum portat vitamque extrema per omnia duxit. Anfangs hatte Z. keine Luſt dazu; endlich aber gab er doch auf wiederholte dringende Bitten O.'s die Schrift unter obigem Titel mit einer ironiſch-höflichen Vorrede heraus, und ſchilderte auch ſpäterhin in ſeinem größern Werke über die Einſamkeit den Verf. derſelben auf eine zwar ſehr komiſche, aber doch ziemlich treue Weiſe nach dem Leben.) — Urſprünglicher Geiſter- und Körperzuſammenhang nach newtoniſchem Geiſte an die Tiefdenker in der Philoſophie. Augsb. 1776. 8. — Einfältige Fragen eines Laienbruders über die bremiſche Prüfung der lavateriſchen Meinung von der Glaubenskraft. Frankf. u. Lpz. 1776. 8. — Gamaliel's, eines philoſophiſchen Juden, Spaziergänge über die berliniſchen Wunder-

gaben. Ebend. 1780. 8. — Die Einsamkeit der Weltüberwinder, erwogen von einem lakonischen Philanthropen. Lpz. 1781. 8. (Diese wieder gegen Zimmermann gerichtete, von einem Freunde des Verf. überarbeitete und dadurch lesbarer gemachte, Schrift schildert das Einsiedler- und Mönchsleben mit so glänzenden Farben, daß sie dem Verf. viel Ruhm und sogar den Titel eines Weltüberwinders erwarb, wiewohl nicht sowohl er die Welt, als vielmehr die Welt ihn überwand, da er trotz allen seinen Anstrengungen nie in's Klare und zur Ruhe kam.) — Die Natur und die Helden über Steinbart; ein Gespräch beim Promeniren. Lpz. 1782. 8. (Ist gegen St.'s Glückseligkeitssystem gerichtet und kam in 2 Abtheilungen oder sog. Beiträgen heraus.) — Gespräch im Traume über eine neue Reformation der geistlichen Orden und der Kirche; ein Pendant zu der Einsamkeit der Weltüberwinder. Amst. u. Lpz. 1783. 8. — Supplike an philosophische Damen zur Besänftigung der großen flammenden Autorschaft über die Einsamkeit des königl. großbrit. Hrn. Hofr. u. Leibarzt. Zimmermann in Hannover. In 3 Aufwartungen von dem Verf. der Einsamkeit der Weltüberwinder, J. H. Obereit, der Philos. Doct. Lpz. 1785. 8. (Der Verf. wollte hier seinen Gegner auch mit den Waffen der Satyre aus dem Felde schlagen, stand aber im Gebrauche derselben weit hinter jenem zurück.) — Gerade Schweizer Erklärung vom Centralismus, Erjesuiterei, Anekdotenjagd, Aberglauben, Maulglauben und Unglauben. Jena, 1785. 8. (Bezieht sich auf die ihm in der Berl. Monatsschr. Aug. 1785. gemachte Beschuldigung, er habe das jesuitische Buch: Des erreurs et de la vérité, zu verbreiten und eine Centralistengesellschaft nach den darin enthaltenen Grundsätzen zu stiften gesucht.) — Die verzweifelte Metaphysik. (o. O.) 1787. 8. — Der wiederkommende Lebensgeist der verzweifelten Metaphysik, ein kritisches Drama. Berl. 1788. 8. — Aufklärungsversuch der Optik des ewigen Lichts bis auf den ersten Grund aller Gründe. Berl. 1788. 8. — Maßstab und Compaß aller Vernunft in der allgemein Ziel und Maß gebenden Gleichgewichtswissenschaft aus dem Vollkommenheitsgrunde. Meiningen, 1789. 8. — Erzräthsel der Vernunftkritik und der verzweifelten Metaphysik, in der Unmöglichkeit eines Beweises und Nichtbeweises vom Dasein Gottes aus Wesensbegriffen. Ebend. 1789. 8. — Kritische Spaziergänge der Vernunft in elysäischen Feldern; vom Geist der verzweifelten Metaphysik. Ebend. 1789. 8. — Das offne Geheimniß aller Geheimnisse, die Naturquelle moralischer und physischer Wunder, zur Entwickelung der höchsten Magie des Orients. Ebend. 1789. 8. — Die spielende Universalkritik der ganzen Weltvernunft in einem Gleichgewichtsspiel über alles zum höchsten Zweck; ein Göttergespräch, gesellig eröffnet durch alte Musensöhne, Gotthard Nulle, und ungenannte Brüder

des alten architektonischen Ordens. Freiberg u. Lpz. 1790. 8. — Beobachtungen über die Quelle der Metaphysik von alten Zuschauern; veranlasst durch Kant's Kritik der reinen Vern. Meining. 1791. 8. — Finale Vernunftkritik für das grade Herz, zum Commentar Hrn. M. Zwanziger's über Kant's Krit. der prakt. Vern.; mit neu pragmatischer Syntheokritik, Ontostatik ꝛc. Nürnb. 1796. 8. — Wiederruf für Kant, ein psychologischer Kreislauf; in Moritz's Magaz. für Erfahrungsseelenk. B. 9. St. 2. 1791. — In dems. Mag. findet sich auch von ihm eine mit vielem Feuer oder fast üppiger Glut geschriebne Erzählung einer achtzehnjährigen Liebesgeschichte, welche dieser mystische Philosoph oder philosophische Mystiker mit einer seraphischen Schäferin (Theantis oder Psyche Empyrea genannt) spielte, unter dem Titel: Theantis und ihr Schweizerphilosoph, eine psychologische Geschichte — die als ein merkwürdiger Beitrag zur Gesch. der Verirrungen des menschlichen Herzens betrachtet werden kann.

Oberer oder **Oberhaupt** ist Jeder, der über Andre gesetzt ist. In allen menschlichen Vereinen oder Gesellschaften (Familie, Dorf- oder Stadtgemeine, Staat, Kirche ꝛc.) giebt es dergleichen. Denn wenn auch die Gesellschaft aus völlig gleichen Mitgliedern bestände, so würde sie doch immer eines jeweiligen Vorstandes (Vorstehers oder Vorsitzers) bedürfen, es möchte nun derselbe eine physische oder eine moralische Person (ein Individuum oder ein Collegium) sein. Das Ansehn und die Gewalt eines solchen Oberen kann also auch sehr verschieden sein, je nachdem es der Zweck und die Verfassung des Vereins mit sich bringt. Unbedingt oder unbeschränkt (absolut) kann aber diese Gewalt nie sein, weil sie immer durch gegenseitige Rechte und Pflichten bedingt oder beschränkt sein muß, wenn der Obere ein Mensch ist. S. Recht und Pflicht. Wird Gott als unser Oberhaupt gedacht, so ist er es freilich absolut, weil er überhaupt das Absolute selbst ist. S. Gott. Was aber von dem höchsten Wesen gilt, kann nicht auf gleiche Weise von menschlichen Wesen gesagt werden. Vergl. Staatsverfassung.

Obergattung und **Obergeschlecht** s. Oberart.

Obergericht s. Gericht und Oberrichter.

Oberhaupt s. Oberer.

Oberhaus und **Unterhaus** s. Zweikammersystem.

Oberherrlichkeit oder **Oberherrschaft** wird besonders in bürgerlicher Beziehung vom Inhaber der höchsten Gewalt im Staate oder vom Oberhaupte desselben gesagt. S. Oberer, Staatsgewalt und Staatsverfassung.

Oberhoheit ist eigentlich soviel als Oberherrlichkeit. S. den vorigen Artikel. Da es aber in der Herrschaft verschiedne Abstufungen geben und ein Herrscher dem andern untergeordnet sein

kann (welches Verhältniß besonders nach dem Lehnssysteme stattfindet): so legt man demjenigen, welcher über andern Herrschern steht, vorzugsweise die Oberhoheit bei, z. B. dem türkischen Kaiser in Bezug auf die Hospodaren in der Moldau und der Wallachei oder die Deys in Tunis und Tripolis, früher auch in Algier. Eine solche Oberhoheit nennt man auch Süseränität, um sie von der Suveränität zu unterscheiden. Dieß beruht jedoch auf positiven Rechtsverhältnissen, die uns hier nichts angehn.

Oberrichter heißt das Staatsoberhaupt, wiefern es untergeordnete Richter und Gerichtshöfe bestellt, die in seinem Namen Recht sprechen und deren Urtheile (wenigstens die wichtigern, insonderheit aber die in peinlichen Sachen) es bestätigt oder auch (wenn hinreichende Gründe dafür vorhanden sind) mildert. S. Begnadigungsrecht, welches selbst ein Ausfluß der oberrichterlichen Würde und Gewalt, so wie diese wieder ein Zweig der höchsten Gewalt im Staate ist. S. Staatsgewalt. Zuweilen nennt man auch die Glieder eines Obergerichts d. h. eines höhern Gerichtshofes Oberrichter in der Mehrzahl. Der oberste Richter aber, nicht bloß über alle Menschen, sondern über alle vernünftige Weltwesen ist Gott. S. d. W.

Obersatz ist, wenn ein Schluß nicht in Ansehung der Stellung seiner Sätze verändert oder figurirt worden, der erste Satz desselben, welcher die allgemeine Regel enthält, aus welcher gefolgert wird. Bei figurirten Schlüssen aber kann er auch die zweite Stelle einnehmen, so wie bei abgekürzten ganz fehlen. S. Schluß und die zunächst darauf folgenden Artikel, auch Enthymem.

Oberwelt s. Himmel und Unterwelt.

Oberschutzherr (summus protector) heißt das Staatsoberhaupt, wiefern es alles rechtlich im Staate Bestehende in seinem rechtlichen Bestande erhält, also auch gegen widerrechtliche Eingriffe schützt. Besonders heißt der Regent so in Bezug auf die Kirche. S. Bischof. Doch kann auch ein Regent der Oberschutzherr des andern sein, wie der vormalige deutsche Kaiser es für alle deutsche Fürsten sein sollte.

Object und objectiv (von objicere, vorwerfen, darbieten) = Gegenstand und gegenständlich. S. beides. Etwas objectiviren heißt daher soviel als etwas als einen gegebnen Gegenstand vorstellen oder das Subjective als ein Objectives betrachten. Auch wird dieser Ausdruck zuweilen in praktischer Hinsicht gebraucht. Dann bedeutet er soviel als dasjenige wirklich machen oder außer sich hervorbringen, was man vorher gedacht oder entworfen hat. Diese Objectivirung findet also überall statt, wo der Mensch nach gewissen Zwecken handelt. Und so könnte man auch von Gott (freilich etwas anthropomorphistisch) sagen, er habe die Welt durch

Objectivirung seiner Ideen geschaffen und ebendarum sei die Welt eine Offenbarung der göttlichen Ideen. Vergl. Plato.

Objection s. Einwand.

Obliegenheit (obligatio, womit es unstreitig stammverwandt ist) heißt ebensoviel als Verbindlichkeit. Denn wozu wir verbunden sind, das liegt uns ob. Der aus dem Lateinischen unmittelbar oder auch mittels des Französischen entlehnte Ausdruck **Obligation** hat aber noch die ganz besondre Bedeutung, daß man darunter eine Schuldverschreibung versteht. Der Grund davon ist unstreitig der, daß man sich dadurch verbindlich macht, das entlehnte Capital zurückzuzahlen und auch die Zinsen, wenn dergleichen ausbedungen worden, zu gehöriger Zeit abzuführen. Dieß liegt also dann dem Schuldverschreiber ob. Der ganz lateinische Ausdruck obligatio ex delicto oriunda bedeutet eine Verbindlichkeit, die aus einer Rechtsverletzung hervorgeht, z. B. die Verbindlichkeit, denjenigen zu entschädigen, den man an seiner Person oder seinem Eigenthume verletzt hat. S. Entschädigung. Auch vergl. den Art. Pflicht.

Obrigkeit bedeutet eigentlich die Würde oder das Amt eines Oberen (s. d. W.) mithin jedes Vorgesetzten. Man denkt aber dabei gewöhnlich nur an solche Vorgesetzte, welche eine gebietende Autorität im Staate haben. Auch nimmt man dann in der Regel das concretum pro abstracto, indem man eben die Personen im Sinne hat, die mit obrigkeitlicher Würde oder Macht bekleidet sind. Daß man die Obrigkeit ehren und lieben solle, ist ganz richtig; es ist aber eben so richtig, daß auch die Obrigkeit ihre Untergebnen ehren und lieben solle; denn als Obrigkeit ist sie nur um der Untergebnen willen, nämlich um für deren Wohl zu sorgen, vorhanden. Ebendaraus folgt auch, daß man der Obrigkeit Gehorsam schuldig sei, nur keinen unbedingten. Denn wenn die Obrigkeit etwas Böses befiehlt, soll man ihr um des Gewissens d. h. um Gottes (der höchsten Obrigkeit) willen nicht gehorchen. Sonst könnt' es leicht geschehen, daß, wenn eine untere Obrigkeit der höhern entgegen wirkte, der jener zunächst Untergebne vermöge des unbedingten Gehorsams, den er ihr schuldig sein sollte, sich zum Werkzeuge des Bösen, wohl gar des Aufruhrs und der Empörung, brauchen lassen müsste. Darum darf ja selbst der gemeine Soldat seinem Officiere nicht gehorchen, wenn dieser jenem etwas befiehlt, was der Pflichttreue gegen das Staatsoberhaupt zuwider läuft. S. Gehorsam und blind.

Obscön (von obscoenus [was auch wegen der ungewissen Ableitung obscenus und obscaenus geschrieben wird] unflätig, garstig, schändlich) wird gewöhnlich auf das bezogen, was in Ansehung des Geschlechtsverhältnisses unanständig ist, und daher auch zuwei-

len durch ſchlüpfrig überſetzt. Es giebt demnach ſowohl obſcöne Reden, Schriften und Bilder, als obſcöne Handlungen. Daß ſie unſittlich ſeien, verſteht ſich von ſelbſt. Doch nimmt man es mit den erſteren nicht ſo genau, wenn der Witz oder die Kunſt ſich des Obſcönen als eines Stoffes bedienen, um ſich ſpielend an demſelben zu äußern. Darum haben ſelbſt große Dichter und Künſtler es nicht unter ihrer Würde gehalten, ſich zuweilen dieſes Stoffes zu bemächtigen. Beſſer wär' es aber doch immer geweſen, wenn ſie einen ſo zweideutigen Stoff verſchmäht hätten. Denn es giebt ja der beſſern, völlig unzweideutigen, Stoffe zur Wahl genug. — Von der gemeinen Obſcönität, die man auch Zotenreißerei nennt, kann natürlich hier nicht die Rede ſein. Sie iſt ſo ekelhaft, daß man nicht einmal gern daran denkt, wenn man nicht ſchon ſelbſt in die Gemeinheit ganz verſunken iſt.

Obſcurant und Obſcurantismus (von obscurus, dunkel oder finſter) ſ. Aufklärung und Finſterling. Mit der im letzten Art. angeführten Schrift von Pahl iſt zu vergleichen: Der Kampf der Finſterniß mit dem Lichte des 19. Jh. von Mor. von der Weſer. Düſſeld. 1822. 8. und: Voß und Stollberg, oder der Kampf des Zeitalters zwiſchen Licht und Verdunkelung. Von C. F. A. Schott. Stuttg. 1820. 8. — Will man aber wiſſen, wie die Obſcuranten der Vorzeit ſich benahmen und wie ſie auch dafür gegeißelt wurden, ſo vergl. man: Epistolae obscurorum virorum aliaque aevi XVI. monimenta rarissima. Die Briefe der Finſterlinge an Mag. Ortuinus von Deventer, nebſt andern ſehr ſeltnen Beiträgen zur Literatur- Sitten- und Kirchengeſchichte des 16. Jh. herausg. und erläut. durch Ernſt Münch. Lpz. 1827. 8. Zu gleicher Zeit erſchien zu Hannover von H. W. Rotermund eine andre Ausgabe derſelben unter dem Titel: Epistolarum obscurorum VV. ad Dom. M. Ortuinum Gratium Voll. II. etc. — Für Obſcurant ſagen Manche auch Obſcuriſt oder Obſcurantiſt.

Obſcurität (von demſelben) iſt Dunkelheit. S. d. W. Wenn man die Obſcurität in die objective (die in den Worten eines Andern ſelbſt liegt) und die ſubjective (die im Mangel an Faſſungskraft von Seiten deſſen liegt, welcher die Worte vernimmt) eintheilt: ſo iſt dieſe Eintheilung zwar an ſich richtig. Allein es iſt in gegebnen Fällen oft ſtreitig, welche Art der Obſcurität eben ſtattfinde, ob man den Schriftſteller oder den Leſer obſcur nennen ſolle. Zuweilen findet beides ſtatt. So ſind Klopſtock und Kant in vielen Stellen ihrer Werke wirklich oder objectiv obſcur, in andern aber nur ſcheinbar oder ſubjectiv, nämlich für ſolche Leſer, die nicht Bildung oder Vorkenntniß genug haben, um ſie zu verſtehen. Auf jeden Fall aber iſt es ein Vorzug einer jeden Art von Rede oder Schrift, wenn ſie klar d. h. ſo abgefaſſt iſt, daß ſie von Andern

leicht aufgefaſſt oder verſtanden werden kann. Denn man redet und ſchreibt ja, um verſtanden zu werden, nicht um Andern viel Kopfbrechens zu machen und Streit über den wahren Sinn der gebrauchten Worte zu erregen. Wo ſich daher die Ausleger über dieſen Sinn ſtreiten, da entſteht allemal der gegründete Verdacht, daß (wenn die Worte nicht etwa verdorben ſind, wo die Kritik helfen muß) der Urheber der Worte gefehlt habe, mithin ſeine Worte objectiv obſcur ſeien. Dieſe Obſcurität kann zuweilen ſo weit gehn, daß der Urheber der Worte ſpäterhin ſich ſelbſt nicht mehr verſteht d. h. nicht mehr weiß, was er eigentlich hat ſagen wollen oder was er in Gedanken hatte, als er jene Worte zuerſt brauchte. In dieſem Falle von ſubjectiver Obſcurität eines Andern reden oder ſich damit entſchuldigen wollen, wäre doch offenbar ungereimt. Freilich iſt am Ende alle geiſtige Obſcurität nur ſubjectiv. Aber das obſcure Subject iſt dann nicht der Leſer, ſondern der Schreiber.

Obſervanz ſ. den folg. Art.

Obſervation (von observare, beobachten) iſt **Beobachtung**. S. d. W. Zuweilen nennt man auch Bemerkungen über fremde Reden oder Handlungen oder über andre Gegenſtände, ſich ſelbſt mit eingeſchloſſen, **Obſervationen**, weil man das, worüber man gründliche Bemerkungen machen will, auch ordentlich beobachtet haben muß. — Etwas andres aber iſt **Obſervanz**, obgleich dieſes Wort dieſelbe Abſtammung hat. Eine **Obſervanz** iſt nämlich eine Handlungsweiſe, die man oft beobachtet und die daher durch Gewohnheit eine Art von Sanction erhalten hat. Darum beſteht das ſogenannte Gewohnheitsrecht aus lauter Obſervanzen. Vergl. **Herkommen**.

Occam (Wilhelm — Guilielmus Occamus) oder richtiger **Wilhelm von Occam**, weil er aus Occam oder Ocham in der britiſchen Grafſchaft Surrey gebürtig war. Sein Geburtsjahr iſt unbekannt. Er lebte aber im 13. und 14. Jh. Eben ſo ungewiß iſt Zeit und Ort ſeines Todes, indem ihn Einige 1343 oder 1347 zu München, Andre 1350 zu Capua ſterben laſſen. Man muß ſich über dieſe Ungewiſſheit um ſo mehr wundern, da er einer der berühmteſten Scholaſtiker war, welcher von ſeinen Schülern und Verehrern die Beinamen Doctor singularis, Doctor invincibilis, Inceptor venerabilis bekam und Stifter einer eignen Secte, der **Occamiſten**, wurde, die mit einer andern Secte, den **Scotiſten**, in ſo heftige Streitigkeiten verwickelt wurde, daß es bei ihren Disputationen nicht ſelten zum Handgemenge (a verbis ad verbera) kam. Auch war O. wirklich ein Mann, der ſich eben ſo ſehr durch philoſophiſchen Scharfſinn als durch Freimuth in Bekämpfung der Willkür und des Despotismus auszeichnete, mithin nicht mit Unrecht in der Geſchichte der Wiſſenſchaft als ein Philoſoph bezeichnet

wird, der zu seiner Zeit Epoche machte. Er trat frühzeitig in den Orden der Minoriten (Franciscaner) und hatte hier seinen nicht minder berühmten Ordensbruder Johann Duns Scotus (s. den letzten Namen) zum Lehrer in der Philosophie und Theologie, machte auch in beiden, damal eng verbundnen, Wissenschaften solche Fortschritte, daß er als Lehrer in denselben zu Anfange des 14. Jh. in Paris auftrat. Als solcher vertheidigte er die Rechte des Königs von Frankreich, Philipp's des Schönen, gegen die Anmaßungen des Papstes Johannes XXII., dem er die Armuth und Enthaltsamkeit Christi und der Apostel als Muster zur Nachahmung empfahl; wofür er aber nach römischer Sitte in den Bann gethan wurde. Ebenso vertheidigte er späterhin die Rechte des deutschen Kaisers, Ludwig's des Baiern, gegen denselben Papst, indem er bewies, daß ein Papst weder untrüglich noch über die weltliche Obrigkeit erhaben sei. Er ward zwar dafür wieder in den Bann gethan, aber von dem Kaiser, an dessen Hof er sich 1339 begeben hatte, gegen anderweite Verfolgungen geschützt. Wahrscheinlich ist er also auch zu München, nicht zu Capua gestorben; denn hier wär' er schwerlich so sicher gewesen, als dort. — Was nun seine Art zu philosophiren betrifft, so wich er in derselben gänzlich von seinem Lehrer ab, ungeachtet ihn dieser zuerst in die Wissenschaft eingeweiht hatte. Die dialektische Abstractionsphilosophie der ältern Scholastiker und der Scotisten verwerfend, als untauglich zur Erforschung der Wahrheit, hielt er sich mehr an die sinnliche Wahrnehmung, ohne jedoch das höhere oder speculative Denken gänzlich zu verwerfen. Ein Hauptpunct des Streites zwischen ihm und seinen Gegnern waren die sog. Universalien. S. d. W. Hier behauptete O. gegen seinen Lehrer und dessen Anhänger, welche den allgemeinen Begriffen eine objective Realität außer dem Verstande beilegten, daß ihnen eine solche keineswegs zukomme, weil deren Voraussetzung auf der einen Seite nicht nothwendig zu einer wahren Wissenschaft von den Dingen sei und auf der andern Seite zu lauter ungereimten Folgerungen führe; weshalb er sich insonderheit der apagogischen Beweisart zur Bekämpfung seiner Gegner bediente. Er gestand daher jenen Begriffen bloß insofern ein objectives Dasein zu, als sie in der Seele seien, entweder als Producte der Abstraction von den Einzeldingen, wodurch gewisse Qualitäten derselben bezeichnet werden, oder auch als bloße Gebilde (figmenta) denen nichts Aeußeres wirklich entspreche. Er stellte also den Nominalismus (s. d. W.) wieder her und benutzte denselben zur Bestreitung vieler bisher willkürlich angenommener Sätze; wodurch er das Ansehn der herrschenden Scholastik schwächte und zu manchen neuen Untersuchungen Anlaß gab. Auch beschränkte er das Gebiet der demonstrablen Wissenschaft überhaupt und verwarf insonderheit alle bis

dahin aufgestellten Beweise für das Dasein und die Eigenschaften Gottes, indem er die Lehren der Religion für bloße Gegenstände des Glaubens erklärte. Doch blieb er sich hierin nicht treu (sei es aus wirklicher Inconsequenz oder aus Furcht vor Verketzerung) indem er das Dasein Gottes daraus zu erweisen suchte, daß jedes fortdauernde Wesen von Etwas erhalten werden, daß es also einen höchsten und letzten Grund der Erhaltung der Dinge geben müsse, welches eben Gott sei. In Bezug auf die Seele und deren Vermögen dacht' er ebenfalls richtiger als seine Vorgänger und verwarf besonders die bis dahin angenommenen objectiven Bilder (species) welche nothwendige Bedingungen des Anschauens und Denkens sein sollten. Dagegen blieb O. seinem Lehrer in der Theorie von der Freiheit (als Indeterminismus gedacht) und vom Willen Gottes (als Grund der Sittlichkeit gedacht) treu. S. Opp. Quaestiones et decisiones in IV libb. sententiarum. Leiden, 1495. Fol. — Centiloquium theologicum. Ebend. 1496. Fol. — Summa totius logicae. Par. 1488. u. Orf. 1675. 8.

Occasionalismus (von occasio, die Gelegenheit) ist ein Ausdruck, der sich theils auf eine gewisse Theorie von der Gemeinschaft des Leibes und der Seele (s. d. Art.) theils auch auf eine gewisse Ansicht von der Zeugung (s. d. W.) bezieht. Die Anhänger dieser Theorien nennt man daher auch Occasionalisten.

Occidentalische Philosophie s. orientalische Philosophie.

Occupant und Occupation (von occupare, ergreifen, in Besitz nehmen) ist Besitznehmer und Besitznahme. S. d. W. wo auch die Rechtsregel: Res nullius cedit primo occupanti, erklärt ist.

Ocell aus Lucanien, einer Landschaft in Unteritalien oder Großgriechenland (Ocellus Lucanus) ein Pythagoreer, der um's J. 500 v. Chr. blühete und noch den Unterricht des Pythagoras selbst genossen haben soll. In einem Briefe von Archytas an Plato, welchen Diogenes Laert. (VIII, 80.) aufbewahrt hat, werden mehre Schriften desselben erwähnt, unter andern eine vom Ursprunge des All (*περι τας τω παντος γενεσιος*). Sie war, wie schon dieser Titel zeigt, im dorischen Dialekte, der in Großgriechenland herrschend war, geschrieben, soll aber nachher von einem Andern in die gewöhnliche Mundart übersetzt worden sein. Da nun jetzt noch eine Schrift von der Natur des All (*περι της του παντος φυσεως* — wenn nicht *φυσις* hier ebensoviel als dort *γενεσις* bedeutet) unter dem Namen des O. existirt: so nimmt man gewöhnlich an, es sei dieß dieselbe Schrift, welche dort erwähnt wird. Andre bezweifeln es aber, weil in der noch jetzt vorhandnen Schrift

platonische und aristotelische Kunstwörter vorkommen, die O. noch nicht brauchen konnte. Indessen könnte wohl die Schrift bei der Uebertragung aus einer Mundart in die andre manche Veränderung erlitten haben, so daß sie nicht als völlig unecht zu verwerfen wäre. Sie enthält übrigens weiter nichts als den Lehrsatz von der Ewigkeit der Welt (daß das All ohne Anfang und Ende sei) und einige moralisch-pädagogische Vorschriften, die aus der Schule des Pythagoras abzustammen scheinen. Bruchstücke daraus, so wie aus einer andern Schrift des O. vom Gesetze (*περι νομου* oder dorisch *νομω*) hat auch Stobäus (ecl. I. p. 338—40. 422—8. ed. Heer.) aufbewahrt. Vergl. Sext. Emp. adv. math. X, 316. Jambl. vita Pyth. c. 36. — Den ältern Ausgaben von Gale (in den Opusc. myth. phys. et eth. p. 499—538.) Batteux (nebst einer angeblichen Schrift des Timäus, mit franz. Uebers. beider und mit vielen Anmerkk. Par. 1768. 3 Bde. 8.) D'Argens (Berl. 1792. 8.) und Rotermund (Lpz. 1794. 8.) schließt sich die neueste an: Ocell. Lucan. de rerum natura. Gr. rec. comment. perp. aux. et vindicare stud. Aug. Frdr. Guil. Rudolphi. Lpz. 1801. 8. — In Fülleborn's Beiträgen (St. 10. Nr. 1—3.) findet man auch von Bardili eine deutsche Uebersetzung der Hauptschrift und des Bruchstücks vom Gesetze, mit schätzbaren Anmerkungen und einer Abhandlung über den Geist dieses Pythagoreers.

Ochlokratie (von *οχλος*, Haufe, daher das gemeine Volk, der Pöbel [verwandt mit dem lat. volgus oder vulgus und dem deut. Volk] und *κρατειν*, regieren oder herrschen) ist Volksregierung im bösen Sinne oder Pöbelherrschaft, also eine Ausartung der Demokratie; wodurch Anarchie entsteht. S. beide Ausdrücke.

Ochus s. Mochus.

Octroirt (vom franz. octroi, Bewilligung einer Gnade oder Freiheit) heißt eine Staatsverfassung, welche der Regent seinem Volke freiwillig giebt, indem er ihm mehr Rechte hinsichtlich der Theilnahme an den öffentlichen Angelegenheiten (Gesetzgebung, Besteuerung ꝛc.) ertheilt, als es bisher besaß — als Gegensatz einer pactirten oder stipulirten Verfassung, welche auf einem gegenseitigen (ausdrücklich abgeschlossnen) Vertrage beruht. Wenn aber jene einmal gegeben und angenommen (also factisch oder stillschweigend vertragt) ist: so gilt sie eben so gut von Rechts wegen, als diese. S. Staatsverfassung.

Odin s. Edda.

Oeffentlichkeit oder Publicität ist der große Hebel menschlicher Vervollkommnung, und ebendeswegen ein Gegenstand des Abscheus für Alle, welchen um des eignen Vortheils willen daran gelegen ist, daß die Menschheit nicht zum Bessern fortschreite,

sondern stets auf demselben Puncte bleibe. Darum fürchten sie die öffentliche Meinung oder das öffentliche Urtheil und hassen die Buchdruckerpresse als das vornehmste Organ der Oeffentlichkeit. Denn die mündliche Rede verhallt in den engen Gränzen der Zeit und des Raums, welche ihr durch die Natur selbst gesetzt sind. Aber die geschriebne und besonders die gedruckte Rede überfliegt diese Gränzen, sich über die ganze Erde und über Jahrtausende hinaus verbreitend. Dadurch hören wir noch jetzt, was Demosthenes in Athen und Cicero in Rom ihren Zeitgenossen sagten. Dadurch vernehmen wir nicht nur, was im Parlemente zu London und in den Kammern zu Paris, sondern auch in den Volksversammlungen zu Washington, Mexico, Bogota, Buenos Ayres und andern Städten Americas verhandelt wird. Aber nicht bloß dieß, was schon seinem Wesen nach für die Oeffentlichkeit bestimmt war, sondern auch vieles von dem, was insgeheim gesprochen und gethan wurde, und was so gern mit ewigem Dunkel bedeckt bleiben möchte, die Intriken der Höfe, die Proceduren der Glaubensgerichte, und selbst das Böse, was die Klostermauern verbergen, wird durch jenes Organ der Oeffentlichkeit an's helle Tageslicht gezogen. Und hierin liegt hauptsächlich der Grund jenes Abscheues vor der Oeffentlichkeit. Denn wer die Finsterniß liebt, der hasset das Licht, wie schon der größte Lehrer der Menschheit bemerkte, der aber ein so großer Freund der Oeffentlichkeit war, daß er nicht nur selbst sich immer öffentlich zeigte und öffentlich aussprach, sondern auch seinen Schülern ausdrücklich gebot, selbst seine vertraulichsten Mittheilungen aller Welt bekannt zu machen. „Was „ich euch sage in Finsterniß, das redet im Lichte, und was ihr hö„ret in's Ohr, das predigt auf den Dächern!" (Matth. 10, 27.). Bei so bewandten Umständen sollte man freilich glauben, daß alle Christen Freunde der Oeffentlichkeit und die etwanigen Feinde derselben nur unter den Nichtchristen, vielleicht unter den Türken, zu finden wären. Dem ist aber nicht so. Wie es nämlich mitten unter den Christen herzinnige Freunde des Türkenthums giebt, so giebt es auch unter den Christen recht erbitterte Feinde der Oeffentlichkeit; und gewöhnlich fallen jene mit diesen in eine Persönlichkeit zusammen. — Wir wollen übrigens nicht leugnen, daß die Oeffentlichkeit zuweilen auch schaden könne. Aber dieser zufällige Schaden im Einzelen ist nichts gegen den unberechenbaren Gewinn, den sie der Menschheit im Ganzen bringt. Daher sollte man denn auch das Organ der Oeffentlichkeit von solchen Schranken befreien, die nicht im Rechte, sondern nur in der Willkür begründet sind. S. Censur. Es versteht sich übrigens von selbst, daß das bisher im Allgemeinen Gesagte auch insonderheit von der Oeffentlichkeit der Rechtspflege und der Verhandlungen in gesetz-

gebenden Körpern gilt. Denn das öffentliche Wohl (salus publica) ist wesentlich dadurch bedingt, daß dort wirklich das Recht gehandhabt und hier nur solche Gesetze gegeben werden, welche dem Rechte gemäß sind. Geschieht nun dieß wirklich, so ist gar kein vernünftiger Grund abzusehn, warum man bei verschlossnen Thüren richten und rathschlagen sollte. Die Oeffentlichkeit gewährt hier sogar eine Art von Bürgschaft dafür, daß recht gerichtet und gut gerathschlagt werde; während das Geheimthun in dieser Hinsicht gerade den Verdacht erweckt, daß das Gegentheil geschehen möchte. Darum haben auch alle Staaten, welche den wahren Zweck ihres Daseins begriffen haben, die Oeffentlichkeit in allen diesen Beziehungen der Geheimthuerei vorgezogen. — Wenn übrigens vom öffentlichen Rechte (jus publicum) die Rede ist, so versteht man darunter das Staatsrecht und das Völkerrecht (s. beide Ausdrücke) und setzt dasselbe dem Privatrechte d. h. dem Rechte der einzelen Staatsbürger entgegen. Dieses soll aber nicht durch jenes aufgehoben oder vernichtet werden. Vielmehr ist der Staat ebendeshalb da, um das Recht jedes Einzelen zu schützen oder zu sichern. Hieraus geht dann auch das öffentliche oder allgemeine Wohl hervor, welches, da es das einzele oder Privatwohl unter sich befasst oder einschließt, dieses ebensowenig zerstören kann. Zwar kommen in der Erfahrung einzele Fälle vor, wo beide mit einander zu collidiren scheinen. Dies geschieht aber nur dann, wenn entweder der Einzele sein Privatwohl oder auch die, welche den Staat im Ganzen verwalten, angeblich das öffentliche, im Grunde aber auch nur ihr eignes Wohl durch ungerechte Mittel zu befördern suchen. Das soll aber nicht sein nach dem Rechtsgesetze. Sobald sich daher Alle und Jede nach diesem richteten, würde auch nie eine wahrhafte Collision zwischen dem öffentlichen und dem Privatwohle sich zeigen. — Wegen der öffentlichen Meinung vgl. auch den Art. Meinung a. E.

Oekonomik (von *οικος*, das Haus, und *νομος*, das Gesetz) ist Hauswirthschaftslehre, indem dieselbe die Gesetze oder Regeln angiebt, nach welchen man das Hauswesen zu verwalten hat. Sie kann sich also ebensowohl auf das städtische als auf das ländliche Hauswesen oder die Landwirthschaft nach allen ihren Zweigen (Ackerbau, Viehzucht ꝛc.) beziehn. Die Alten rechneten sie mit zur Philosophie und zwar zum ethischen oder praktischen Theile derselben, der nach ihrer Ansicht auch die Politik und die Oekonomik befasste. Daher finden sich unter den aristotelischen Werken zwei Schriften dieses Titels, die man jedoch neuerlich dem Aristoteles hat absprechen und dem Theophrast zuschreiben wollen. Auch Wolf hat die Oekonomik in einem besondern Werke als philosophische Disciplin behandelt. Sie kann aber doch nur im weitern

Sinne dazu gerechnet werden. S. philosophische Wissenschaften. Neuerlich hat man auch noch die Privatökonomik und die Staatsökonomik unterschieden, wiefern der Staat als eine große Familie auch eine Art von Haushalt führt. Uebrigens sollte man die Hauswirthschaftslehre nicht auch Oekonomie nennen. Denn dieses Wort bedeutet die Hauswirthschaft selbst, wozu jene die Anweisung giebt. Ein Oekonom ist also ein Hauswirth, ein Oekonomiker aber ein Hauswirthschaftslehrer. Unter Oekonomisten hingegen versteht man gewöhnlich diejenigen Staatswirthe oder Staatswirthschaftslehrer, welche das landwirthschaftliche Interesse für das wichtigere halten und es daher auch in der Staatsverwaltung vorzugsweise vor dem Manufactur- und Handels-Interesse begünstigen. Diejenigen hingegen, welche das letztere vorzugsweise begünstigen, nennt man Manufacturisten und Mercantilisten. Die Oekonomisten aber heißen auch Physiokraten, weil sie gleichsam durch die Natur (φυσις) als Urheberin der landwirthschaftlichen Erzeugnisse jedes anderweite Interesse der Gesellschaft beherrschen (κρατειν) lassen. Vergl. Physiokratie. Die Einseitigkeit dieser Ansichten leuchtet von selbst ein, da ein gebildetes Volk und eine aufgeklärte Regierung alle Quellen des öffentlichen Wohlstandes auf gleiche Weise benutzen und begünstigen werden. Es soll also weder der Oekonomismus oder Physiokratismus noch der Manufacturismus und Mercantilismus ausschließlich herrschen. — Da das Gesetz der Sparsamkeit eine Hauptregel der Oekonomik ist, so heißt ökonomisiren oft auch schlechtweg soviel als sparen, zuweilen sogar knausern.

Oekumenisch (von οικουμενη scl. γη s. χωρα, die bewohnte Erde, auch das ganze römische Reich, als Gegensatz von dessen einzelen Theilen oder Provinzen) ist soviel als allgemein. S. d. W. Darum haben auch Einige von einer ökumenischen Philosophie (philos. universalis) gesprochen, indem sie das Allgemeine der Wissenschaft von deren besondern Theilen oder Disciplinen unterschieden. Man könnte also auch die Fundamentalphilosophie so nennen. S. Grundlehre. Wollte man aber darunter eine allgemeingültige verstehn, so giebt es dergleichen noch nicht; wenigstens ist noch keine dafür anerkannt, folglich auch nicht allgemeingeltend.

Oenomaus von Gadara (Oen. Gadarenus) ein angeblicher Cyniker, dessen Cynismus aber zweifelhaft, so wie auch seine Persönlichkeit ziemlich unbekannt ist. Er lebte im Zeitalter Hadrian's und schrieb ein Werk unter dem Titel: Φωρα γοητων (Spitzbüberei der Gaukler oder, wie Andre übersetzen, Enthüllung der Wahrsager) in welchem er die Mantik und die Orakel theils ernsthaft theils scherzhaft bestritt. Es hat sich aber nicht erhalten.

Bruchstücke desselben finden sich in Euseb. praep. evang. V, 18 ss. VI, 6—7. Auch vgl. Fabric. bibl. gr. Vol. III, p. 522—3. Wenn dieser Den. wirklich zur cynischen Schule gehörte, so kann er nur zu den spätern Cynikern gerechnet werden. Nach dem Zeugnisse Julian's (orat. VI.) sagte er, die Absicht und das Ziel (σκοπος και τελος) aller, also auch der cynischen, Philosophie sei die Glückseligkeit (το ευδαιμονειν); diese aber bestehe im Leben nach der Natur (εν τω ζην κατα φυσιν). Dieß war aber nichts Neues, und überdieß sehr unbestimmt. S. Naturleben.

Denopides von Chios (Den. Chius) ein sonst nicht bekannter Pythagoreer, welcher Feuer und Luft für die beiden Grundelemente der Dinge hielt. S. Sext. Emp. hyp. pyrrh. III, 30. coll. adv. math. IX, 361.

Offenbarung entspricht nicht genau den Wörtern αποκαλυψις und revelatio, obgleich diese gewöhnlich durch jenes übersetzt werden; denn diese bedeuten nur eine Enthüllung, welche vorzugsweise bei sinnlichen Dingen stattfindet, während jenes sich vorzugsweise auf eine geistige Mittheilung bezieht und daher den Wörtern φανερωσις und manifestatio entspricht. Es bedeutet nämlich im weitern Sinne jede wörtliche (mündliche oder schriftliche) Bekanntmachung dessen, was vorher unbekannt war oder doch als noch nicht völlig bekannt vorausgesetzt wurde. Die Art und Weise der Bekanntmachung, so wie der Stoff oder Gegenstand derselben, bleibt dabei ganz unbestimmt. In diesem Sinne kann also jeder Mensch dem andern etwas offenbaren; und namentlich thun dieß alle Lehrer in Bezug auf ihre Schüler. Allein man nimmt jenes Wort gewöhnlich in einem engern Sinne und versteht dann darunter die Bekanntmachung moralisch-religioser Wahrheiten oder solcher Lehren, die sich auf göttliche Dinge, auf das Uebersinnliche und Ewige beziehn. Solche Wahrheiten oder Lehren, als Gegenstand der Offenbarung (objectum revelationis) gedacht, würden dem Menschen als einem sinnlichen und zeitlichen Wesen verborgen oder unbekannt geblieben sein, wenn sie ihm nicht auf irgend eine Weise geoffenbart worden wären. Man kann nun zuvörderst annehmen, daß sie ihm durch Vernunft geoffenbart seien. Die menschliche Vernunft stammt nämlich ab von der göttlichen Urvernunft, die sich durch jene dem Menschen kundgegeben. Wie sich also Gott von Ewigkeit her allen vernünftigen und freien Weltwesen geoffenbart hat: so hat er sich auch ursprünglich den Menschen, als einer besondern Art dieser Wesen, geoffenbart. Er hat ihnen durch ihre Vernunft bekannt gemacht, was sie thun und lassen sollen und was sie zu glauben und zu hoffen haben. In dieser Hinsicht kann man auch Gewissen statt Vernunft setzen. Denn wiefern jenes das moralisch-religiose Bewusstsein des Menschen ist, kann es dem

Menschen nur als einem vernünftigen und freien Wesen zugeschrieben werden. Darum sagt man auch bildlich, Gott habe dem Menschen das Sittengesetz in's Herz geschrieben oder es sei dieses Gesetz die Stimme Gottes, durch welche dem Menschen nach und nach alle moralisch-religiose Wahrheiten als begründet in jenem Gesetze bekannt geworden. Dieß wäre also die ursprüngliche oder erste Offenbarung Gottes (revelatio originaria s. primaria) die sich auf keinen Ort und keine Zeit beziehen läßt und insofern auch die allgemeine oder immerwährende (universalis et perpetua) genannt werden kann, weil sie allen Menschen überall und stets zu Theil wird. Sollt' es daher noch eine anderweite Offenbarung geben, so würde sich diese an jene anschließen, sie weiter entwickeln oder ausführen müssen. Denn der Mensch wäre derselben nur mittels jener empfänglich; er würde gar nicht einmal glauben können, daß Gott sich ihm noch auf anderweite Art geoffenbart habe, wofern er nicht schon vermöge jener ursprünglichen Offenbarung eine Idee von Gott und göttlichen Dingen, ein wenn auch noch so dunkles Bewusstsein, irgend eine Ahnung davon gehabt hätte. Die ursprüngliche Offenbarung wäre sonach die Bedingung ohne welche nicht (conditio sine qua non) jeder anderweiten. Eine solche müsste dann die zugekommene oder zweite (allgemein genommen, so daß darunter auch wohl eine dritte, vierte ꝛc. befasst werden könnte) Offenbarung Gottes (revelatio adventitia s. secundaria) heißen. Man müsste nämlich annehmen, daß Gott noch auf andre Weise, die entweder schlechthin unbegreiflich oder doch für uns unbestimmbar wäre, den Menschen moralisch-religiose Wahrheiten bekannt gemacht habe. Diese Wahrheiten könnten entweder dieselben sein, welche bereits ursprünglich geoffenbart waren, so daß die erste Offenbarung durch die zweite nur bestätigt oder klarer und deutlicher ausgesprochen würde; oder es könnten auch ganz andre bis zur zweiten Offenbarung völlig unbekannte oder verborgne Wahrheiten sein, so daß die erste durch die zweite auch erweitert und vervollständigt würde; wobei es sich von selbst versteht, daß auch beides zugleich als möglich gedacht werden kann. Eine solche Offenbarung könnte vielleicht anfangs nur einem oder einigen Menschen, die an gewissen Orten und zu gewissen Zeiten lebten, zugekommen sein, so daß sie in dieser Hinsicht bloß eine besondre, örtliche und zeitliche (particularis, localis et temporalis) wäre. Sie hätte sich aber doch allmählich weiter verbreiten können, wenn jene ersten Subjecte oder Träger der zweiten Offenbarung als Boten der Gottheit oder als göttliche Gesandte an die Menschheit (ὡς αποστολοι του θεου, tanquam legati divini) das ihnen Geoffenbarte ihren Mitmenschen verkündigt hätten. Diese Verkündigung hätte ebensowohl mündlich als schriftlich geschehen

können, und so auch die allmähliche Fortpflanzung der geoffenbarten Lehre von Geschlecht zu Geschlecht. Daher findet eigentlich zwischen einer mündlich und einer schriftlich überlieferten Offenbarung kein wesentlicher Unterschied statt. Die Offenbarungsurkunden, wenn dergleichen vorhanden, sichern nur mehr die Erhaltung der geoffenbarten Lehre, so daß sie nicht so leicht verloren gehn oder verfälscht werden, und wenn sie ja verfälscht worden, desto leichter in ihrer ursprünglichen Reinheit wieder hergestellt werden kann. Daß aber mit der örtlichen und zeitlichen Entstehung dieser geoffenbarten Lehre gewisse außerordentliche Begebenheiten oder wunderbare Thatsachen verknüpft waren, welche die Aussagen jener göttlichen Gesandten beglaubigten und insofern auch selbst eine offenbarende Kraft hatten, läßt sich wohl denken, ob es gleich nicht schlechthin nothwendig wäre. Sonach könnte man dieß Alles zusammengenommen eine Offenbarung durch Wort, Schrift und That (revelatio per verba, literas et facta) nennen. Eine solche Offenbarung wäre folglich eine äußere (rev. externa) weil sie den Menschen, welche davon Kenntniß erhalten, nur von außen zukommt, während die ursprüngliche eine innere (rev. interna) ist, weil sie jedem Menschen von innen (durch Vernunft oder Gewissen) zu Theil wird. Nur verwechsele man nicht mit dieser die sog. Off. durch inneres Licht (rev. per lucem internam) dergleichen sich manche Schwärmer beigelegt haben. Denn diese, wenn sie auch mehr als Einbildung wäre, hätte für Andre doch nur den Charakter einer äußern; auch wäre sie keine allgemeine, sondern nur eine besondre oder gar nur eine einzele, wofern nicht etwa, wie es in manchen Quäkerversammlungen der Fall sein soll, das sog. innere Licht die ganze Versammlung zugleich erleuchtete. — Was nun den geschichtlichen Ursprung einer äußern Offenbarung anlangt, so kann sich derselbe leicht in ein mythisches Dunkel verlieren, so daß Niemand recht weiß, wie es damit zugegangen. Dieser Fall wird besonders dann eintreten, wenn die ersten Theilnehmer an derselben ungebildete Menschen waren, welche sich nur praktisch für die Sache interessirten. Sie stellten daher keine genauen Nachforschungen über den eigentlichen Hergang der Sache an, und konnten folglich auch keine mit kritischer Sorgfalt abgefaßten Berichte darüber abstatten. Was es aber auch damit für eine Bewandniß habe, so leuchtet doch von selbst ein, daß für diejenigen, welche sich an eine solche Offenbarung halten und sie als die Quelle ihrer moralisch-religiosen Erkenntnisse betrachten, die darauf gegründete Sitten- und Glaubenslehre das Gepräge einer positiven oder statutarischen Doctrin annehmen muß. Denn die Lehre ist ihnen ja von außen gekommen, von Personen, die in ihren Augen mit einer höhern Autorität bekleidet waren, weil sie als göttliche Gesandte auftraten und

lehrten — mithin gerade so, wie eine positive oder statutarische Rechtslehre von einem oder mehren äußern Gesetzgebern abhangt. Auch werden diejenigen, welche an eine solche Offenbarung glauben, meist geneigt sein, sie allein als wahre Offenbarung gelten zu lassen, folglich sie auch wohl vorzugsweise oder schlechtweg Offenbarung zu nennen. Daher kommt unstreitig die dritte oder engste Bedeutung dieses Worts, daß man nämlich dabei nur an die zugekommene Offenb. denkt. Die ursprüngliche tritt dabei in den dunkeln Hintergrund des Bewusstseins zurück; sie wird durch jene gleichsam verdeckt. Dieß kann aber um so leichter geschehen, weil sich der Inhalt oder Stoff der ursprünglichen Off. immer in der zugekommenen wiederfindet. Darum haben auch wohl manche Theologen behauptet, es gebe gar keine ursprüngliche Offenbarung und keine dadurch begründete Vernunftreligion; nur die zugekommene Offenbarung sei eine wirkliche und ebendarum nur die positive Religion eine wahrhafte. Sie machten es also wie jene Juristen, die auch nur das positive Recht für ein echtes hielten, das Natur- oder Vernunftrecht aber als ein Hirngespinnst der Philosophen verwarfen. Eine Ansicht, die schon darum verwerflich ist, weil es dann gar nichts Allgemeingültiges in Ansehung des Rechts und der Religion gäbe, nach welchem man das Sondergültige beurtheilen könnte, weil also dann die Menschen nur Rechte und Religionen, aber kein Recht und keine Religion als Norm für jene hätten. — Man hat nun die ursprüngliche Off. auch eine natürliche oder mittelbare (rev. naturalis s. mediata) die zugekommene Off. aber eine übernatürliche oder unmittelbare (rev. supernaturalis s. immediata) genannt. Diese Benennungen beruhen aber auf einer unerweislichen Voraussetzung. Man setzte nämlich voraus, die zugekommene Off. sei von Gott unmittelbar auf übernatürliche Weise bewirkt worden. Darin liegt aber eine so unbescheidne Anmaßung, daß kein wahrhaft Religioser sich dergleichen erlauben wird. Wir verstehn gar nichts von Gottes Wirksamkeit, können also nie bestimmen, ob Gott in einem gegebnen Falle mittelbar oder unmittelbar, natürlich oder übernatürlich gewirkt habe. Ja es sind diese Unterschiede überhaupt nur Abstractionen unsers Verstandes, die wohl für unsre Wirksamkeit gelten, indem wir bald selbst oder unmittelbar bald durch andre Dinge als Zwischenursachen oder mittelbar wirken, aber auf Gott und dessen Wirken nicht übergetragen werden können, ohne sich in unnütze Speculationen und endlose Streitigkeiten zu verwickeln; wodurch der wahren Religiosität großer Abbruch geschehen ist. Wollte man aber auf jene Benennungen durchaus nicht verzichten, so würde man weit eher die ursprüngliche Off. eine unmittelbare und übernatürliche nennen können, als die zugekommene. Denn da sich nicht begreifen lässt, wie der

Mensch auf dem natürlichen Wege der Zeugung zur Vernunft gekommen: so könnte man wohl sagen, die Vernunft und also auch alles, was uns durch Vernunft von göttlichen Dingen offenbar wird, sei ein unmittelbares und übernatürliches Geschenk der Gottheit. — Lassen wir demnach jene unfruchtbare und nie mit voller Sicherheit zu entscheidende Streitfrage zur Seite liegen und halten uns an die weit wichtigere Frage: Was dürfte wohl der eigentliche Zweck einer zugekommenen Offenbarung (finis revelationis adventitiae) sein? Hier ist nun von selbst einleuchtend, daß irgend eine zweite (dritte, vierte ꝛc.) Offenbarung — vorausgesetzt, daß sie nicht bloß eine angebliche, sondern eine wahre, echte oder wirkliche sei — keinen andern Zweck haben könne, als die erste. Denn beide kommen ja aus derselben Quelle, von Gott. Jener Zweck ließe sich nun zwar als ein doppelter denken, nämlich als ein theoretischer und ein praktischer. Jener wäre Belehrung, dieser Besserung oder sittliche Veredlung der Menschheit. Allein das wäre doch im Grunde nur ein Zweck; denn auch die Belehrung müsste zuletzt auf Besserung abzwecken. Es würde nämlich das moralisch-religiose Bewusstsein des Menschen mittels der zweiten Offenbarung so belebt werden, daß der Mensch nun glücklichere Fortschritte in seiner sittlichen Vervollkommnung machen könnte. Dieser Zweck ließe sich auch so ausdrücken: Erziehung des Menschengeschlechts zu seinem Heile. Nähme man nun diesen Zweck an — und ein andrer lässt sich kaum denken, wenn man überhaupt an eine sittliche Weltordnung oder ein moralisches Gottesreich glaubt — so müsste man noch voraussetzen, daß das moralisch-religiose Bewusstsein der Menschheit entweder gleich anfangs sehr schwach gewesen oder nach und nach durch zufällige Umstände verdunkelt worden, daß es also einer neuen Anregung oder Erweckung und Belebung von außen bedurft hätte. Die zugekommene Off. wäre dann eben das Anregungsmittel, durch dessen zweckmäßigen Gebrauch das moralisch-religiose Bewusstsein des Menschen einen solchen Grad der Lebendigkeit erhielte, daß nun der Mensch fähiger würde, seine sittliche Bestimmung zu erreichen. Nach dieser Ansicht vom Zwecke der Offenbarung würde Gott als Erzieher des Menschengeschlechts gedacht. Die ursprüngliche Offenb. wäre dann zwar das erste Erziehungsmittel; weil aber dieses nicht hinreichend gewesen, so wäre die zugekommene Off. noch als ein zweites und kräftigeres angewandt worden. — Setzen wir nun ferner den Fall, daß mittels dieser Offenbarung eine Kirche als eine äußere und öffentliche Religionsgesellschaft begründet werden sollte: so würde diese Kirche denselben Zweck zu verfolgen haben. Sie müsste also die zugekommene Off. fortwährend zu erhalten und immer weiter zu verbreiten suchen. Und wenn es Urkunden dieser Offenbarung

gäbe — was zur Erhaltung und Verbreitung derselben sehr vortheilhaft wäre — so müsste die Kirche auch jene Urkunden zu demselben Zwecke benutzen. Sie müsste dieselben als heilige Schriften nicht nur bewahren, sondern auch zur fortwährenden Belebung des moralisch-religiosen Bewusstseins, also zur sittlichen Veredlung aller Kirchenglieder benutzen; wobei es sich aber von selbst versteht, daß sie in dieser Hinsicht durchaus keinen Zwang anwenden dürfte, weil dieß nicht nur dem Rechte, sondern auch jenem Zwecke selbst widerstreiten würde. Sie dürfte also nur Belehrung, Ermahnung, Zurechtweisung und überhaupt solche Mittel anwenden, welche vernünftiger und freier Wesen würdig und daher auch allein Gott wohlgefällig sind. — Wird nun aber weiter gefragt, ob es auch wirklich eine solche Offenbarung gebe und wo sie zu finden sei: so wird die Sache weit schwieriger und verwickelter. Denn nun ist nicht mehr die Rede von einer bloßen Idee, sondern von einem Factum. Die Möglichkeit eines solchen muß zwar zugegeben werden, weil es sich wohl denken lässt, daß Gott (außer der ursprünglichen, an alle Menschen gerichteten, Offenbarung) sich auch noch gewissen Menschen auf besondre Weise geoffenbart habe. Allein aus der bloßen Möglichkeit folgt nach einem bekannten logischen Grundsatze noch lange nicht die Wirklichkeit. Diese müsste also besonders erwiesen werden. Man kann sich auch des Beweises nicht dadurch entschlagen wollen, daß man die Nothwendigkeit einer solchen Offenbarung behauptete. Denn zu geschweigen, daß auch diese erst bewiesen werden müsste: so liegt in der Behauptung selbst, Gott musste sich den Menschen auf eine so besondre Weise offenbaren, schon etwas Anmaßendes, Unehrerbietiges, mithin Irreligioses. Denn es widerstreitet der wahren Religiosität, zu bestimmen, was Gott thun musste. Ein besonnener und gottesfürchtiger Mensch wird daher eben so wenig die Nothwendigkeit als die Unmöglichkeit einer besondern Offenbarung behaupten. Er wird sich gern an der Wirklichkeit derselben begnügen lassen, wenn er nur hinlängliche Gründe dafür auffinden kann. Solcher Gründe haben nun die Offenbarungsgläubigen bisher vier aufgestellt. Zuerst haben sie sich auf die Wunder berufen, welche zur Beglaubigung der Offenbarung geschehen sein sollen (argumentum pro revelatione e miraculis petitum). Dieser sog. Wunderbeweis ist aber schon darum unzureichend, weil kein Mensch bestimmen kann, was eigentlich ein Wunder und ob ein solches geschehen sei — weil die Anhänger der verschiedensten, einander sogar entgegengesetzten, positiven Religionen, die auch auf Offenbarung gegründet sein sollen, sich gleichfalls auf Wunder berufen — weil man hin und wieder auch von teuflischen Wundern erzählt hat, die zur Täuschung und Verführung der Menschen geschehen sein sollen, und ebendarum auch von

teufliſchen Offenbarungen — und weil endlich der Beweis ſich im Kreiſe dreht, ſobald man die Offenbarung ſelbſt für etwas Uebernatürliches, alſo auch für ein Wunder erklärt. S. Wunder. Zweitens hat man ſich auf die Weißagungen berufen, welche von den erſten Verkündigern der Offenbarung zur Beſtätigung ihrer anderweiten Lehren ausgeſprochen worden ſein ſollen (arg. pro rev. e vaticiniis pet.). Von dieſem angeblichen Beweiſe gilt aber alles Vorhergehende. Denn Weißagungen ſtreng genommen würden auch Wunder ſein. S. Weißagung. Drittens hat man ſich auf die Wirkungen berufen, welche die Offenbarung in der Welt hervorgebracht hat (arg. pro rev. ab effectis ejus pet.). Man ſchloß hier nämlich ſo: Wenn durch eine angeblich geoffenbarte Lehre große Veränderungen im moraliſch-religioſen Zuſtande der Menſchheit bewirkt worden ſind, ſo iſt jene Lehre als eine wirklich und wahrhaft geoffenbarte anzuſehn. Dieſer Schluß aber enthält einen gewaltigen Sprung; er beweiſt zu viel, alſo nichts. Welcher Menſch kann wiſſen, ob ſolche Veränderungen in der Menſchenwelt einzig und allein durch eine gewiſſe Lehre hervorgebracht worden? So lange man aber dieß nicht weiß, läſſt ſich auch gar kein Schluß daraus mit Sicherheit ziehn. Und da große Veränderungen gewöhnlich durch eine Menge zuſammenwirkender Urſachen hervorgebracht werden, ſo iſt es allemal gewagt, ſie aus einer einzigen abzuleiten. Wenigſtens verräth dieß Einſeitigkeit und Parteilichkeit. Ueberdieß haben auch ſolche Lehren, die wir nicht für geoffenbart halten, wie die von Confuz, Zoroaſter und Muhammed, große Veränderungen in der Menſchenwelt hervorgebracht. Man müſſte alſo nicht bloß auf die Wirkungen, als ein Aeußeres, ſondern auch auf die Beſchaffenheit der Lehren, als ein Inneres, reflectiren, wenn man daraus auch nur mit einiger Wahrſcheinlichkeit irgend eine Folgerung in Bezug auf den Urſprung derſelben ziehen wollte. Dieß haben denn auch viertens alle diejenigen gethan, welche, die Schwäche der drei vorhergehenden Argumente wohl fühlend, ſich einzig und allein auf die Vortrefflichkeit der von ihnen für geoffenbart gehaltenen Lehre beriefen (arg. a praestantia religionis revelatae pet.) In der That iſt dieß auch vergleichungsweiſe das beſte Argument, eben weil es nicht von äußern, immer zweifelhaften oder zweideutigen Umſtänden, ſondern von dem innern Werthe der Sache ſelbſt hergenommen. Es beweiſt aber doch nur die Möglichkeit, nicht die Wirklichkeit der Offenbarung, als Thatſache betrachtet. Hiezu fehlt dem Beweiſe noch immer etwas, und dieß Fehlende kann nur durch ein ſubjectives Bedürfniß ergänzt werden. Fühlt nämlich der Menſch ein Bedürfniß, bei den moraliſch-religioſen Lehren, von deren Vortrefflichkeit er überzeugt iſt, und denen er daher auch im Leben folgt, auf eine höhere Autorität hinzublicken, d. h. jene

Lehren als ihm von Gott selbst durch gewisse Mittelspersonen dargebotene, mithin als geoffenbarte, zu betrachten und zu benutzen: so glaubt er nun auch an die Wirklichkeit der geschehenen Offenbarung als einer Thatsache, über deren eigentlichen Grund er nicht weiter klügelt, da er vermöge seiner religiosen Gesinnung ohnehin alles auf Gott als den Urgrund aller Dinge, als den Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt bezieht. Findet sich dasselbe Bedürfniß auch in Andern oder kann er es in ihnen erregen: so werden sie mit ihm denselben Offenbarungsglauben theilen. Wo nicht, so hilft alles Aufnöthigen nichts, weil es nicht nur die Gemüther empört, sondern auch den Verdacht erweckt, daß derjenige, welcher gegen Andre so ungerecht handelt, daß er ihnen seinen Glauben aufdringen will, wohl selbst im Irrthume befangen, also einem falschen Glauben ergeben sein möchte. — Gesetzt nun aber, daß Jemand ein solches Bedürfniß in sich selbst fühle und daß er dann, in der Voraussetzung desselben Bedürfnisses bei Andern, oder in der Hoffnung es in ihnen erwecken zu können, seinen Offenbarungsglauben auch Andern mitzutheilen, mithin außer sich zu verbreiten suche: so fragt es sich, ob es gewisse Merkmale gebe, nach welchen zu beurtheilen, ob eine mündliche oder schriftliche Lehre, die uns als geoffenbart angekündigt wird, auch als solche annehmbar sei oder nicht. Denn daß man sie blindlings d. h. ohne alle Prüfung annehmen solle, kann doch keinem vernünftigen Menschen zugemuthet werden. Es könnte uns ja dann die unsinnigste Träumerei eines phantastischen Schwärmers oder auch eines schlauen Betrügers als ein göttliches Wort (oraculum divinum) aufgeheftet werden. Auch ändert es nichts in der Sache, wenn schon viele Tausende an eine gegebne Offenbarung glauben. Denn die Tausende widerstreiten ja einander, indem das eine Tausend an diese, das andre an jene Offenbarung glaubt, indem beide ihre gegenseitigen Offenbarungen verwerfen, beide sich nicht nur auf gewisse Urkunden, welche ein göttliches Wort enthalten sollen, sondern auch auf Wunder, Weißagungen ꝛc. zur Beglaubigung dessen, was die Urkunden enthalten, berufen. Es muß also Unterscheidungsmerkmale geben, vermöge deren bestimmt wird, ob eine gegebne Lehre als geoffenbart anzunehmen und welche von den mehren, mit diesem Anspruche gegebnen, Lehren den übrigen vorzuziehen sei, also Kriterien der Offenbarung. Es giebt aber im Grunde nur ein solches Kriterium, nämlich die Gotteswürdigkeit dessen, was uns als geoffenbart angekündigt wird. Schon Augustin hat dieses Kriterium in den merkwürdigen Worten angedeutet: Nos, qui stulti a paganis dicimur, deo nostro non credidissemus, nisi nobis satisfecisset etiam testimoniis virtutum, nec legem ejus suscepissemus, si non illam puram et ipsa professione

dignam cognovissemus. (August. quaestt. Opp. T. IV. p. 828. Bas.). Es muß alſo unterſucht werden, ob das ſo Dargebotene der Gottheit würdig ſei oder nicht. Findet ſich das Zweite, ſo muß es verworfen werden. Das eine Kriterium löſt ſich alſo zuvörderſt in zwei auf, ein poſitives und ein negatives. Jenes giebt den Satz: Was als von Gott geoffenbart von dem Menſchen angenommen und zu ſeinem Heile benutzt werden ſoll, muß Gottes würdig ſein. Dieſes giebt den Satz: Was Gottes unwürdig iſt, kann nicht als von Gott geoffenbart von dem Menſchen angenommen und zu ſeinem Heile benutzt werden. Fragt aber Jemand weiter, wie man denn beurtheilen ſolle, was Gottes würdig oder unwürdig ſei, woran man ſich alſo bei dieſer Unterſuchung zu halten habe: ſo iſt, da hier bloß von der Prüfung einer zugekommenen, beſondern oder äußern Off. die Rede iſt, die natürliche und nothwendige Antwort: Halte dich an die urſprüngliche, allgemeine oder innere Off. Gottes, alſo an Vernunft und Gewiſſen! Denn ebendadurch hat ſich Gott dir und allen Menſchen geoffenbart. Daher iſt es ganz widerſinnig, dieſe Offenbarung zu verwerfen und nur jene zuzulaſſen. Denn alsdann hat man gar kein Richtmaß oder Kriterium mehr, um die Gotteswürdigkeit und folglich auch die Annehmbarkeit irgend einer als geoffenbart dargebotnen Lehre zu prüfen. Daß ſo Viele dieſe Prüfung ſcheuen, kann nur entweder in der Trägheit oder im Eigennutze oder auch im Gefühle der eignen Schwäche ſeinen Grund haben. Denn nur das Menſchliche, nicht das Göttliche hat die Prüfung zu ſcheuen. — Löſen wir aber jene beiden Kriterien, das poſitive und das negative, noch weiter auf, ſo ergeben ſich folgende anderweite Grundſätze, nach welchen eine ſolche Prüfung anzuſtellen:

1. Was von Gott kommen ſoll, muß frei von innern Widerſprüchen ſein. Denn Gott kann ſich nie wie Menſchen widerſprechen, wenn angenommen werden ſoll, daß er ſich gegen uns erklärt habe. Es iſt dieß gleichſam das Minimum, was man von einer angeblichen Offenbarung fodern kann. Eine geoffenbarte Lehre, die ſich ſelbſt widerſpräche, zerſtörte ſich ja ſelbſt.

2. Eine ſolche Lehre darf nicht die Grundſätze der reinen Sittenlehre aufheben. Denn dieſe Grundſätze drücken den Willen Gottes aus, wie er uns urſprünglich durch das Gewiſſen kund geworden. Es wäre alſo auch ein Widerſpruch, wenn man annehmen wollte, Gott habe zuerſt geſagt, das iſt gut, hinterher aber, das iſt nicht gut, ſondern bös, wie es zuweilen die Päpſte als angebliche Stellvertreter Gottes auf Erden gemacht haben.

3. Eine ſolche Lehre darf auch nicht den Wahrheiten der reinen Vernunftreligion entgegenſein; und zwar aus demſelben Grunde.

Da uns Gott durch die Vernunft urſprünglich geſagt hat: Ich bin der Heilige, ſo würde eine angeblich geoffenbarte Lehre, welche Gott als unheilig (rachſüchtig, blutdürſtig, eigenſinnig, wollüſtig ꝛc.) darſtellte, nicht zuläſſig ſein.

4. Eine ſolche Lehre darf auch nicht blinden Glauben fodern, vielweniger ſich mit Gewalt aufdringen wollen. Sie muß vielmehr zur freien Prüfung auffodern, wenigſtens dieſelbe geſtatten. Denn dazu hat uns Gott urſprünglich berufen, indem er uns zu vernünftigen und freien Weſen oder nach ſeinem Ebenbilde ſchuf. Er kann alſo nicht wie Menſchen mit der einen Hand nehmen wollen, was er mit der andern gegeben.

5. Eine ſolche Lehre muß der jedesmaligen Bildungsſtufe und den daraus hervorgehenden Bedürfniſſen derer, welchen ſie zuerſt dargeboten wurde, angemeſſen ſein. Sonſt wäre ſie kein zweckmäßiges Erziehungsmittel der Menſchheit in den Händen der Gottheit. Und hieraus ergiebt ſich endlich

6. daß ſie auch jeder an ſich möglichen Vervollkommnung fähig ſein müſſe. Man kann dieß kurzweg die Perfectibilität der geoffenbarten Religion nennen. Zwar muß eine göttliche Offenbarung ſelbſt (als actus divinus gedacht) jederzeit vollkommen d. h. ihrem Zwecke angemeſſen ſein. Aber daraus folgt nicht, daß die daraus hervorgegangene Lehre (als ein in, mit und durch Menſchen entſtandnes Erzeugniß jenes actus gedacht) in jeder Hinſicht oder abſolut vollkommen ſei. Etwas ſo Vollkommnes kann der beſchränkte menſchliche Geiſt nicht einmal faſſen, wenn es ihm auch von außen dargereicht würde. Da nun aber die geoffenbarte Lehre als ein empiriſch Gegebnes an irgend einem Orte und zu irgend einer Zeit in die Menſchenwelt eintreten muß: ſo muß ſie auch den gegebnen Umſtänden und Verhältniſſen entſprechen. Dieſe ſind aber veränderlich, wie alles Oertliche und Zeitliche. Folglich müſſen die localen und temporalen Beſtimmungen einer geoffenbarten Lehre nach und nach wegfallen, je weiter ſie ſich verbreitet und je länger ſie fortdauert. Dadurch vervollkommnet ſie ſich aber allmählich, wird immer allgemeingültiger und annehmbarer. Wäre ſie einer ſolchen Vervollkommnung nicht fähig; ſo könnte ſie auch nicht allgemein werden und immer fortdauern. Sie müſſte auf gewiſſe Oerter und Zeiten beſchränkt bleiben, müſſte ſich gleichſam ſelbſt überleben, wie ſo manches Gute und Schöne der Vorwelt, das nur noch in todten Schriften, aber nicht in den Köpfen und Herzen der Menſchen ſelbſt mehr lebt. Das Princip der Vervollkommnung muß aber in der geoffenbarten Lehre ſelbſt liegen. Durch ſie ſelbſt muß die Menſchheit auf eine höhere Bildungsſtufe erhoben werden, und mit der fortſchreitenden Bildung der Menſchheit muß auch ſie ſich fortbilden oder vervollkommnen. Nur unter dieſer Bedingung

kann man sagen, daß die Offenbarung eine göttliche Veranstaltung sei, durch welche die Menschheit zu ihrem Heil erzogen werde. — Die Anwendung dieser Grundsätze auf die in der Erfahrung vorkommenden positiven Religionsformen, welche auf den Titel geoffenbarter Religionen Anspruch machen, überlassen wir, um nicht zu weitläufig zu werden und in ein fremdes Gebiet (der Gesch. und der Theol.) auszuschweifen, dem Leser. Bei richtiger Anwendung aber wird sich ergeben, daß die christliche Religion vor allen andern berechtigt sei, einen solchen Anspruch zu machen. — Vergl. außer den im Art. Christenthum bereits angeführten Schriften noch folgende, die Theorie und Kritik der Offenbarung überhaupt betreffende: Rousseau über natürliche und geoffenbarte Religion; ein Bruchstück aus Dess. Emil, neu übers. Neustrel. 1796. 8. — Formey's essai sur la nécessité de la révélation. Berlin, 1747. 8. — Meier's Versuch von der Nothwendigkeit einer nähern Off. Halle, 1747. 8. — Olshausen's Prolegomena zu einer Kritik aller sog. Beweise für und wider Offenbarungen. Kopenh. 1791. 8. — (Fichte's) Vers. einer Kritik aller Off. Königsb. 1792. 8. A. 2. 1793. — Niethammer über den Vers. einer Kritik aller Off. Jena, 1792. 8. vergl. mit Dess. Vers. einer Begründung des vernünftigen Offenbarungsglaubens. Ebend. 1798. 8. — (Maaß) krit. Theorie der Off. Halle, 1792. 8. — Lange's (S. G.) Vers. einer Apologie der Offenbarung. Jena, 1794. 8. — Köppen über Off. in Beziehung auf kant. und ficht. Philos. Lübeck, 1797. 8. A. 2. 1802. vergl. mit Dess. Philos. des Christenth. A. 2. Lpz. 1825. 8. — Ammon von der Offenbarung; in Dess. Abhandll. zur Erläuterung s. wissenschaftlich-prakt. Theol. B. 1. St. 1. Gött. 1798. 8. — (Grohmann) über Off. und Mythol., als Nachtrag zur (kantischen) Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft. Berl. 1799. 8. vgl. mit Dess. Krit. der christl. Off. oder einzig möglicher Standpunct die Off. zu beurtheilen. Lpz. 1798. 8. — Jacobi von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung. Lpz. 1811. 8. — Steudel über die Haltbarkeit des Glaubens an geschichtliche höhere Off. Gottes. Stuttg. 1814. 8. — Schäffer's Apol. der Off. und ihrer Unentbehrlichkeit. Gotha, 1815. 8. — Nitzsch de revelatione religionis externa eademque publica. Lpz. 1808. 8. (vergl. mit den unter diesem Namen angeführten übrigen, meist auch die Off. betreffenden Schriften). — Märtens's Theophanes oder über die christl. Off. Halberst. 1816. 8. — Plank (Heinr.) über Off. und Inspiration. Gött. 1817. 8. — Vernunft oder Offenbarung? Welcher soll ich glauben? Merseb. 1819. 8. — Die alte Frage: Was ist Wahrheit? Bei den erneuerten Streitigkeiten über die göttl. Offenb. und die menschl. Vern. in nähere Erwägung gezogen von

Reinhold. Altona, 1820. 8. womit zu verbinden: Was ist Wahrheit? Eine Abh. veranlasst durch Reinhold's Frage ꝛc. vom Graf. H. W. A. Kalkreuth. Bresl. 1821. 8. — Offenb. und Theol. von Bockshammer. Stuttg. 1822. 8. — Ueber das Verhältniß der Vernunft und der Offenbarung in Beziehung auf Erkenntniß Gottes. Von F. A. Nüßlein. 1825. 8. — Schott's Heinr. Aug.) Briefe über Rel. und christl. Offenbarungsglauben. Jena, 1826. 8. — Ueber Offenbarung. Eine Untersuchung von Graffunder. Berl. 1827. 8. — Selbbewusstsein und Offenb. oder Entwickelung des religiosen Bewusstseins. Von Casimir Conradi. Mainz, 1831. 8. — Die Möglichkeit der göttlichen Offenbarung. Ein philos. Vers. von K. F. Muhlert. Lpz. 1832. 8. — Wegen der Perfectibil. der geoff. Rel. sind außer den bekannten Briefen des Verf. auch ff. Gegenschriften zu vergleichen: Alethophilus (Sommer) über die Perf. der geoff. R. Lpz. 1796. 8. (worauf sich wieder des Verf. 17. und letzter Br. über die P. d. g. Rel. bezieht). — Bemerkungen zu den Briefen über die P. d. g. R. Lpz. 1796. 8. — Flatt's Ideen über die Perf. einer göttl. Off. (soll heißen: der geoff. Lehre oder Rel.) in Stäudlin's Beiträgen zur Philos. und Gesch. der Rel. und Sittenl. B. 3. — Außerdem sind auch die Artikel: Rationalismus, Supernaturalismus, Religion und Religionslehre nebst den daselbst angeführten Schriften zu vergleichen, wenn man alles diesen wichtigen Gegenstand Betreffende beisammen haben will.

Offenbarungs-Arten
— — Glaube
— — Kriterien
— — Object
— — Subject
— — Urkunden
— — Zweck
} s. den vor. Art.

Offenheit im psychischen und moralischen Sinne ist die Bereitwilligkeit, Andern unser Inneres aufzuschließen. Da dieses Innere, besonders in Bezug auf die Gesinnung und den Charakter des Menschen, auch bildlich das menschliche Herz genannt wird: so bezeichnet man jene Tugend auch mit dem Worte Offenherzigkeit. Ihr Gegentheil ist Verschlossenheit, welche, wenn sie mit der Absicht zu täuschen verbunden ist, auch Verstellug und im höhern Grade Heuchelei heißt. Daß übrigens die Offenheit auch ihre Gränzen habe und mit kluger Berücksichtigung der geselligen Lebensverhältnisse verbunden sein müsse, versteht sich von selbst. Sonst könnt' es leicht geschehen, daß die Offenheit nicht nur uns selbst, sondern auch Andern schadete, sie wohl gar beleidigte. Wer

so offenherzig ist, daß er alles ausplaudert, was ihm anvertraut worden, wie jener Sklav beim Terenz von sich selbst sagt: Plenus rimarum sum, hac atque illac perfluo — oder wer jedem in's Gesicht sagt, was er von ihm denkt, wär' es auch das Schlechteste, der ist im ersten Falle ein Verräther, im zweiten ein Grobian.

Offensiv (von offendere, auf etwas stoßen) ist angreifend, dann auch beleidigend. Eine Offensivallianz ist daher ein Angriffs- oder Trutzbündniß, wie Defensivallianz ein Vertheidigungs- oder Schutzbündiß. So spricht man auch im Kriege von Offensiv- und Defensivoperationen. S. Bund u. Krieg. Daß es auch beim philosophischen, wie bei jedem literarischen Kampfe eine Offensive und eine Defensive gebe, versteht sich von selbst. Auch kann es oft zweifelhaft sein, wer sich in der einen oder andern befinde. S. des V.'s Abh. üb. Offensive und Defensive in Pölitz's Jahrb. d. Gesch. u. Staatsk. 1828. Mai.

Ohnmacht = Unmacht d. i. Mangel an Macht oder Kraft. Daher werden sowohl körperlich als geistig Schwache auch ohnmächtig genannt. Der krankhafte Zustand aber, welcher vorzugsweise Ohnmacht heißt, ist eine Art von Bewusstlosigkeit, mit welcher dann auch ein solches Nachlassen der körperlichen und geistigen Kräfte verbunden ist, daß der Mensch wie todt oder in tiefen Schlaf versunken erscheint. Die Ursachen desselben zu erforschen, ist Sache der mediciniſchen Aetiologie.

Ohrenzeuge s. Augenzeuge. Auch vergl. Gehör.

Okell s. Ocell.

Oken (Ludwig) geb. 178* zu Freiburg (im Breisgau?) Doct. der Med., war früher Privatdocent zu Göttingen, seit 1807 außerord. Prof. der Med. zu Jena, seit 1810 weimar. Hofrath, seit 1812 ord. Prof. der Philos. und Naturgesch. daselbst, seit 1819 aus politischen Rücksichten entlassen, seit 1827 wieder bei der neuen Universität in München angestellt. Jetzt in Zürich. Er hat sich vorzüglich um die Naturwissenschaften verdient gemacht und in dieser Beziehung auch mehre naturphilosophische (meist im Geiste der schellingischen Naturphilosophie, doch nicht ohne Eigenthümlichkeit, abgefasste) Schriften herausgegeben. Dahin gehören: Grundriß der Naturphilosophie, der Theorie der Sinne ꝛc. Frkf. a. M. 1802. 8. — Die Zeugung. Bamb. u. Würzb. 1805. 8. — Biologie. Gött. 1806. 8. — Ueber das Universum, als Fortsetzung des Sinnensystems. Jena, 1808. 4. — Erste Ideen zur Theorie des Lichts, der Finstermiß, der Farben und der Wärme. Jena, 1808. 4. — Ueber Licht und Wärme, als das nichtirdische, aber kosmische materiale Element. Jena, 1809. 4. — Lehrbuch der Naturphilosophie. Jena, 1809. (B. 1. Th. 1. u. 2.) 1810. (Th. 3. St. 1. u. 2.)

1811. (St. 3.). N. A. 1831. — Seit 1816 gab er auch heraus: Isis oder encyklop. Zeitung, welche ebenfaus mehre naturphilosophische Abhandlungen sowohl von ihm selbst als von Andern enthält. In den spätern Schriften zeigt sich sein Geist unabhängiger von Schelling, als in den frühern. Ja es scheint beinahe, als habe er die schlechtweg sog. Naturphilosophie ganz aufgegeben und sich mehr den empirischen Naturwissenschaften zugewandt. Seine naturhistorischen und übrigen (theils physikalischen theils medicinischen) Schriften gehören aber nicht hieher, ob er gleich in jenen durch eine neue Systematik und Nomenclatur gewissermaßen als Reformator aufgetreten ist.

Oldendorp (Joh.) s. Grotius. (Ist nicht zu verwechseln mit J. Oldenburg, einem sonst wenig bekannten Anhänger Spinoza's. S. d. Art.).

Oligarchie oder Oligokratie (von *ολιγος*, wenig [daher die Schreibart Olygarchie falsch ist] und *αρχειν*, herrschen, *κρατειν*, regieren) ist überhaupt diejenige Staatsverfassung, wo Wenige über Viele herrschen. Da dieß eigentlich in allen Staaten der Fall ist, selbst in der sog. Demokratie, weil die große Menge sich nie selbst regieren kann: so hat das Wort durch den Gebrauch eine engere Bedeutung bekommen. Man versteht nämlich darunter gewöhnlich eine bloß angemaßte und daher meist tyrannische Herrschaft einiger Menschen über ihre Mitbürger. — Wenn in Monarchien von einer Oligarchie die Rede ist, so denkt man dabei an eine Verbindung von Aristokraten, die den Monarchen selbst in einer Art von Abhängigkeit erhalten, so daß er genöthigt ist, den Staat durch sie und zu ihrem Vortheil, obwohl in seinem Namen, regieren zu lassen. — Diejenigen, welche zur Oligarchie gehören, heißen dann auch selbst Oligarchen.

Oligodie (von *ολιγος*, wenig, und *δειν*, bedürfen) ist freiwillige Beschränkung unsrer Bedürfnisse auf ein kleines Maß, so daß wir, um zufrieden zu leben, nur wenig äußere Güter brauchen. Daher wurde dieselbe von manchen alten Philosophen, besonders den Cynikern und Stoikern, als das vornehmste Mittel zur Tugend und Glückseligkeit empfohlen, nach dem Ausspruche des Sokrates: „Nichts bedürfen ist göttlich, so wenig als möglich bedürfen gottähnlich." Xenoph. memorab. I, 6. §. 10. Doch kommt das Wort *ολιγοδεια* erst bei spätern Schriftstellern vor, besonders bei Philo von Alexandrien. Im Deutschen kann man es auch durch Genügsamkeit übersetzen.

Oligokratie s. Oligarchie.

Oligopistie (von *ολιγος*, wenig, und *πιστις*, der Glaube) ist die Beschränkung des Glaubens auf ein Weniges. Meistens wird aber das Wort so genommen, daß man darunter zu wenig

Glauben verſteht; weshalb man es auch durch Kleingläubigkeit überſetzt. S. Glaube.

Olivet ſ. Fabre d'Olivet.

Olympiodor aus Alexandrien (Olympiodorus Alexandrinus) ein ſynkretiſtiſch-peripatetiſcher Philoſoph, der in der erſten Hälfte des 5. Jh. nach Chr. zu Alexandrien (nach Einigen zu Athen, vielleicht nach einander an beiden Orten) lebte und lehrte, wo auch der junge Proklus ſeinen Unterricht benutzte. Marini vita Procli. c. 9. Suid. s. v. *Ολυμπιοδωρος.* — Von ihm iſt verſchieden ein jüngerer O. (Olympiodorus junior Alexandrinus) der um die Mitte des 6. Jh. lebte und den Ariſtoteles commentirte. Ihm werden beigelegt: Commentarii in Arist. libb. IV. meteorologicorum; gr. cum Philoponi comment. in l. I. meteoroll. Veneb. 1551. Fol. — Es exiſtiren auch noch handſchriftliche Commentare über einige platoniſche Schriften, desgleichen eine bereits gedruckte Lebensbeſchreibung Plato's von einem Olympiodor, aber unbeſtimmt von welchem. S. Fiſcher's Ausg. 3. der erſten 4 platoniſchen Dialogen. Lpz. 1783. 8.

Olympiſche Philoſophenſchule iſt keine wirkliche, ſondern bloß eine projectirte. S. Alexin. Die berühmten olympiſchen Spiele gehören nicht hieher, da ſie in keiner Beziehung auf die Philoſophie ſtehen. Wegen der olympiſchen Jahresrechnung aber (aera olympiadum) die daher entlehnt iſt und mit der Geſchichte der alten Philoſophie inſofern in Verbindung ſteht, als Geburt, Blüthe und Tod der griechiſchen Philoſophen von den Alten immer nach Olympiaden beſtimmt wurden, ſ. den Artikel Aere.

Omne ens est unum, verum, bonum s. perfectum — jedes Ding iſt eins, wahr, gut oder vollkommen — iſt ein ontologiſcher Grundſatz, der in ſeiner logiſch-metaphyſiſchen Allgemeinheit nichts weiter ſagen will, als daß jedes Einzelding wirklich und vollſtändig dasjenige iſt, was es eben iſt. Wollte man ihn aber auch phyſiſch oder empiriſch nehmen, ſo könnt' er nicht gelten. Denn nicht nur die Menſchenwelt, ſondern auch die Thier- und Pflanzenwelt zeigt viel Einzeldinge, die ſelbſt ſo, wie ſie aus dem Schooße der Natur hervorgehn, nicht ſo ſind, wie ſie ihrem Weſen nach ſein ſollten — mangel- und krüppelhafte, ſelbſt monſtroſe Producte. S. Misgeburten.

Omne nimium nocet — alles Zuviel ſchadet — bezieht ſich theils auf das Reden, wenn man zuviel Worte macht oder an der Rede zu ſehr künſtelt oder überhaupt zuviel ſpricht, ſo daß Andre nicht zum Worte kommen können — theils auf das Denken, wenn man zuviel zu beweiſen ſucht oder zuviel Eintheilungen macht oder überhaupt zuviel grübelt — theils endlich auf

das Handeln, wenn man zuviel spart oder ausgiebt, oder überhaupt zuviel thut, mithin in den Fehler der Vielthuerei fällt. Dahin gehört auch das zuviel Regieren von Seiten des Staats; denn er mischt sich alsdann in Dinge, die ihn nichts angehn und besser den Bürgern selbst überlassen werden. — In der Tugend kann man eigentlich nie zuviel thun; wohl aber kann man zu streng in sittlichen Vorschriften sein. S. Tugend und Rigorismus. — Der Ausspruch: Superflua non nocent — Das Ueberflüssige schadet nicht — hebt eigentlich jenen auf. Denn das Ueberflüssige ist auch zuviel. Man nimmt es aber dann nicht so genau und meint nur ein kleines Uebermaß; wie denn überhaupt solche Aussprüche mit der gehörigen Beschränkung verstandenn sein wollen, damit sie nicht falsch werden. — Ne quid nimis (*μηδεν αγαν*) ist jenem gleich.

Omne simile claudicat — jedes Gleichniß hinkt — s. Gleichniß, auch Comparation.

Omne vivum ex vivo — alles Lebendige geht aus *einem* andern Lebendigen hervor — will sagen, daß das Todte nichts Lebendiges gebären könne, sondern, wenn es so scheint (z. B. wenn aus einem Leichname Würmer hervorkommen) irgend ein lebendiger Keim in jenes gelegt sein müsse (z. B. Insecteneier). Verwandt damit ist also auch der Satz: **Omne vivum ex ovo** — alles Lebendige aus einem Eie. Denn Ei bedeutet eben hier einen Lebenskeim, der sich zu einem wirklich lebenden Wesen entwickelt und ausbildet, sobald die Umstände günstig sind. Uebrigens s. Leben und Zeugung.

Omnimoda determinatio = allseitige Bestimmung. S. Bestimmung.

Omnipotenz (von omnis, all, und potentia, Macht) ist Allmacht. S. d. W. Wenn von parlementarischer Omnipotenz die Rede ist, so versteht man darunter die Befugniß, alles zu beschließen oder zum Gesetze zu machen, was einer politisch constituirten Versammlung (Parlement oder Parliament [nicht Parlament oder Parleament, wie manche Deutsche schreiben] Kammer, gesetzgeb. Körper ꝛc.) beliebt. Nun haben sich zwar dergleichen Versammlungen oft eine solche Omnipotenz (die man im Deutschen lieber Allgewalt nennen sollte, um sie von der göttlichen Allmacht zu unterscheiden) angemaßt. Allein sie kann einer Mehrheit von Menschen eben so wenig als einem Einzelmenschen (Regenten, General, Ober-Priester ꝛc.) zukommen. Denn alle menschliche Gewalt ist nicht bloß physisch beschränkt, sondern auch moralisch, nämlich durch die Rücksicht auf Recht und Pflicht, über welche sich Niemand hinaussetzen soll, wie mächtig er übrigens sein möge. Darum hat auch das brittische Parliament keine solche Omnipotenz nach der Verfassung, indem der König das Veto gegen

dessen Beschlüsse hat, und, wenn man den König selbst dazu rechnen wollte, dieser wieder auf andre Weise beschränkt ist. Es ist auch schon nach bloßen Klugheitsregeln betrachtet eine mislíche Sache, sich eine solche Omnipotenz anzumaßen; denn sie empört die Gemüther und wird dann leicht durch Widerstand auf Nichts reducirt. So fiel Napoleon ein Jahr nachher, als der bekannte Schmeichelredner, Graf von Fontanes, ihn allmächtig wie Gott genannt hatte.

Onesikrit von Aegina oder Astypaläa (Onesicritus Aegineta s. Astypalensis) ein Cyniker, jedoch wohl nicht von der strengen Art, da er Alexander den Gr. auf dessen Heereszuge nach Indien begleitet und als Steuermann auf dem königlichen Schiffe gedient haben soll. Arrian. de exp. Al. I, 7. Er war ein Schüler des Cynikers Diogenes, mit dem er auf sonderbare Weise bekannt wurde. Er hatte nämlich zwei Söhne, Namens Philiskus und Androsthenes. Da der Jüngere einst nach Athen kam, ward er von den Reden und der Lebensweise jenes Cynikers so bezaubert, daß er dessen Schüler wurde. Nun sollte der Aeltere den Jüngern zurückholen, hatte aber gleiches Schicksal. Endlich machte sich der Vater selbst auf den Weg, um beide Söhne der Schule des Cynikers zu entführen, fühlte sich jedoch ebenfalls so angezogen, daß er mitsammt den Söhnen ein Cyniker wurde. Diog. Laert. VI, 75. 76. Eben dieser Schriftsteller vergleicht (§. 84.) O. mit Xenophon, und berichtet, wie X. eine Cyropädie, so habe O. eine Alexandropädie (πως Αλεξανδρος ηχθη) geschrieben, die jener selbst in Ansehung des Styls ähnlich gewesen, obwohl die Nachahmung dem Muster nicht gleich gekommen. Indeß existirt die Schrift nicht mehr, und von eigenthümlichen Philosophemen dieses Cynikers und seiner beiden Söhne ist auch nichts weiter bekannt.

Onomakrit von Athen (Onomacritus Atheniensis) siehe Orpheus.

Onomastikon s. den folg. Art.

Onomatologie (von ονομα, Wort, Name, und λογος, die Lehre) bedeutet entweder eine Wörterlehre überhaupt (Theorie von der ursprünglichen Bildung und allmählichen Fortbildung der Wörter — welche daher genau mit der Etymologie zusammenhangt — s. d. W.) oder Namenlehre insonderheit (Ableitung und Erklärung derjenigen Wörter, welche als Eigennamen gebraucht werden — s. d. W.). Ein Wörterbuch dieser Art nennt man daher auch ein Onomastikon, obwohl jedes Wörterbuch so genannt werden kann.

Onomatomorphose (vom vorigen und μορφη, die Gestalt) ist die Bildung, vorzüglich aber die Umbildung oder Umgestaltung der Wörter. Von ihr giebt also auch die Onomatologie Rechenschaft. S. den vor. Art.

Onomatopöie (von demselben und ποιειν, machen) ist Wortbildung, besonders die ursprüngliche. Daher nennt man solche Wörter, welche den Laut der Dinge nachahmen oder überhaupt eine gewisse Aehnlichkeit mit den dadurch bezeichneten Gegenständen haben (wie Blitz, Donner, zischen, zwitschern, flüstern, klingeln) onomatopoëtica. Unstreitig sind sie die ersten Wörter einer Sprache oder doch denselben sehr nahestehend. Daher werden sie auch von den Dichtern als malerische Ausdrücke vorzugsweise geliebt. In der Philosophie giebt es wenig solche Wörter, obgleich die Philosophen gern neue Wörter machen, also insofern auch Onomatopoeten genannt werden könnten.

Ontologie (von ον, οντος, das Ding, und λογος, die Lehre) ist die Lehre von den Dingen d. h. von den Gegenständen der menschlichen Erkenntniß überhaupt. Man hat sie daher im Deutschen eine Dingerlehre oder besser eine Wesenlehre genannt. Sie macht eigentlich den ersten oder reinen Theil der Erkenntnisslehre (Metaphysik) aus und heißt deshalb auch wohl eine erste Philos. (philos. prima) oder eine allgemeine Philos. (philos. generalis) ungeachtet dieser Titel nur der urwissenschaftlichen Grundlehre (Fundamentalphilos.) gebürt. Doch hat man sie auch abgetrennt von den übrigen Theilen der Metaphys. in folgenden besondern Schriften abgehandelt: Wolfii philos. prima s. ontologia. Frkf. u. Lpz. 1730. 4. — Canzii ontologia. Tübingen, 1741. 8. — Hollmanni philos. prima. Gött. 1747. 8. — Baumgartenii philos. generalis. Ed. Förster. Halle, 1770. 8. — Auch Lambert's Anlage zur Architektonik oder Theorie des Einfachen und des Ersten in der philos. und mathemat. Erkenntniß (Riga, 1771. 2 Bde. 8.) ist ihrem Hauptinhalte nach ontologisch. Vergl. Erkenntnisslehre. Für Ontologie kommt auch Ontosophie vor in einem etwas umfassendern Sinne. S. Clauberg.

Ontologischer Beweis für's Dasein Gottes ist derjenige speculative Beweis, welcher aus der bloßen Idee von Gott darzuthun sucht, daß dieser Idee auch ein wirklicher Gegenstand entspreche oder daß sie objective Realität habe. Man schließt nämlich so: Wem alle mögliche Vollkommenheiten zukommen, dem muß auch das Dasein zukommen, weil dieß ebenfalls eine Vollkommenheit ist. Nun kommen der Gottheit vermöge des Begriffs eines allervollkommensten Wesens (wie ihn die Ontologie aufstellt, weshalb eben dieser Beweis selbst der ontologische heißt) alle mögliche Vollkommenheiten zu. Also muß ihm auch das Dasein zukommen — oder kürzer: Gott ist nothwendig, weil er nur als seiend gedacht werden kann. Sollte dieser Beweis gelten, so müsste man vor allen Din-

gen darthun, daß das Dasein als eine Vollkommenheit irgend eines Dinges zu betrachten. Dieß ist aber keineswegs der Fall. Denn wenn wir sagen, dieses Ding ist: so setzen wir es nur mit jenen Vollkommenheiten (Eigenschaften, Qualitäten oder Realitäten) die ihm nach seinem Begriffe zukommen, vermehren aber dadurch keineswegs die Summe seiner Vollkommenheiten. So hat ein Triangel, der als wirklich gesetzt wird, nicht mehr Winkel und Seiten, als ein bloß gedachter oder eingebildeter; und ebenso hat dieser nicht weniger Winkel und Seiten, als jener. Es entsteht also auch kein Widerspruch, wenn man sagt, dieses Ding ist nicht. Ein Widerspruch würde nur dann entstehn, wenn man sagte: Dieses Ding ist zwar, aber ohne das, was ihm nach seinem Begriffe zukommt (z. B. ein Triangel ohne drei Seiten oder Winkel). Wollte man aber behaupten, daß Gott hievon eine Ausnahme mache, daß bei ihm sein und gedacht werden eins und dasselbe: sei so würde man 1. das eben zu Beweisende schon voraussetzen, mithin eine petitio principii machen, und 2. auch, wenn man consequent sein wollte, zugeben müssen, daß aus dem Nichtgedachtwerden das Nichtsein folge oder beides einerlei sei; wodurch denn der ganze Beweis wieder über den Haufen fallen würde. Er ist also ein offenbarer Paralogismus. — Man nennt übrigens diesen Beweis auch den anselmischen, weil ihn Anselm (s. d. Art.) erfunden haben soll, obwohl bereits Kleanth (s. d. Art.) einen ähnlichen aufgestellt hatte. Auch nennen ihn Manche den cartesianischen, weil ihn Cartes (s. d. Art.) besonders in Schutz nahm und ausführte. Doch folgerte dieser Philosoph das Dasein Gottes mehr aus der unsrer Seele angebornen Idee eines absolut vollkommnen Wesens, dessen erstes Attribut die Existenz sei. Hierauf beziehen sich auch die Streitschriften von Werenfels (judicium de argumento Cartesii pro existentia dei petito ex ejus idea; in Deff. Dissertt. varii argum. P. II.) und Jacquelot (examen d'un écrit qui a pour titre: Judicium etc.) nebst andern, welche sich im Journal des savans (1701) der Histoire des ouvrages des savans (1700—1) und in den Nouvelles de la république des lettres (1701—3) finden. In Kant's Kritik der reinen Vernunft (S. 116 ff. A. 3.) ist eine ausführliche Beurtheilung sowohl dieses ontologischen als der übrigen speculativen Beweise für das Dasein Gottes enthalten. Vergl. auch die Artikel: Gott und Religion.

Ontosophie s. Ontologie.

Ontostatik (von *ον, οντος*, das Ding, und *στατικος*, zum Stehen oder Wägen gehörig) ist ein aus der Mathematik in die Metaphysik übergetragener Ausdruck. Wie man nämlich dort unter Statik die Theorie vom Gleichgewichte der Körper versteht,

welche Theorie in besondrer Beziehung auf die Luft Aerostatik, und auf das Wasser Hydrostatik heißt: so haben Manche auch die Ontologie (s. d. W.) zum Theil als eine Ontostatik oder Theorie vom Gleichgewichte der Dinge überhaupt betrachtet. Es ist aber darüber in allgemeiner Hinsicht wenig oder gar nichts zu sagen. Man müsste also erst fragen, von was für Dingen die Rede sein solle. Wäre nun von körperlichen Dingen die Rede, so würde die Theorie von ihrem Gleichgewichte doch wieder der Mathematik zufallen. Wäre aber von geistigen Dingen (Vorstellungen und Bestrebungen) die Rede, so würde dieß eine psychologische Statik geben, wie sie neuerlich Herbart (s. d. Namen) durch Anwendung der Mathematik auf die Psychologie versucht hat. Verstände man endlich unter jenen Dingen berechtigte Subjecte — die man jedoch lieber Personen nennt, weil Ding in rechtlicher Hinsicht eine bloße Sache oder etwas Unpersönliches bedeutet — so würde die Theorie vom Gleichgewichte derselben der Rechtslehre und insonderheit der Staatsrechtslehre als einer politischen Statik zufallen, weil dieselbe eben zu zeigen hat, wie Personen bei Anwendung ihrer Kräfte nach dem Rechtsgesetze in ein solches Gleichgewicht zu bringen, daß daraus eine gesellige Ordnung, oder Ruhe und Friede, hervorgeht. S. Recht und Staat.

Oper (von opus oder opera, Werk, Arbeit — letzteres auch im Italienischen gebräuchlich, woher das deutsche Wort zunächst entlehnt ist, weil die Sache selbst aus Italien zu uns gekommen) bedeutet ein Kunstwerk von so zweideutigem Charakter, daß Aesthetiker und Kunstrichter sich bis jetzt noch nicht über den wahren Begriff und Werth desselben haben vereinigen können, während das Publicum unbekümmert um die zum Theile sehr harten Urtheile jener das größte Wohlgefallen daran findet. Daß die Oper unter dem Begriffe des Schauspiels stehe, ein dramatisches, also mimisches Kunstwerk sei, leidet keinen Zweifel. Aber eben so gewiß ist auch, daß sie zugleich ein Hörspiel, ein musikalisches, also tonisches Kunstwerk ist. Denn die tonische Kunst nimmt an der Aufführung der Oper den entschiedensten und umfassendsten Antheil, nicht bloß als Dichtkunst, sondern auch als Instrumental- und Vocal-Musik, mithin als Gesangkunst. Insofern würde man also die Oper ein musikalisches oder auch ein lyrisches Drama nennen können, da an der Hervorbringung derselben die lyrische und die dramatische Poesie in Verbindung mit der Musik und Mimik (zuweilen auch mit der Orchestik oder Tanzkunst) gleichen Antheil haben. Daß nun eine solche Verbindung verschiedner Künste oder Künstler zur gemeinsamen Hervorbringung eines großen Kunstwerkes unstatthaft sei, möchte sich schwerlich erweisen lassen. Die Kunst darf überhaupt alles wagen, sobald es nur ausführbar ist und dem Ge-

ſetze der Schönheit nicht widerſtrebt. Sagt man alſo, die Operntexte ſeien meiſt ſchlecht, wohl gar unſinnig: ſo trifft dieſer Tadel nur die Urheber ſolcher Texte, nicht die Oper ſelbſt und überhaupt. Warum ſollt' es nicht möglich ſein, auch gute Operntexte zu fertigen? Und warum ſollt' es einem tüchtigen Componiſten nicht möglich ſein, auch ſolche Texte in Muſik zu ſetzen? Sagt man ferner, es ſei unnatürlich, daß Jemand während des Handelns (Agirens) ſinge: ſo muß dieß ſchlechthin geleugnet werden. Das Singen während des Handelns iſt an ſich eben ſo natürlich, als das Sprechen; es ſetzt nur eine höhere Gemüthsſtimmung voraus. Wo dieſe ſtattfindet, da pflegt der Menſch auch im Leben beim Handeln zu ſingen. Die Bühne aber verſetzt uns ja eben in eine höhere Gemüthswelt, wo es uns gar nicht auffallen kann, wenn wir die handelnden Perſonen nicht bloß ſprechen, ſondern auch ſingen hören. Daß es über menſchliche Kräfte gehe, zu gleicher Zeit gut zu ſingen und gut zu handeln (agiren) iſt gleichfalls eine unſtatthafte Behauptung. Schwer mag es allerdings ſein, in beiderlei Hinſicht Ausgezeichnetes zu leiſten. Da es aber doch gute Schauſpieler giebt, die zugleich gute Sänger ſind, oder umgekehrt: ſo kann hier nicht von Unmöglichkeit die Rede ſein. Es ſoll indeß dadurch keineswegs der gewöhnliche Opernunſinn gerechtfertigt werden. Wir haben nur beweiſen wollen, daß der Begriff eines ſolchen Werkes nichts enthalte, was Jemanden berechtigen könnte, ihm geradezu den Titel eines ſchönen Kunſtwerkes abzuſprechen. Es kommt immer nur auf die Ausführung an. — Uebrigens geht uns hier weder der geſchichtliche Urſprung der Oper, noch der Unterſchied zwiſchen ernſthafter und komiſcher Oper, eigentlicher Oper und Operette, etwas an, indem hierüber die äſthetiſchen Kunſt-Theorien und Wörterbücher weitern Aufſchluß geben müſſen. Nur das Eine wollen wir noch anführen, daß es zweifelhaft iſt, ob Agoſtino Beccari aus Ferrara durch ſein bukoliſches Drama, il sacrificio, welches 1554 und 55 mit großem Beifalle zu Ferrara dargeſtellt wurde, oder der weit berühmtere Torquato Taſſo durch ſeinen Aminta, worin mit den geſprochenen Scenen Chöre, die geſungen wurden, abwechſelten, die nächſte Veranlaſſung zur Erfindung der eigentlichen Oper gegeben habe. Dieſe favola boschereccia wurde von 1581—90 fünfmal aufgelegt und iſt neuerlich auch von L. Lion mit Erläuterungen wieder herausgegeben worden zu Göttingen, 1824. 8. Eine frühere Ausgabe von Menage erſchien zu Paris, 1655. 4. und zu Venedig, 1736. 8.

Operation (von gleicher Abſtammung) iſt jede Thätigkeit, diee etwas hervorbringt oder bewirkt. In der Logik nennt man vorzugsweiſe das Denken (durch bloße Begriffe) Urtheilen und Schließen, die drei logiſchen Operationen des Erkenntniſſvermögens.

S. denken, urtheilen und ſchließen. Andre Operationen (wie die chirurgiſchen, mercantiliſchen und Finanzoperationen) gehen uns hier nichts an.

Operatismus iſt das Streben, Gottes Wohlgefallen durch ſogenannte opera operata zu erwerben. S. Opus operatum. — Operative Philoſophie aber nannte Baco in ſeiner Schrift de dignitate et augmentis scientiarum nicht die praktiſche oder Moralphiloſophie, welche allerdings ſo heißen könnte, ſondern die Mechanik und die natürliche Magie, die aber nicht zur Philoſophie im eigentlichen Sinne gehören. S. philoſophiſche Wiſſenſchaften.

Opfer (ſtammverwandt mit offerre, darbringen; daher oblatum, das Dargebrachte; wovon auch die Oblaten benannt ſind) iſt alles, was man einem Andern, beſonders einem Höhern, als Gabe oder Geſchenk darbringt, um ihm zu huldigen, deſſen Wohlgefallen zu erwerben oder auch deſſen Zorn zu beſänftigen. Daher iſt es noch heute im Oriente Sitte, daß der Unterthan ſich ſeinem Herrn nicht nahen darf, ohne ihm eine ſolche Gabe darzubringen. Dieß hat man denn auch auf die Gottheit übergetragen, indem der Ungebildete ſich nun einmal Gott nicht anders denken kann, denn als einen großen Herrn, der etwas haben will, wenn er gnädig ſein ſoll, ja ſogar als einen bedürftigen Menſchen, welcher hungert und dürſtet, dem man daher Speiſopfer und Trankopfer darbringen muß, wenn auch nicht zum unmittelbaren Genuſſe, ſo doch zum ſüßen Anblicke und Geruche. Daher war der Opferdienſt ein Hauptelement des heidniſchen Cultus; und dieſes Element ging auch in's Judenthum über. Jehovah foderte ebenſowohl ſein Opfer, als Jupiter und Apollo, obgleich ſpäterhin einige Propheten erklärten, Gehorſam gegen den Willen Gottes ſei beſſer, als alle Opfer. Man könnte nun vielleicht die Opferidee als einen unſchuldigen Anthropomorphismus betrachten. Allein die Sache iſt gar nicht ſo unſchuldig, wie ſie ausſieht. Hätte man ſich damit begnügt, Gott aus Dankbarkeit für reichen Erndteſegen oder andre Wohlthaten etwas von den eingeerndteten Früchten oder irgend ein andres Geſchenk darzubringen: ſo möchte das noch hingehn. Die dankbare Geſinnung, die ſich auf dieſe Art thätig bewieſe, wäre doch immer ehrenwerth. Allein man gerieth bald auf den Gedanken — welchen herrſch- und gewinnſüchtige Prieſter auch gern beſtärkten und verbreiteten — je koſtbarer das Opfer ſei, deſto wirkſamer ſei es auch. Und komme es gar darauf an, die erzürnte Gottheit zu verſöhnen: ſo müſſe ſchlechterdings Blut fließen. Statt der frühern unblutigen Opfer brachte man alſo ſpäterhin blutige. Und da der Aberglaube nie auf einem Puncte ſtehen bleibt, ſondern ſtets ſich ſelbſt zu überbieten ſucht: ſo begnügte man ſich nicht bloß mit

Thieropfern, sondern man ging bis zu Menschenopfern. Und auch hier opferte man nicht etwa bloß Fremdlinge und Feinde, sondern sogar die eignen Kinder, die doch Gott dem Menschen nur darum giebt, damit dieser sie erziehe; und zwar that man dieß unter dem Vorwande, dem Menschen dürfe nichts so lieb sein, daß er nicht bereit wäre, es der Gottheit zu opfern, die man über alles lieben und ehren müsse, eigentlich aber aus einem durchaus egoistischen Grunde, nämlich um sich bei der Gottheit um so gewisser einzuschmeicheln. Wie nun die Vernunft einen so abscheulichen Gebrauch schlechthin als Gottes und des Menschen unwürdig verdammt: so hat auch das Christenthum alle Opfer abgeschafft, indem es Christum selbst als ein freiwilliges Opfer, als Einen, der sich selbst zum Besten der Menschheit aufgeopfert habe, darstellte. Und nur in diesem Sinne kann und soll jeder Mensch noch heute bereit sein, nicht Andre, sondern sich selbst Gott zum Opfer darzubringen. Diese Idee war aber den meisten Christen theoretisch zu hoch und praktisch zu schwer. Der alte Glaube des Heidenthums und des Judenthums an das Verdienstliche eines fremden Opfers war ihnen weit fasslicher und bequemer. Daher begnügte man sich auch nicht mit einem ein für allemal geschehenen Opfer. Man wollte lieber dasselbe Opfer unendliche Male wiederholen, jedoch so viel als möglich ohne Mühe und Kosten. Und so gerieth man in der christlichen Kirche auf die seltsame Idee eines fortwährenden Menschenopfers in der Gestalt des sog. Messopfers, welches der Priester täglich, so oft man nur will, der Gottheit zur Versöhnung darbringen kann, und wobei der Laie nichts weiter aufzuopfern hat, als etwa die kleine Gabe, die er dem Priester für den ihm abgefoderten Dienst darreicht. Der Opferpfennig, den der Priester bekommt, scheint also hier die Hauptsache zu sein, während die Gottheit selbst mit einer bloßen Ceremonie abgefunden wird. Ist aber das nicht eine weit größere Verkehrtheit, als wenn der Heide, um sich recht freigebig zu beweisen, seinem Gott eine Hekatombe darbrachte und bei der Gelegenheit ein Opferfest feierte, an welchem alle seine Freunde und Verwandte (auch wohl die Armen) theilnahmen, um sich mit ihnen gemeinschaftlich zu freuen? Da wurde doch noch etwas geopfert, was allenfalls der Rede werth war. Immer aber lag dabei der falsche Gedanke zum Grunde, daß Gott Wohlgefallen habe an äußern Darbringungen; während doch nur ein gebessertes, dem Dienste der Gottheit in treuer Pflichterfüllung geweihtes, und daher zu den größten Opfern, selbst zur Aufopferung des leiblichen Lebens, bereites Herz als ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens vernünftiger Weise betrachtet werden kann. Vergl. Bekehrung und Erlösung. Wegen des Ausdrucks Opferpriester s. Priesterthum.

Ophiten (von ὄφις, die Schlange) heißen Schlangenverehrer. Die Ophiolatrie oder der Schlangendienst ist daher eine besondre Art der Zoolatrie odee des Thierdienstes. S. d. W. Daß man die Schlange, die wir als ein arglistiges und giftiges Thier verabscheuen, dennoch verehrte, mag wohl seinen Grund darin haben, daß man sie entweder bloß als Symbol der Klugheit überhaupt, die doch immer etwas Gutes ist, betrachtete, oder daß man nach dem orientalischen Dualismus zwei Grundwesen, ein gutes und ein böses, annahm und nun auch dieses, durch die Schlange symbolisirt, als einen Gegenstand des Cultus ansahe, damit es durch die ihm erwiesene Ehre besänftigt und der außerdem von ihm zu fürchtende Schade abgewendet würde. Unter den Gnostikern (s. d. W.) soll es vorzüglich eine Partei gegeben haben, welche die Schlange verehrte, sogar bei ihren gottesdienstlichen Versammlungen küsste. Diese Gnostiker hießen daher vorzugsweise Ophiten, auch Ophianer, im Deutschen Schlangenbrüder. Die Entstehung dieser Partei wird gewöhnlich in's 2. Jh. nach Chr. gesetzt. Der Schlangendienst überhaupt ist aber weit älter und kommt auch bei den Chaldäern vor.

Opponent } s. den folg. Art.
Oppositа }

Opposition (von opponere, entgegensetzen) ist Entgegensetzung. S. d. W. Doch wird jenes auch noch vorzugsweise in besondern Beziehungen gebraucht. So nennt man bei Disputationen die Bestreitung der Sätze, welche der Urheber der Disputation oder auch sein Präses aufgestellt hat, die Opposition und die Bestreiter selbst die Opponenten. S. Disputation. In philosophischer Hinsicht bilden die Skeptiker eine beständige Opposition gegen die Dogmatiker. S. Skepticismus. In politischen Versammlungen aber (Parlementen, Kammern ꝛc.) nennt man die den Ministern widerstrebenden und deren Vorschläge oder Maßregeln bekämpfenden Glieder die Opposition (der zuweilen auch eine Contreopposition zur Seite steht, wenn die Opponirenden von verschiednen Principien ausgehn, liberalen und illiberalen) oder richtiger die Oppositionspartei, welche in Vergleich mit der Ministerialpartei gewöhnlich in der Minderzahl ist. Denn wenn sie die Mehrzahl gewinnt, so werden ihre Führer in der Regel Minister und beide Parteien vertauschen dann ihre Rollen. Man sollte nun beim ersten Anblicke glauben, daß ein solcher Parteienkampf schädlich sei; und doch ist er sehr heilsam, ja nothwendig, damit eine Partei die andre im Zaume halte und keine thun könne, was ihr allein beliebt. Wenn auch die Opposition bei der Abstimmung in der Minderzahl ist, so hat sie doch bei der Berathschlagung, wo mittels der Debatten jeder Gegenstand von allen Seiten

beleuchtet werden soll, immer ein großes Gewicht; und dieß um so größer, wenn einige Männer von Talent und Charakter an ihrer Spitze stehn. Dann unterbleibt auch manches Böse, was sonst wohl geschehen sein würde, wenn man nicht den Widerspruch oder Tadel der Opposition gefürchtet hätte. Die Furcht vor der Opposition ist daher eine Art von Correctiv, dessen die menschlichen und also auch die bürgerlichen Angelegenheiten stets bedürfen, wenn sie im gehörigen Gange bleiben sollen. Daß dabei, wie sich einmal ein französischer Minister (ich glaube Pasquier, der nach seiner Entlassung auch wieder in die Opposition trat) ausdrückte, die Minister nicht auf Rosen schlafen, ist zwar richtig; wird man denn aber darum Minister, daß man auf Rosen schlafe? Freilich soll man auch nicht opponiren, bloß um zu opponiren, weil sonst keine vernünftige und unparteiische Erwägung der Gründe für und wider möglich ist. — Der Satz: Opposita juxta se posita magis elucescunt, will sagen, daß die Dinge durch Gegensatz klarer und bestimmter für unser Bewusstsein werden. Darauf gründet sich auch zum Theile die Wirkung des ästhetischen Contrastes. S. d. W. Wegen des Satzes: Opposita mutuo se excludunt siehe Ausschließung.

Optimaten (von optimus, der Beste) sind die Vornehmern und Mächtigern in einem Staate. S. Aristokratie.

Optimismus (von optimum, das Beste) ist die Lehre von der besten Welt. Dabei fragt sich vor allen Dingen, von welcher Welt die Rede sei. Versteht man darunter die Erde, die wir als den uns angewiesenen Wohnplatz im Weltalle vorzugsweise unsre Welt nennen: so wär' es wohl lächerlich zu behaupten, daß diese Welt die beste oder vollkommenste sei. Es mag der Weltkörper sehr viele geben, welche nicht nur größer, sondern auch schöner und herrlicher, und deren vernünftige Bewohner auch in jeder Hinsicht vollkommner als die Menschen sind. Denkt man aber an das Weltall selbst, so müssen wir dieses freilich für das beste und vollkommenste halten, da es das einzige und Niemand im Stande ist, ein besseres oder vollkommneres zu denken. Daher findet sich der Optimismus auch schon bei den Stoikern (s. Mich. Heinr. Reinhard's Comment. de mundo optimo praesertim ex stoicorum sententia. Torgau, 1738. 8.) und bei den Neuplatonikern, besonders bei Plotin (s. Dess. Enn. I. l. 8. c. 5. Enn. III. l. 2. c. 18.). Indessen steht er hier mit den pantheistischen und fatalistischen Vorstellungsarten jener Philosophen in natürlicher Verbindung. Denn wenn das All Gott und Gott das Beste, und wenn alles was ist und geschieht, nothwendig ist: so muß auch alles das Beste sein. Leibnitz hingegen suchte in seiner Theodicée die Lehre von der besten Welt aus den Eigenschaften Gottes als Urgrundes

der Welt, besonders aus der Weisheit, Güte und Allmacht Gottes, abzuleiten. Er schloß nämlich so: Da Gott die beste Welt vermöge seiner Weisheit kannte, vermöge seiner Güte wollte und vermöge seiner Allmacht auch verwirklichen konnte, so müssen wir die wirkliche Welt für die beste halten, trotz allen den (physischen und moralischen) Uebeln, die wir in derselben wahrnehmen, die aber entweder ein bloßer aus unsrer Beschränktheit hervorgehender Schein sind, oder am Ende sich in ein Gutes verwandeln, so daß zuletzt doch alles mit dem Endzwecke der Vernunft als Zwecke Gottes bei der Weltschöpfung zusammenstimmt. Auf diese Art wird aber freilich der Optimismus nicht eigentlich erwiesen, sondern er erscheint vielmehr als eine Folge des religiosen Glaubens, indem der Religiose Gott in jeder Hinsicht vertraut, ihm also auch in Ansehung der ursprünglichen und immer fortgehenden Weltordnung das Beste zutraut. Vgl. außer den Schriften über die Theodicée (s. d. W.) noch folgende: Leibnitii doctrina de mundo optimo sub examen denuo revocata a Creutzero. Lpz. 1795. 8. — Voltaire's Candide ou l'optimisme; in Dess. Oeuvres T. 44. oder Romans T. 1. (nicht philosophische, sondern satyrische, zuweilen auch in's Gemeine und Schmuzige fallende, Bestreitung des Optimismus). — Baumeisteri hist. doctrinae de mundo optimo. Görlitz, 1741. 8. — Diss. qui a remporté le prix sur l'optimisme, avec les pièces qui ont concouru. Berlin, 1755. 8. — Sammlung der Schriften über die Lehre von der besten Welt. Rost. 1759. 8. — Kant's Betrachtungen über den Optimismus. Königsberg, 1759. 4. — Das Gegentheil ist der Pessimismus. S. d. W. Manche nennen auch den Eklekticismus (s. d. W.) einen Optimismus, weil er aus allen Systemen das Beste auswählen will.

Optisch (von *οπειν* oder *οπτειν*, sehen) ist, was sich auf den Gesichtssinn bezieht; weshalb auch die mathematische Theorie des Lichts Optik genannt worden. S. Gesicht. Darum heißen diejenigen Künste, welche für das Auge darstellen, wie Bildnerei und Malerei, optische Künste. Ein optischer Betrug oder eine optische Täuschung aber ist ein Schein, der aus gewissen Modificationen (Brechungen, Abirrungen, Zurückstrahlungen ꝛc.) des Lichts entsteht; wie wenn ein gerader Stab in's Wasser gesteckt wird und er uns dann als gebrochen oder gekrümmt erscheint. So erscheinen uns auch die Gestirne außer dem Zenith höher über dem Horizonte, als sie wirklich stehn. Von derselben Art ist die unter dem Namen Fata Morgana bekannte Lufterscheinung oder Abspiegelung der auf der Erde befindlichen Gegenstände in der mit Dünsten angefüllten Atmosphäre.

Opus operatum — ein gewirktes oder gemachtes Werk

— heißt jede Handlung, bei der man nur darauf sieht, daß etwas äußerlich geschehe, ohne nach der innern (moralisch-religiosen) Gesinnung zu fragen, aus welcher sie entspringt. Solche opera operata sind Fasten, Beten, Singen, Beichten, Communiciren, überhaupt alle gottesdienstliche Handlungen, sobald weiter nichts verlangt wird, als daß sie pünctlich so vollzogen werden, wie es vorgeschrieben ist, der Mensch mag dabei denken, was, und gesinnt sein, wie er wolle. Man will sich dadurch gleichsam bei Gott abfinden, indem man ihm äußerlich so dient oder huldigt, während man innerlich ganz gleichgültig gestimmt ist. Auf solche Art wird der ganze sog. Gottesdienst ein bloßes opus operatum; wodurch die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit völlig vernichtet wird. S. Gottesverehrung.

Ora et labora — bete und arbeite! — will sagen, daß man sich nicht bloß auf das Beten verlassen, sondern auch die eigne Kraft anstrengen soll, um das zu erlangen, was man von Gott erbittet, weil man sonst dem Gebet eine Wunderkraft beilegen müsste. S. Gebet.

Orakel (oraculum von orare, sprechen, auch beten, daher oratio, Sprache, Rede, Gebet, und dieß wieder von os, oris, der Mund) ist eigentlich jeder Spruch oder Ausspruch (weshalb Orakelspruch eigentlich ein Pleonasmus ist, wahrscheinlich daher entstanden, daß man auch gewisse Oerter oder Stätten, wo dergleichen Aussprüche gegeben oder vernommen wurden, Orakel nannte) vornehmlich aber ein angeblicher Götterspruch, durch welchen Jemanden etwas befohlen, angedeutet oder überhaupt geoffenbart wird. Daher bedeutet Orakel oft auch soviel als Weißagung (vaticinium). Der Mensch in seiner theils aus Unwissenheit theils aus Thorheit theils aus Trägheit oder gar aus Lasterhaftigkeit entspringenden Noth wendet sich gern an unsichtbare Mächte, die ihm entweder unmittelbar helfen oder wenigstens rathen sollen, wie er sich wohl helfen könne. Und da es hiebei meist auf eine gewisse Voraussicht des Künftigen ankommt, so wendet er sich bald in derselben Bedrängniß bald auch wohl aus bloßer Neugierde an jene Mächte, damit sie ihm etwas von der Zukunft offenbaren sollen. Diesen Hang der Menschen benutzten natürlich die Priester; und so gab es im Alterthume fast aller Orten Orakel, die sich freilich oft in dunkle Redensarten hüllen mussten, um nicht ihren Credit zu verlieren. Gleichwohl war es eben so natürlich, daß dieser Credit bei fortschreitender Aufklärung der Völker abnehmen, und daß die Orakel als öffentliche Anstalten endlich ganz verstummen mussten. Insgeheim wird freilich noch genug orakelt, besonders von Seiten der alten Frauen, die sich mit Kartenschlagen, Traumdeuten ꝛc. beschäftigen. — Zuweilen nennt man auch die Aussprüche der Philosophen, wenn

ſie ſehr dunkel ſind oder ſich als bloße Machtſprüche, ohne Beifügung irgend eines vernünftigen Grundes, verlautbaren, Orakel. Dergleichen hat man auch in der neueſten Zeit noch ſehr viele vernommen. Ihr Credit iſt aber ebenfalls ſo geſunken, daß nur noch hin und wieder einiges servum pecus an die Echtheit ſolcher Orakel glaubt.

Oratoriſche Kunſt (ars oratoria) iſt die Kunſt, welche vorzugsweiſe der Redner (orator) ausübt. S. Redekunſt und Rednerkunſt. Die Oratorien als Betſäle und als geiſtliche Muſikſtücke gehören nicht hieher.

Orcheſtik (von *ορχησις*, der Tanz, inſonderheit der pantomimiſche) iſt die Tanzkunſt, ſowohl die niedere oder gemeine, als die höhere oder theatraliſche. Daher Orcheſtomanie (von demſelben und *μανια*, der Wahnſinn) die Tanzwuth, ſowohl activ in Bezug auf die mittanzenden, wie auch paſſiv in Bezug auf die bloß zuſchauenden Perſonen. Das Wort Orcheſter (*ορχηστρα*, verkleinernd *ορχηστριον*) hat zwar dieſelbe Abſtammung, indem es urſprünglich den Theil der Bühne bezeichnete, wo der Chor ſich bewegte (tanzte) wird aber jetzt von dem Platze, wo die Muſiker ſitzen, oder auch von dem ganzen Muſikperſonale bei Aufführung großer Tonwerke verſtanden. Im Griechiſchen muß man ſich jedoch hüten, jenes Wort nicht zu verwechſeln mit *ορχηστηρ*, welches wie *ορχηστης* einen Tänzer, und *ορχηστρια*, welches eine Tänzerin bedeutet. Was übrigens die äſthetiſch- und moraliſch-philoſophiſche Anſicht vom Tanze und von der darauf bezüglichen ſchönen Kunſt betrifft, ſo vergl. Tanzkunſt.

Orcus ſ. Hades.

Ordalien = Urtheile, beſonders göttliche oder Gottesurtheile. S. Gottesgericht.

Orden (ſtammverwandt mit ordo) bedeutet theils eine nach einem willkürlich angenommenen Principe (z. B. dem der mönchiſchen Frömmigkeit oder dem der ritterlichen Ehre) geordnete Geſellſchaft — wie geiſtliche und weltliche Orden, nach deren Analogie auch manche geheime Geſellſchaften ſich geordnet und daher denſelben Namen angenommen haben, wie der Freimaurerorden — theils gewiſſe Ehrenzeichen oder Decorationen, mit welchen die Glieder jener geſellſchaftlichen Vereine (beſonders der ritterlichen) geſchmückt ſind. Die urſprüngliche Beſtimmung ſolcher Decorationen, die man auch Ordens-Inſignien nennt, war Auszeichnung zur Belohnung des ſchon erworbnen Verdienſtes und zur Aufmunterung, um noch mehr zu erwerben. Die Sache iſt aber jetzt ſo ausgeartet, daß ſie oft nur noch eine Nahrung der Eitelkeit iſt. — Wegen des pythagoriſchen Ordens ſ. pythagoriſcher Bund.

Ordentlich s. den folg. Art.

Ordnung (eigentlich Ordenung, von ordenen = ordnen) ist ursprünglich die Bestimmung des räumlichen Verhältnisses (der Lage, des Orts, welches letztere Wort vielleicht auch mit ordo stammverwandt ist) der Dinge zu einander nach irgend einer Regel; wie z. B. die Bücher in einer Bibliothek oder die Soldaten in einem Heere nach einer gewissen Regel aufgestellt d. h. geordnet werden. Allein der Begriff der Ordnung hat sich dergestalt erweitert, daß man ihn von den räumlichen Verhältnissen der Dinge nicht bloß auf zeitliche Verhältnisse (daher **Zeitordnung**) sondern auch auf andre nicht wahrnehmbare, mithin bloß gedachte Verhältnisse (z. B. Rangverhältnisse in der menschlichen Gesellschaft, Verhältnisse der Ursachen und Wirkungen, der Vorstellungen und Erkenntnisse ꝛc.) übergetragen hat. Dann spricht man auch von einer **Gedankenordnung**, einer **wissenschaftlichen** oder **systematischen Ordnung**, indem, wenn man das Verhältniß gewisser Gedanken oder gewisser Lehrsätze zu einander nach irgend einer Regel bestimmt, ihnen dadurch gleichsam ein geistiger Ort angewiesen wird. Wo wir nun in gegebnen Verhältnissen eine bestimmte Regel bemerken, da sagen wir, es **herrsche Ordnung**, und nennen das, was sich in solchen Verhältnissen befindet, **geordnet**, insonderheit aber **wohl** oder **gut geordnet**, wenn uns jene Regel gefällt. Wo wir aber keine Regel in der Bestimmung gegebner Verhältnisse bemerken, da sagen wir, es **herrsche Unordnung**, und nennen das, was sich in solchen Verhältnissen befindet, **ungeordnet**, oder auch, wenn wir zwar eine Regel bemerken, diese uns aber misfällt, **schlecht geordnet**. Dabei können wir uns freilich oft irren, indem wir eine bloß scheinbare Unordnung (wie die der Gestirne) für eine wirkliche Unordnung oder wenigstens für eine schlechte Ordnung halten. Hierauf beziehen sich auch die Ausdrücke **ordentlich** und **unordentlich**, sowohl von Menschen als von andern Dingen gebraucht, dort activ (Ordnung haltend oder nicht) hier passiv (mit oder ohne Ordnung seiend). Der Ausdruck **ordentlich** hat aber noch einen andern Gegensatz, durch den sich auch seine Bedeutung verändert, nämlich **außerordentlich**. In dieser Bedeutung braucht man auch wohl die lateinischen Ausdrücke **ordinar** und **extraordinar**, und versteht unter jenem das Gewöhnliche, was in der Regel ist und geschieht, unter diesem aber das Ungewöhnliche, was von der Regel mehr oder weniger abweicht, wie eine außerordentliche Länge und Kürze des Menschenkörpers bei Riesen und Zwergen. Jenes wird dann auch wohl geringer geschätzt als dieses, wie in Ansehung der Posten oder der Kunstleistungen. Doch ist dieß nicht immer der Fall. Ein ordentlicher Professor gilt z. B. mehr als ein außerordentlicher; weshalb auch dieser sich gern in jenen verwan-

dein läſſt. Und ebenſo iſt der Ordinarius in einer Juriſtenfacultät oder in einer biſchöflichen Diöces eine gar reſpectable Perſon. — Daß nun überhaupt Ordnung beſſer ſei als Unordnung, bedarf keines Beweiſes. Darum ſagt man auch ſprüchwörtlich: Ordnung erhält die Welt. Und alle alte Philoſophen, welche ein Chaos (ſ. d. W.) annahmen, betrachteten auch die Ordnung als das Beſſere oder Vollkommnere, welches aus der Unordnung erſt hervorgegangen. Die Ordnungsliebe iſt daher allerdings eine Tugend. Indeſſen kann freilich das Streben nach Ordnung auch übertrieben und dann als Pedanterei lächerlich oder gar läſtig werden. Auch misfällt eine ſtrenge logiſche Ordnung da, wo man einen freiern Erguß der Gefühle und Gedanken erwartet; wie in dichteriſchen Werken. In wiſſenſchaftlichen Werken aber iſt jene Ordnung ganz an ihrem Platze, wenn es auch nicht nothwendig iſt, ſie tabellenförmig zur Schau zu tragen. Vergl. Anordnung, Beiordnung (mit welcher gewöhnlich auch Unterordnung verknüpft iſt) und Eintheilung. Wegen der natürlichen und der ſittlichen Weltordnung vgl. Natur, Sittlichkeit und Weltordnung.

Organe (von *οργανον* [und dieß von *εργον*, Werk] ein Werkzeug oder Inſtrument) heißen die Theile eines ſo gegliederten Ganzen, daß ſie in ihrer Zuſammenwirkung ſowohl ſich ſelbſt als das Ganze erhalten. Ein ſolches Ganze heißt daher auch ſelbſt ein organiſches Weſen, und ſeine Zuſammenſetzung der Organismus oder die Organiſation deſſelben. Ein Weſen dieſer Art muß alſo nicht bloß als von außen (durch einen bildenden Künſtler) ſondern als von innen (durch einen ihm ſelbſt inwohnenden Bildungstrieb, den man auch eine organiſche Kraft nennen kann) organiſirt betrachtet werden; ſonſt wär' es nicht durchaus organiſch, und könnte ſich auch nicht fortwährend in ſeiner Art erhalten. Wiefern ſich jener Bildungstrieb in der geſammten Natur wirkſam beweiſt, kann man dieſelbe im Ganzen organiſch nennen; wiefern er ſich aber in gewiſſen Erzeugniſſen der Natur, der Thiere und der Pflanzen, mit vorzüglicher Energie wirkſam beweiſt, werden dieſe auch mit Recht vorzugsweiſe organiſche, die übrigen an- oder unorganiſche (aber nicht anorgiſche — ſ. d. W.) heißen. Dieſer Gegenſatz iſt alſo nicht abſolut, ſondern nur relativ zu verſtehen. Uebrigens vergl. Bildungskraft. Von den Erzeugniſſen der Natur hat man aber den Begriff des Organismus auch auf menſchliche Werke und Anſtalten übergetragen. Wenn z. B. vom Staats-Organismus die Rede iſt, ſo verſteht man darunter nichts andres als die herkömmliche oder geſetzliche Einrichtung deſſelben in Anſehung ſeiner Verfaſſung und Verwaltung. Einen Staat organiſiren heißt daher ſoviel als deſſen

Verfassung oder Verwaltung bestimmen, entweder ursprünglich, wenn es ein ganz neuer Staat, oder umändernd, wenn es ein schon bestehender Staat, oder herstellend, wenn es etwa ein zerrütteter Staat ist. Im letzten Falle nennt man daher die neue Organisation desselben auch wohl eine Reorganisation oder Restauration. Wenn dagegen vom wissenschaftlichen Organismus die Rede ist, so versteht man darunter die systematische, nach den Regeln der logischen Methodenlehre sich richtende Anordnung der Erkenntnisse. Man wendet dann die Logik als ein Organon (s. d. W.) auf eine Wissenschaft an, um diese mittels jener zu organisiren d. h. so systematisch zu gestalten, daß alle Theile derselben nach der Idee eines wohlgeordneten Erkenntnissganzen genau zusammenhangen. Auch hat man neuerlich im Gebiete der Kunst die Ausdrücke Organismus und Organisation dergestalt gebraucht, daß man sie dem Mechanismus oder der mechanischen Composition eines Kunstwerks entgegensetzte, mithin darunter nichts andres verstand, als die aus sich selbst hervorquellende (originale oder geniale) Hervorbringung eines Werkes der schönen Kunst.

Organisation } s. den vor. Art.
Organisch }
Organismus }

Organologie s. den folg. Art.

Organon (s. Organe) ist ein Name, den man der Logik, besonders der aristotelischen, gegeben hat, indem man sie sonst für ein Werkzeug zur Erbauung andrer Wissenschaften hielt. Da sie aber keiner Wissenschaft ihren Stoff darbieten kann und da die logischen Regeln überhaupt nur die allgemeine Form des Denkens betreffen: so kann sie auch nur ein formales Organon genannt werden. S. Denklehre. Auch hat Aristoteles selbst seinen logischen Schriften keineswegs den Titel eines Organon's gegeben, sondern man hat dieß erst später gethan, als man bereits anfing, den Werth jener Schriften zu überschätzen. Sie sind daher auch sehr oft herausgegeben, übersetzt und erläutert worden. Eine der besten Ausgaben mit lat. Uebers. und Comment. ist folgende: *Αριστοτελους οργανον* h. e. Aristotelis libri omnes ad logicam pertinentes (una cum Porphyrii isagoge) gr. et lat. Jul. Pacius recensuit etc. nec non perpetuis notis et tabulis synopticis illustravit. Ed. II. Accessit Ejusd. in universum organum commentarius. Frkf. 1597. 8. Ed. III. emend. et aucta. Genf, 1605. 4. — Uebrigens vergl. Aristoteles. — Organologie aber ist nicht eine Lehre von jenem Organon, sondern vielmehr eine Lehre von der organischen Natur, welche Lehre, wiefern sie auf metaphysischen Principien beruht, zur Naturphilosophie, wiefern sie aber auf bloßer Erfahrung beruht, zur Naturge-

schichte oder vielmehr Naturbeschreibung gehört und dann wieder in die Zoologie und die Phytologie oder Botanik zerfällt, indem Thiere und Pflanzen als die beiden Hauptarten organischer Wesen zu betrachten sind. S. Thier.

Organozoismus (von *οργανον*, das Werkzeug oder Glied, und *ζωη*, das Leben) ist diejenige Art des Hylozoismus (s. d. W.) welche alles Leben, auch das höhere, welches sich im Denken und Wollen offenbart, aus dem bloßen Organismus der Materie abzuleiten sucht. Vergl. Materialismus. — Organozoonomie aber (von demselben und *νομος*, das Gesetz) ist eine Theorie von den Gesetzen des Lebens in der organischen Natur. S. Biologie und Leben.

Orgien (*οργια* — vielleicht von *οργη*, Zorn, Wuth, Raserei) sind mysteriose Cerimonien, besonders an den Bacchusfesten, die mit einer Art von Wuth oder Raserei, wie sie der Trunk oft hervorbringt, gefeiert wurden. Da die Pythagoreer sich in den Schleier des Geheimnisses hüllten und gewisse Gebräuche beobachteten, die ein mystisches oder mysteriöses Gepräge hatten: so nannte man dieß auch die pythagorischen Orgien. S. Pythagoras und pythagorischer Bund.

Orientalische oder morgenländische Philosophie ist ein sehr zweideutiges Ding. Wie nämlich alles Licht vom Orinte kommt und wie man hier den Ursprung des Menschengeschlechtes selbst gesucht hat (s. Morgenland): so meinte man auch, daß die Philosophie desselben Ursprungs sei. Da aber der Orient oder das Morgenland überhaupt etwas sehr Unbestimmtes ist, so entstand natürlich die Frage, in welchem Theile jenes weiten Erdstrichs man denn zuerst philosophirt habe. Hierauf gab man gewöhnlich zur Antwort: „In Indien." Sonach wäre die ursprüngliche Philosophie des Orients keine andre als die sog. indische Weisheit. S. d. Art. Andre erklärten jedoch die chaldäische oder die persische oder die sinesische oder auch die ägyptische, wo nicht gar die äthiopische dafür. S. alle diese Ausdrücke. Noch Andre aber verstanden unter jener Philosophie ein Gemisch aus den besondern Vorstellungsarten der orientalischen Völker von Göttern und Dämonen, von der Welt und dem Menschen — ein Gemisch, das freilich mehr mythisch und mystisch als philosophisch ist. S. Walchii commentat. de philosophia orientali, in Michaelis synt. commentt. soc. scientt. Gotting. oblatarum P. II. p. 279 sqq. Auch vergl. Moshemii instit. hist. eccles. maj. Sec. I. p. 136. 148. 399 sqq. und Ejusd. diss. historico-eccles. Vol. I. p. 217 sqq. — Brucker (in seiner hist. crit. philos. T. II. p. 639 sqq. c. III. de philos. orient.) versteht darunter „singulare quoddam philosophiae genus, quod

„divinarum rerum cognitionem ceteris praestantiorem sibi tri„buens orientalis doctrinae a vetustissimis philosophis ad se de„rivatae gloriam sibi vindicavit et circa nati Salvatoris tempora „in notioribus Asiae atque Africae regionibus exstitit," und beruft ſich dabei auf Porphyr's (vita Plot. c. 16. p. 118. ed. Fabr.) παλαια φιλοσοφια, Theodot's (fragm. in Fabric. bibl. gr. Vol. V. p. 135 ed. vet. deutſch von Wachter. Ulm, 1701. 4.) ανατολικη διδασκαλια, und Eunap's (vitae Sophistt. — Aedes. p. 61. med.) χαλδαϊκη σοφια, ſo daß dieſe drei Ausdrücke (alte Philoſophie, morgenländiſche Lehre und chaldäiſche Weisheit) eins und daſſelbe bezeichnen ſollen; was doch nicht erwieſen iſt. — Dagegen erklärt Meiners (in ſeiner Geſch. d. Weltweish. S. 170.) jene orient. Philoſ. für „ein unhiſtoriſches Phantom, das „in's Künftige in keiner wahren Geſchichte Platz finden ſollte," und Tiedemann (in ſeinem Geiſt der ſpecul. Philoſ. B. 3. S. 98.) iſt derſelben Meinung. Der Streit iſt aber nicht wohl zu entſcheiden, da im Oriente die Wiſſenſchaft und namentlich die Philoſophie ſtets mit der Poeſie und der Religion in ſo genauer Verbindung geſtanden hat, daß eine Sonderung derſelben nicht wohl möglich iſt, und da auch die Quellen, aus welchen die Kenntniß des alten Orients in ſeiner Geſammtheit geſchöpft werden müſſte, für uns theils verloren theils noch unzugänglich ſind. — Dagegen unterſcheidet ſich die occidentaliſche oder abendländiſche Philoſophie ebendadurch von jener, daß ſie als Wiſſenſchaft eine beſtimmte Geſtalt angenommen und ſich durch dieſelbe nicht nur von andern Wiſſenſchaften, ſondern auch von der Poeſie und der Religion, ſoweit es das natürliche Band geſtattet, welches zwiſchen ihnen im menſchlichen Geiſte ſelbſt ſtattfindet, abgeſondert hat; ſo wie auch in Anſehung der Kenntniß derſelben reichliche Quellen für uns fließen. Denn die occidental. Philoſ. iſt keine andre als die, welche zuerſt von den Griechen (den Vermittlern des Orients und des Occidents) gepflegt, dann zu den Römern und durch dieſe zu allen übrigen europäiſchen Völkern überging. S. griechiſche, römiſche, ſcholaſtiſche, deutſche ꝛc. Philoſophie. Auch vgl. Tholuck's ſpeculative Trinitätslehre des ſpätern Orients (Berl. 1826. 8.) und Gand's Moral der Morgenländer (Trier, 1826. 8.). — In Umbreit's philologiſch-krit. und philoſ. Commentar über die Sprüche Salomo's (Heidelberg, 1826. 8.) findet ſich auch eine Einleitung, welche die morgenländiſche Weisheit betrifft. — Unter dem Orientalismus überhaupt aber verſteht man die ganze Denk- Sprach- und Handelsweiſe der morgenländiſchen Völker, mithin auch ihre Wiſſenſchaft, Kunſt, Sitte, Lebensweiſe ꝛc., ohne deren Kenntniß freilich auch keine richtige Beurtheilung der orientaliſchen Philoſophie möglich iſt. Eine Menge von Beiträgen dazu liefern

das Journal asiatique ou recueil des mémoires, d'extraits et de notices relatifs à l'histoire, à la philosophie, aux langues et à la littérature des peuples orientaux etc. publié par la société asiatique. Par. 1822—27. 11 Bände, und seit 1828 fortgesetzt als Nouveau J. a., von welchem 9 Bände bis 1832 erschienen sind.

Orientiren (sich) heißt eigentlich den Orient oder den Ort im Horizonte suchen, wo die Sonne zur Zeit der Tag- und Nachtgleiche aufgeht; wodurch dann auch die übrigen Weltgegenden leicht bestimmbar sind. Es wird aber dieser Ausdruck auf das Gebiet der Erkenntniß übergetragen, und da heißt sich orientiren soviel als sich auf jenem Gebiete zurecht finden, und zwar dadurch, daß man die Gesetze der Erkenntniß aufsucht. Da nun dieß bloß durch Philosophiren möglich ist, so ist die Philosophie gleichsam die Orientirungs-Wissenschaft in Bezug auf alle übrige Wissenschaften. Soll sie aber dieß sein, so muß sie freilich vorher ihren eignen Orient oder Aufgangspunct gefunden haben. Ob sie diesen bereits gefunden, ist zur Zeit noch problematisch. S. Principien der Philosophie. Auch vergl. die Schrift von G. Mehring: Zur Orientirung über den Standpunct des philos. Forschens in unsrer Zeit. Stuttg. 1830. 8.

Origenes. Unter diesem Namen werden zwei Philosophen erwähnt, die oft mit einander verwechselt worden, ein heidnischer und ein christlicher. Jener hörte zugleich mit Plotin und Herennius den Ammonius Sakkas zu Alexandrien im Anfange des 3. Jh. nach Chr. und schloß mit diesen seinen Mitschülern einen förmlichen Vertrag, durch den sie sich anheischig machten, die geheimere Lehre ihres Meisters nicht bekannt zu machen; welcher Vertrag aber (gleich allen unnatürlichen Verträgen) nicht gehalten wurde. Porphyr. vita Plot. ab init. Zwar haben Manche gemeint, jener O. sei eben der christliche gewesen, welcher um dieselbe Zeit lebte. Allein Porphyr sagt ausdrücklich, derjenige O., welcher mit seinen Mitschülern einen solchen Vertrag schloß, habe nur zwei Schriften hinterlassen — die aber nicht mehr vorhanden sind — eine von den Dämonen, und eine andre mit dem zweideutigen Titel ὁτι μονος ποιητης ὁ βασιλευς, quod solus rex poeta — welchen Titel einige so erklären, daß unter dem Könige der Kaiser Gallien zu verstehen sei, von welchem O. habe beweisen wollen, daß er allein ein echter Dichter sei, Andre aber so, daß unter dem Könige Gott selbst zu verstehen sei, von welchem O. habe beweisen wollen, daß er allein ein wirklicher Schöpfer sei. Man mag indessen jenen Titel verstehen, wie man wolle: so passt das, was Porphyr von O. sagt, gar nicht auf den christlichen Schriftsteller dieses Namens. Denn dieser hat sehr viel geschrieben und unter seinen zahlreichen Schriften finden sich auch jene beiden gar

nicht erwähnt. Wäre aber die zweite Schrift, von welcher Porphyr sagt, sie sei unter Gallien's Regierung abgefaſſt, eine ſchmeichleriſche Lobſchrift auf dieſen Kaiſer geweſen: ſo konnte ſie den chriſtlichen O. um ſo weniger zum Verfaſſer haben, da derſelbe ſchon geſtorben war, als der genannte Kaiſer im J. 260 zur Regierung gelangte. Von den Philoſophemen des heidniſchen O. iſt übrigens eben ſo wenig als von ſeinen Lebensumſtänden etwas Näheres bekannt. Wahrſcheinlich ergab er ſich ganz der ſchwärmeriſchen Philoſophie ſeines Lehrers. — Was aber den chriſtlichen O. betrifft, ſo hat dieſer allerdings auch die philoſophiſchen Vorträge des Ammonius Sakkas eine Zeit lang benutzt, wie Porphyr in einem von Euſebius (hist. eccl. VI, 19.) aufbewahrten Bruchſtücke ſagt. Daher konnten beide Männer um ſo leichter mit einander verwechſelt werden. Geboren im J. 185 in einer unbekannten Stadt Aegyptens von chriſtlichen Eltern, empfing er den erſten Unterricht von ſeinem Vater Leonides, den er aber oft dadurch in Verlegenheit ſetzte, daß er den geheimern Sinn der Schriftſtellen, die ihm ſein Vater bloß nach dem Wortſinn erklärte, zu wiſſen verlangte. Nachher benutzte er den Unterricht des Clemens Alex. in der katechetiſchen Schule zu Alexandrien und beſuchte auch die philoſophiſche Schule des Ammonius. Dieſe Schule ſcheint aber auf ſeinen lebhaften, zur religioſen Schwärmerei geneigten, Geiſt keinen vortheilhaften Eindruck gemacht zu haben. Er ward dadurch ſo exaltirt, daß er, als im J. 202 der Kaiſer Septimius Severus die Chriſten verfolgte und bei der Gelegenheit auch der Vater des O. hingerichtet wurde, mit großer Heftigkeit den Märtyrertod zu leiden wünſchte, welchen Wunſch man aber wegen der Jugend des O. (er war damal erſt 17 Jahr alt) nicht erfüllte. Bald darauf entmannt' er ſich ſelbſt, um ſeine Keuſchheit zu bewahren. Späterhin ward er an der katechetiſchen Schule zu Alexandrien gleichfalls Lehrer und gab hier nicht bloß in der Religion, ſondern auch in der Beredtſamkeit und Philoſophie Unterricht. Dadurch gelangt' er zu ſolchem Ruhme, daß ſelbſt ein arabiſcher Fürſt und die Mutter des Kaiſers Alexander Severus ihn zu ſich beriefen, um ſeinen Unterricht zu benutzen. Im J. 215 aber muſſt' er Alexandrien verlaſſen wegen Verfolgungen von Seiten des Kaiſers Caracalla, welcher wegen einiger Spöttereien auf ſeine Perſon gegen die Alexandriner aufgebracht und zugleich ein ſo großer Bewundrer Alexander's des Gr. war, daß er, in der Meinung, Ariſtoteles habe zur angeblichen Vergiftung jenes Eroberers mitgewirkt, alle Philoſophen haſſte und verfolgte beſonders die, von welchen er glaubte, daß ſie nach ariſtoteliſcher Weiſe philoſophirten. O. ging darauf nach Cäſarea in Paläſtina, wo er auch eine Zeit lang lebte, kehrte jedoch bald nach Alexan

dien zurück. Im J. 228 reiſt' er nach Griechenland auf Einladung der dortigen Chriſten und hörte bei dieſer Gelegenheit auch die heidniſchen Philoſophen in Athen. Nach ſeiner Rükkehr fiel er in den Verdacht der Ketzerei, ward deshalb aus Alexandrien förmlich verwieſen, wandte ſich 231 wieder nach Paläſtina, wo er in Cäſarea das Amt eines öffentlichen Lehrers erhielt und mit großem Beifalle ſowohl Theologie als Philoſophie und Mathematik lehrte. Eine neue Chriſtenverfolgung von Seiten des Kaiſers Maximin nöthigte ihn, 235 nach Cäſarea in Kappadocien zu fliehen, wo er zwei Jahre im Verborgnen lebte, ſtets mit gelehrten Studien beſchäftigt. Nach Maximin's Ermordung kehrt' er zwar nach Paläſtina zurück, verweilte jedoch hier nicht lange, ſondern machte wieder eine Reiſe nach Griechenland, dann nach Arabien, und ſtarb endlich 252 (nach Andern 253 oder 254) zu Tyrus. — Unſtreitig war dieſer O. einer der gelehrteſten und ſcharfſinnigſten Männer ſeiner Zeit, unter Chriſten ſowohl als Heiden. Mit den ausgezeichneten Geiſtesgaben, die er von der Natur empfangen hatte, verband er einen ſo eiſernen Fleiß, daß er davon ſelbſt den Beinamen des Stählernen oder Eiſernen (*Adamantinos*, *Chalkenteros*) erhielt. Was er als chriſtlicher Religionslehrer oder Theolog geleiſtet hat, gehört nicht hieher. Als Philoſoph aber zeigt' er ſich zwar als einen denkenden Kopf, folgte jedoch zu ſehr derjenigen Art zu philoſophiren, welche zu ſeiner Zeit in Alexandrien herrſchte, nämlich der neuplatoniſchen, in welche ihn vorzüglich Ammonius eingeweiht zu haben ſcheint. S. dieſ. Nam. und Alexandriner. Daher wandt' er auch jene Art zu philoſophiren auf das Chriſtenthum an, theils um den Sinn der chriſtlichen Religionsurkunden genauer zu erforſchen, theils um die chriſtlichen Glaubenslehren aus höhern Principien abzuleiten und ſie dadurch gegen die heidniſchen Gelehrten philoſophiſch zu rechtfertigen. Ebendeshalb fand er auch — wie aus ſeinen exegetiſchen und andern Schriften erhellet — einen ſo vielfachen Sinn in den Worten der heiligen Schrift. Wie nämlich (nach der neuplatoniſchen Lehre) der Menſch ſelbſt aus drei Theilen beſtehe, Leib, Seele und Geiſt: ſo habe auch die heilige Schrift einen dreifachen Sinn, 1. einen buchſtäblichen oder hiſtoriſch-grammatiſchen; dieß ſei der Leib der heil. Schr. — 2. einen ſittlichen oder ethiſchen; dieß ſei die Seele der heil. Schr. — 3. einen geiſtlichen oder myſtiſchen; dieß ſei der Geiſt der heil. Schr. — Bei dieſem dreifachen Sinne blieb aber O. nicht einmal ſtehn, ſondern er unterſchied in Anſehung des letztern noch einen allegoriſchen Sinn, der auf die ſichtbare chriſtliche Kirche, und einen anagogiſchen, der auf das unſichtbare Himmelreich ſich beziehe, indem auch Plato eine ſichtbare oder ſinnliche und eine bloß denkbare oder überſinnliche Welt, in

welcher die Ideen als Urbilder von den sinnlichen Dingen seien, unterschieden habe. — In der Schrift gegen den Celsus (s. dies. Nam.) behauptet er sogar, daß Sonne, Mond und Sterne ebensowohl als die Menschen zu Gott beten und den Sohn Gottes als ihren Mittler verehren, indem Plato sowohl das ganze Weltall für ein vernünftiges Thier (ζωον λογικον) erklärt als auch den großen Himmelskörpern Leben und Vernunft beigelegt habe. (Orig. adv. Cels. I, 5). Und in der aus vier Büchern bestehenden Schrift von den Principien (περι αρχων) worin er die höhern oder philosophischen Gründe der christlichen Glaubenslehren aufsucht, meint er, Jesus und die Apostel hätten außer ihrer öffentlichen oder gemeinen noch eine höhere oder geheimere Lehre gehabt, die sie nicht dem Volke mittheilten; so wie Pythagoras, Plato und andre alte Philosophen auch eine esoterische und eine exoterische Lehre hatten. — Uebrigens sind mehre von den Schriften des O. verloren gegangen, unter andern ein Werk in 10 Büchern, welches er gleich einem noch vorhandnen Werke seines Lehrers Clemens (s. dies. Nam.) στρωματεις nannte, und worin er mit Benutzung der Werke von Plato, Aristoteles, Numenius und andern alten Philosophen eine förmliche Parallele zwischen den christlichen Lehren und den Philosophemen jener Männer gezogen haben soll. — Eusebius in seiner Kirchengesch. (B. 6. C. 1 ff.) giebt ausführliche Nachricht von diesem Manne. Seine Werke haben die beiden De la Rue (Par. 1733—59. 4 Bde. Fol. (wiederh. u. verb. von Heinr. Edu. Lommatzsch. Berl. 1831 ff. 8. aber noch nicht vollendet) und Oberthür (Würzb. 1785 ff. 15 Bde. 8.) herausgegeben. Unecht aber ist folgende von Joh. Chsto. Wolf herausgegebne Schrift: Compendium historiae philosophicae antiquae s. philosophumena, quae sub Origenis nomine circumferuntur. Hamb. 1706. 8. A. 2. 1716.

Original (von origo, der Ursprung) als Adjectiv bedeutet ursprünglich. Als Substantiv von menschlichen Werken gebraucht bedeutet es das ursprüngliche Werk im Gegensatze von Uebersetzungen, Nachahmungen, Copien desselben. Daher sagt man der Originaltext, das Originalbild ꝛc. Es wird aber auch von Menschen selbst gebraucht, wiefern an ihnen etwas Eigenthümliches angetroffen wird. Daher sagt man ein Originaldichter, ein Originalphilosoph, desgleichen ein Originalgeist oder ein Originalgenie. Der letzte Ausdruck ist eigentlich pleonastisch, da das wahre oder echte Genie in seinen Erzeugnissen immer als ursprünglich wirkend (nicht bloß nachahmend) eine gewisse Eigenthümlichkeit zeigt; weshalb auch diese Eigenthümlichkeit selbst Originalität genannt und als eine nothwendige Folge der Genialität betrachtet wird. Da indessen beides auch affectirt werden

kann, indem man sich über alle Regeln hinwegsetzt und dadurch leicht in's Seltsame, Ungereimte und Abgeschmackte fällt: so mag es wohl ebendaher gekommen sein, daß man den Ausdruck Original zuweilen auch im schlechten Sinne nimmt. So sagt man z. B. es sei Jemand ein Original von Dummheit, Albernheit, Narrheit, Bosheit ꝛc. und selbst der Ausdruck Originalgenie wird meist in schlechter Bedeutung oder ironisch gebraucht. Uebrigens giebt auch die Originalität allein noch keine Bürgschaft für die Wahrheit oder Güte dessen, was in wissenschaftlicher oder künstlerischer Hinsicht auf originale Weise geleistet worden. Man muß sie daher nicht überschätzen. Vergl. Genialität, auch Urselbst.

Orion, ein epikurischer Philosoph von unbekannter Herkunft, den aber die Epikureer selbst nicht für ein würdiges Glied ihrer Schule oder für einen echten Philosophen anerkennen wollten, sondern einen Sophisten nannten. Diog. Laert. X, 26.

Ormuzd, Oromasdes, Oromazes, auch Hormizdas (zusammengezogen aus Ehorè-mezdao, welches in der Zendsprache den großen Herrn oder Herrscher bedeutet) ist das gute Princip in der altpersischen oder zoroastrischen Lehre. S. Zoroaster. Nach Sonnerat's Reisebeschreibung (B. 2. C. 2.) soll im Königreiche Ava ebendieses Princip Godeman heißen; womit auch der Beiname des persischen Königs Darius Codomannus verglichen wird und vielleicht auch der des siamesischen Weisen Sommona Codom verglichen werden könnte. Wie nun, wenn Godeman nichts andres wäre als unser Gutmann oder der gute Mann? Dann wäre vielleicht Ahriman (s. d. W.) nichts andres als Argmann oder der arge Mann. Wollte man noch weiter gehn, so könnte man damit das sanskritische man = Vernunft, auch Herz, das griechische *μενος* = Kraft, auch Muth, und das lateinische mens = Verstand, auch Intelligenz, in Verbindung bringen. Doch was läßt sich nicht alles combiniren, wenn man einmal in's Etymologisiren geräth!

Ornamente s. Decorationen.

Ornithotheologie (von *ορνις*, *νιθος*, der Vogel, und *θεολογια*, die Gotteslehre) heißt die Physikotheologie, wiefern sie vorzüglich auf die zweckmäßige Einrichtung der gefiederten Organismen Rücksicht nimmt. S. Gott und Physikotheologie. Also verschieden von der Ornithologie oder Vogellehre.

Oromasdes oder Oromazes s. Ormuzd.

Orpheus, der bekannte Sänger und Mysterienstifter aus Thracien, welcher um 1250 vor Chr. gelebt und auch den Argonautenzug mitgemacht haben soll, dessen ganze Lebensgeschichte aber sehr in's Mythische fällt, ist von Einigen nicht nur überhaupt für

einen Philosophen, sondern namentlich für den ersten griechischen Philosophen erklärt worden, so daß die griechische Philosophie nichts andres als eine weitere Entwickelung und Ausbildung der orphischen Weisheit gewesen wäre. Diog. Laert. I, 5. Indessen zweifelt selbst dieser Schriftsteller, der sonst eben nicht karg mit dem Ehrentitel eines Philosophen ist, daran, ob man wohl berechtigt sei, jenen Dichter so zu nennen. Manche meinen auch, O. habe seine Weisheit aus Aegypten oder Indien geholt, so daß die orphische Weisheit wieder ein Abkömmling der ägyptischen oder indischen Weisheit gewesen wäre. S. diese beiden Ausdrücke. Es lässt sich aber der Gehalt jener Weisheit oder der orphischen Lehren um so weniger bestimmen, da die sog. orphischen Gedichte in Ansehung ihrer Echtheit höchst verdächtig sind. Einige halten den Pythagoreer Cercops oder Kerkops für den Verfasser derselben. Andre behaupten, daß Onomakrit von Athen, der im 5. Jh. vor Chr. (also gegen 700 Jahre später als Orpheus) lebte, die orphischen Gedichte nach Anleitung älterer Bruchstücke zusammengesetzt und bearbeitet habe. Um so weniger lässt sich vom Inhalte dieser Gedichte auf die Beschaffenheit der orphischen Lehren schließen. Was man aber jetzt in jenen Gedichten findet, ist eine mehr mythologische als philosophische Theogonie und Kosmogonie. Und wenn Einige den Pantheismus darin haben finden wollen, so ist das eine Hypothese, die sich fast auf alle Theogonien und Kosmogonien des Alterthums anwenden lässt, indem sie Gott und All noch nicht so unterschieden, wie die spätern Theorien der Speculation. Vergl. Creuzer's Symbolik und Mythologie der alten Völker ꝛc. B. 3. S. 304 ff. wo besonders von der orphisch. Theog. und Kosmog. die Rede ist. — Die orphischen Gedichte selbst sind oft herausgegeben worden, unter andern von Gesner (Lpz. 1764. 8.) und Hermann (Lpz. 1805. 2 Bde. 8.) auch übersetzt von Voß, zugleich mit den hesiodischen Gedichten (Heidelb. 1806. 8.) — Wegen der Echtheit derselben vergl. Schneider's Abhandl. de dubia orphicorum carminum auctoritate atque vetustate (in Dess. Analett. critt. in scriptores vett. grr. et latt. Fasc. I. Sect. 4.) und Bode's Preisschrift: Orpheus poetarum graecorum antiquissimus. Gött. 1825. 4.

Ort ist derjenige Theil des Raums, den ein Ding einnimmt. Daher kann nur demjenigen, was wir äußerlich (im Raume) wahrnehmen, ein Ort beigelegt werden. Wird also der Gottheit ein Ort im Himmel oder der Seele ein Ort im menschlichen Körper angewiesen: so ist dieß unrichtig, und kann höchstens nur bildlich gelten, wiefern die Einbildungskraft alles nach ihrer Weise versinnlicht und verkörpert. Oertlich und Oertlichkeit sind folglich ebenfalls nur solche Prädicate, welche den äußerlich wahrnehmbaren

Gegenſtänden zukommen. Die Verändrung örtlicher Verhältniſſe der Dinge heißt Bewegung. S. d. W. und Raum. — Wegen des logiſchen Orts der Gedanken (alſo auch bildlich genommen) ſ. Topik.

Orthobiotik (von *ορθος*, recht, und *βιος*, das Leben) iſt die Wiſſenſchaft oder Kunſt recht zu leben. Phyſiſch genommen heißt ſie auch Diätetik und Makrobiotik (ſ. beide Ausdrücke) moraliſch genommen aber Ethik oder Moral (ſ. beide Ausdrücke) wohin dann ebenſowohl die Rechtslehre als die Tugendlehre und ſelbſt die Religionslehre gehört (ſ. dieſe drei Ausdrücke).

Orthobulie (von *ορθος*, recht, und *βουλη*, der Wille) iſt der rechte oder gute Wille, das ernſtliche Wollen des Guten; woraus dann auch die Orthopraxie (von *πραττειν*, handeln) oder das gute Handeln hervorgeht. S. Wille.

Orthodox ſ. heterodox.

Orthoepie ſ. den folg. Art.

Orthographie (von *ορθος*, recht, und *γραφη*, die Schrift) iſt Rechtſchreibung d. h. richtige Darſtellung der Wörter, welche urſprünglich nur das Ohr vernimmt, durch die Schrift für das Auge. Das einzig wahre Princip der Orthographie wäre demnach allerdings: Schreibe ſo, wie geſprochen wird! Aber dieſe Regel leidet viele Ausnahmen, weil die Ausſprache der Wörter nicht überall gleich und weil die Schrift immer nur ein ſehr unvollkommenes Abbild der Sprache iſt, in welches ſich auch viele Willkürlichkeiten eingeſchlichen haben. Daher wird man freilich auch auf Analogie, Etymologie und Schreibgebrauch Rückſicht nehmen müſſen, um durchaus recht zu ſchreiben; und dennoch wird es trotz allen dieſen Rückſichten noch manche zweifelhafte Fälle geben, wie in Anſehung der bekannten Streitfrage, ob man deutſch oder teutſch ſchreiben ſolle. Man muß demnach hierin nicht ſo ſtreng ſein, aber auch nicht ſo anmaßend, daß man den bisherigen Schreibgebrauch mit einem Schlage umſtoßen und ſtatt deſſelben einen ganz neuen einführen will, wie es Klopſtock verſuchte — ein Verſuch, der ebenſo, wie andre der Art, natürlich mislingen muſſte, weil ein ganzes Volk ſich von keinem einzelen Schriftſteller, wie groß er auch ſei, gleichſam ein neues Geſetzbuch der Rechtſchreibung aufdringen läſſt. Man ſoll alſo auch hier, wie in ſo vielen andern Dingen, nur allmählich verbeſſern, nur reformiren, nicht revolutioniren. — Es iſt übrigens ſonderbar, daß man die Ausdrücke Orthographie und Rechtſchreibung immer nur auf die äußere Richtigkeit des Schreibens bezieht, nicht auf die innere. Wer da ſchreibt, ich liebe Dir, ſchreibt doch offenbar unrichtiger, als der, welcher ſchreibt, ich libe Dich. Und doch ſagt man nur

von diesem, er schreibe unorthographisch, weil er i statt ie setzt, ungeachtet das e hier wirklich überflüssig ist. Der Grund dieses Sprachgebrauchs ist aber wohl der, daß der Erste nicht bloß einen Schreibfehler macht, wie der Zweite, sondern einen wirklichen Sprachfehler, indem er einen falschen Casus setzt, also die Orthoepie d. i. Rechtsprechung (von επος, das Wort) verletzt. Man sagt daher von jenem lieber, er schreibe ungrammatisch, ungeachtet die Orthographie auch ein Gegenstand der Grammatik ist, wie die Orthoepie.

Orthomorphie (von ορθος, recht, und μορφη, die Gestalt) ist die richtige Gestaltung oder Bildung einer Sache und steht daher der Dysmorphie d. h. der Misgestaltung oder Verbildung derselben entgegen. In Bezug auf den Menschen giebt es also ebensowohl eine somatische als eine psychische Orthomorphie und Dysmorphie, und die letztere kann wieder sowohl physisch als moralisch sein. S. Bildung und Form.

Orus und Osiris s. Horus.

Oscillation (vom franz. osciller, sich hin und her bewegen) = Schwingung. S. d. W. Es wird aber jenes Wort außer der eigentlichen Bedeutung in Bezug auf das Physische auch noch in uneigentlicher Bedeutung bezüglich auf das Intellectuale oder Moralische gebraucht, wo es ein Hin- und Herschwanken in Meinungen, Systemen, Bestrebungen, Entschlüssen ꝛc. mithin überhaupt eine gewisse Unbeständigkeit oder Charakterlosigkeit anzeigt.

Ostensiv (von ostendere, zeigen) heißt in der Logik ein Beweis, wenn er geradezu (nicht indirect) geführt wird. Es steht ihm daher der apagogische Beweis entgegen. S. apagogisch und beweisen. — Ostensibel hingegen heißt, was sich zeigen oder vorweisen läßt, wie ein Brief, der in der Absicht geschrieben ist, daß ihn auch Andre außer dem, an welchen er unmittelbar gerichtet ist, lesen sollen.

Oswald (James — nach Andern, aber fälschlich, Thomas) ein schottischer Geistlicher des vorigen Jahrhunderts, der sich in philosophischer Hinsicht dadurch bemerkenswerth machte, daß er, in die Fußtapfen von Beattie und Reid tretend, den natürlichen Menschenverstand als eine Art von Gemeinsinn (common sense) zum höchsten Schiedsrichter in der Philosophie, vornehmlich in Sachen der Moral und Religion, machen wollte und nach den Ansichten dieses Gemeinsinns auch die Philosopheme Locke's, Clarke's, Berkeley's, besonders aber Hume's bestritt. S. James Oswald's appeal to common sense in behalf of religion. Edinb. 1766—72. 2 Bde. 8. Deutsch von Wilmsen. Lpz. 1774. 2 Bde. 8. — Uebrigens vergl. Gemeinsinn.

Orthoprarie s. Orthobulie.

Overkamp (Timoth. Chsti. Wilh.) geb. 1743 zu Greifswalde, Doct. der Philos. und der Med., seit 1771 Adjunct der philos. Facultät und seit 1806 ordentl. Prof. der theoretischen und praktischen Philosophie daselbst, hat meist nur akademische, in's Gebiet der Philosophie einschlagende Gelegenheitsschriften in lateinischer Sprache herausgegeben, z. B. De primo cognoscendi principio ejusdemque veritate ac certitudine — De ratiociniis immediatae consequentiae ac quae cum his connexa sunt — De miranda admodum corporis mentisque tam in secunda quam adversa valetudine consensione — De nonnullorum philosophorum principium sic dictum indiscernibilium demonstrandi ratione — De commendanda probabilis politaeque orationis latinae in rebus seversim ad philosophiam pertinentibus facultate — Desgleichen eine Schrift über die Preisfrage der stolpischen Stiftung zu Leiden: An ex eo, quod detur aliquid, sequatur, dari ens summum, perfectissimum etc.? — Seine medicinischen Schriften gehören nicht hieher, wiewohl sie auch theilweise (wie die eben angeführte: De miranda etc.) philosophisches Inhalts sind.

Drymoron (von ὀξυς, scharf, scharfsinnig, und μωρος, einfältig, närrisch) ist ein Ausspruch, welcher ungereimt oder gar widersprechend klingt und doch einen guten Sinn hat, wie das bekannte Festina lente, eile langsam d. h. handle rasch, aber doch mit Bedacht! Ebenso der an seinem Orte erklärte Ausspruch: Summum jus summa injuria. Ein Drymoron heißt daher auch ein Paradoxon. S. paradox.

Dryopie (von demselben und ωψ, ωπος, das Gesicht) ist Scharfsichtigkeit, sowohl körperlich als geistig genommen. Siehe Scharfsinn. — **Dryphonie** hingegen ist Scharfstimmigkeit oder ein heller Klang der Stimme (von demselben und φωνη, die Stimme).

P.

P bedeutet das Prädicat eines Urtheils; und da der Oberbegriff eines kategorischen Schlusses bei der regelmäßigen Stellung aller drei Hauptbegriffe immer als Prädicat erscheint, so bedeutet es auch diesen Oberbegriff. S. Schlussarten Nr. 1. Desgleichen bedeutet P in der Lehre von der Umkehrung der kategorischen

Urtheile in Ansehung ihres Subjects und Prädicats eine Umkehrung per accidens d. h. eine solche, wo das allgemeine Urtheil in ein besonderes verwandelt wird. S. Conversion Nr. 2.

Pachymeres (Georg) ein neugriechischer Philosoph des 13. und 14. Jh. (lebte bis 1310) welcher eine Paraphrase der aristotelischen Schriften hinterlassen hat. Auszüge daraus sind erschienen griech. und latein. zu Basel 1560. Fol. und zu Oxford 1666. 8.

Pacification (von pax, cis, der Friede, und facere, machen) ist Friedensstiftung, welche 1. in Privatstreitigkeiten, und dann entweder gerichtlich (durch besonders angestellte Friedensrichter oder auch durch andre Richter, welche vor dem Beginnen des Processes die Parteien auszugleichen suchen) oder außergerichtlich (durch von den Parteien angenommene Vermittler oder auch durch andre Personen, welche zur Sühne reden) stattfinden kann. Sie kann aber auch 2. in öffentlichen Streitigkeiten (zwischen Völkern oder Staaten) stattfinden, und ist dann allemal außergerichtlich, wenn nicht etwa in einem Staatenbunde ein höheres Tribunal für solche Fälle (ein sog. Austrägalgericht) bestellt ist. Die Pacification kann dann entweder darauf abzwecken, den Ausbruch des Kriegs zu verhüten, oder den schon ausgebrochnen Krieg zu beendigen. Und beides kann ebensowohl durch Vermittler geschehen, welche von den Parteien aufgerufen worden, als durch solche, die sich selbst dazu constituirt haben. Im letztern Falle findet freilich eine gewisse Anmaßung statt. Wenn aber von dem Ausbruche oder von der längern Fortdauer eines Kriegs viel Unheil zu befürchten: so kann man es andern Staaten wohl nicht verdenken, wenn sie sich auch unaufgefodert in's Mittel schlagen. In solchen Dingen kommt immer viel auf Zeit und Umstände an.

Paciscenten (von pacisci, sich vergleichen oder mit einander vertragen — womit auch pax, der Friede, und pactum, der Vertrag, stammverwandt ist) heißen die Personen, welche mit einander einen Vertrag schließen, sonst auch Contrahenten genannt. S. Contract und Vertrag. — Pact ist weniger gebräuchlich. Pacta conventa aber, oder pacta et conventa (Verträge und Uebereinkünfte) ist eigentlich ein pleonastischer Ausdruck, da jeder Vertrag eine Uebereinkunft (wenn auch nur eine stillschweigende) voraussetzt, obgleich nicht jede Uebereinkunft ein Vertrag ist. S. beide Ausdrücke. Paciscirt oder pactirt = vertragt. Wegen der pactirten Staatsverfassungen s. octroirt.

Pacta sunt servanda — Verträge sind zu halten. S. Vertrag.

Pactum turpe est ipso jure nullum — ein schändlicher Vertrag ist von Rechts wegen ungültig. S. Vertrag.

Pädagogik (von παις, der Knabe, und αγωγη, Führung oder Leitung) kann ebenſowohl die Erziehungswiſſenſchaft (παιδαγωγικη επιστημη) als die noch ſchwierigere Erziehungskunſt (π. τεχνη) bedeuten. S. Erziehung.

Päderaſtie (von demſelben und ερᾳν, lieben) iſt Knabenliebe, aber gewöhnlich im böſen Sinne, wo ſie auch Knabenſchänderei heißt. Was darüber in philoſophiſcher Hinſicht zu bemerken, findet ſich im Art. Männerliebe.

Pädeutik (von παιδευειν, Kinder erziehen, unterrichten) iſt Erziehungs- und Unterrichtskunſt. S. Erziehung und Unterricht. — Propädeutik ſ. an ſeinem Orte.

Pädopöie (von παις, δος, Kind, und ποιειν, machen) iſt wörtlich überſetzt Kindermachung, wofür aber unſre züchtigere Sprache lieber Kinderzeugung ſagt. Die Sache ſelbſt iſt an ſich eben ſo wenig unzüchtig als verdienſtlich. Jenes wird ſie erſt, wenn ſie auf ungeſetzliche Weiſe geſchieht, und dieſes, wenn mit der Zeugung auch die Ziehung verbunden wird. Denn die, welche nur Kinder zeugen, aber nicht auf- und erziehen wollen, begehen einen ſchändlichen Verrath an der geſammten Menſchheit. Siehe Ehe, Erziehung und Zeugung, auch Kallopädie.

Paläologie ſ. alter Glaube.

Paley (William) ein brittiſcher Philoſoph des vorigen und jetzigen Jahrhunderts, der ſich beſonders im Gebiete der Phyſikotheologie ausgezeichnet hat. S. Deſſ. natural theology, or evidence of the existence and attributes of the deity, collected from the appearences of nature. Lond. 1802. 8. Im J. 1819 erſchien bereits die 16. Auflage davon. Auch iſt dieſes Werk von K. Pictet in's Franz. (Genf, 1804. 8.) und daraus wieder (durch einen Hrn. von Keller) in's Deutſche (Mannh. 1823. 8.) überſetzt worden. — Es iſt jedoch dieſer Paley nicht mit dem früher lebenden Britten Payley zu verwechſeln, deſſen Principles of moral and political philosophy (Lond. 1785. 4.) Garve (Lpz. 1787. 8.) in's Deutſche überſetzt hat. Die nähern Lebensumſtände beider Männer ſind mir nicht bekannt.

Palingeneſie (von παλιν, wieder, und γενεσις, die Entſtehung oder Geburt) iſt Wiedergeburt, ſowohl im phyſiſchen als im moraliſchen Sinne. Viele alte Naturphiloſophen meinten, daß die Welt, wie ſie aus einem Chaos (ſ. d. W.) hervorgegangen, ſo auch in daſſelbe zurückſinken, dieſer chaotiſche Zuſtand aber keinen Beſtand haben, ſondern aus demſelben wieder eine neue, vielleicht noch ſchönere, Ordnung der Dinge hervorgehen werde. Dieſe Palingeneſie könnte dann auch wohl öfter eintreten, ſo daß, wie in Anſehung einzeler Dinge in der Welt, ſo auch in Anſehung des

Weltganzen, nur in weit größern Perioden, ein beständiges Wechselspiel des Entstehens und Vergehens stattfände — eine Hypothese, die auf zu kleinlichen Vorstellungen vom Weltganzen beruht, als daß sie die philosophirende Vernunft billigen könnte. Denn unsre Erde und unser Sonnensystem sind immer nur kleine Theile vom Weltganzen. — In moralischer Hinsicht versteht man unter der Palingenesie oder Wiedergeburt die Bekehrung oder sittliche Besserung des Menschen, indem dadurch gleichsam ein neuer Mensch (ein guter statt des bösen) entsteht. S. Bekehrung und Besserung. Manche Theologen verstehen auch darunter die von ihnen erwartete Auferstehung der Todten. S. d. Art. und Bonnet's palingénésie philosophique ou idées sur l'état passé et sur l'etat futur des êtres vivans (Genf, 1769. 2 Bde. 8. deutsch von Lavater. Zürich, 1771. 8.) worin jener Ausdruck gleichfalls auf den Uebergang des Menschen aus dem gegenwärtigen Leben in ein künftiges bezogen wird. — In neuern Zeiten hat man endlich jenen Ausdruck auch auf die Umgestaltungen der großen gesellschaftlichen oder Staatskörper, ja des ganzen Menschengeschlechts in Ansehung seiner fortschreitenden Bildung, bezogen und daher von einer oder mehren politischen oder socialen Palingenesien gesprochen. S. Essais de palingénésie sociale. Par. 1828. 8. Vol. I. Prolégomènes. (Verf. dieses anonymen Werkes, welches aus 5 Bänden bestehen soll, ist Mr. Ballanche, der auch schon einen Essai sur les insitutions sociales geschrieben hat und in jenem Werke das Menschengeschlecht als ein Individuum betrachtet, welches nach und nach durch fortschreitende Entwickelung eine Menge von Metamorphosen erleidet). Vergl. Fortgang.

Palliativ (von pallium, der Mantel, oder palliare, bemänteln) heißen alle Mittel oder Heilungen, welche das Uebel nur scheinbar entfernen, indem sie es verhüllen oder gleichsam bemänteln, aber nicht gründlich oder mit der Wurzel (radical) ausrotten. Dergleichen Palliative giebt es nicht bloß in medicinischer, sondern auch in logischer und in ethischer Hinsicht, wiefern nämlich Irrthümer und Sünden oder Laster oft nur scheinbar entfernt oder künstlich versteckt werden. Selbst die Kirche hat sich nicht gescheut, in Ablässen, Indulgenzen, Wallfahrten und andern Aeußerlichkeiten, den Sündern, die sich nicht von Grund aus bessern wollen, eine Menge von Palliativen darzubieten. Und so nehmen auch die Staaten zuweilen ihre Zuflucht zu dergleichen Mitteln, indem sie z. B. ein Deficit in den Finanzen, statt durch Ersparnisse in den Ausgaben, durch neue Anleihen decken; wodurch sie die Staatsschuld, also die Zinsen, also die Ausgaben, also das Deficit immer größer machen. Die Philosophie muß sich daher in jeder Hinsicht gegen den Gebrauch der Palliative erklären, obwohl diese im Leben

ſelbſt nie außer Gebrauch kommen werden, weil eine Palliativcur viel leichter iſt, als eine Radicalcur.

Pallium philosophicum ſ. philoſoph. Bart und Mantel.

Palmer (John) ein brittiſcher Geiſtlicher des vor. Jh., der nicht bloß die politiſche Freiheit mit Enthuſiasmus verfocht — was ihn aber endlich nach Botanybay brachte — ſondern auch die moraliſche Freiheit gegen Prieſtley's Determinismus zu vertheidigen ſuchte. Zu dem Ende ſchrieb er: Observations in defence of the liberty of man, as a moral agent, in answer to Dr. Priestley's illustrations of philosophical necessity. Lond. 1779. 8. Als nun Pr. hierauf a letter to J. Palmer in defence of the ill. of philos. nec. (Lond. 1779. 8.) herausgab, erſchien von dieſem noch: Appendix to the observations etc. (Lond. 1780. 8.); worauf Pr. durch a second letter to J. P. etc. (Lond. 1780. 8.) antwortete. Von beiden Seiten wurden viel Scheingründe aufgeſtellt, obgleich Palmer im Ganzen mit Recht behauptete, daß ohne Willensfreiheit keine echte Sittlichkeit möglich ſei. Vergl. Prieſtley und Freiheit.

Pamphil (Pamphilus) ein akademiſcher Philoſoph, von dem weiter nichts bekannt iſt, als daß er in Samos Philoſophie lehrte und daß daſelbſt auch der junge Epikur deſſen Zuhörer geweſen ſein ſoll. Diog. Laert. X, 14.

Pampreż (Pampretius) ein neuplatoniſcher Philoſoph, der in Marin's Lebensbeſchreibung des Proklus unter deſſen Schülern genannt wird, ſich aber ſonſt nicht ausgezeichnet hat.

Pampſychie ſ. Patrizzi und beſeelt.

Panarchie und Panaugie ſ. Patrizzi.

Panáz oder Panaitios von Rhodus (Panaetius Rhodius) ein berühmter ſtoiſcher Philoſoph des 2. Jh. vor Chr. (geb. um Ol. 148. oder 152.). Sein Lehrer war Antipater. Er ſelbſt lebte und lehrte nicht nur zu Athen (wo er um Ol. 167. oder 169. ſtarb) ſondern auch eine Zeit lang zu Rom, wo er durch ſeine freundſchaftlichen Verbindungen mit Scipio, Lälius und andern angeſehenen Römern viel zur Empfehlung und Verbreitung der ſtoiſchen Philoſophie, beſonders unter den römiſchen Rechtsgelehrten, beitrug. Von ihm ſind auch die Panäziaſten benannt, als ſolche Schüler, die mit ihm in einer genauern Verbindung lebten. Athen. dipnosoph. V. p. 186. Von ſeinen Schriften, unter welchen ſich auch ein hiſtoriſch-philoſophiſches Werk über die Secten (περι των αἱρεσεων) befand, iſt nichts mehr übrig. Diog. Laert. II, 87. Cic. de leg. III, 6. ep. ad Att. XIII, 8. de fin. IV, 9. Das berühmteſte ſeiner Werke war eine Pflichtenlehre, welche Cicero in ſeine Schrift deſſelben Inhalts größtentheils aufgenom-

men zu haben ſcheint. Cic. de off. I, 2. 43. II, 5. 10. 14. 17. 24. 25. III, 2. 7. al. coll. Gell. N. A. XIII, 27. Er handelte darin zuerſt vom Sittlichen und Unſittlichen (honestumne id esset, de quo ageretur, an turpe) dann vom Nützlichen und Schädlichen (utilene esset an inutile) und endlich vom Widerſtreite beider (si id, quod speciem haberet honesti, pugnaret cum eo, quod utile videretur, quomodo ea discerni oporteret). Doch vollendete er bloß die beiden erſten Unterſuchungen, den dritten Punct ließ er, nach Cicero's Bericht, unerörtert, ungeachtet er nach Herausgabe jenes Werkes noch 30 Jahre lebte. Auch wagte kein andrer Stoiker, die abgebrochne Unterſuchung fortzuführen, wie kein Maler es wagte, ein von Apelles angefangenes Bild der Liebesgöttin zu vollenden. Der Verluſt jenes Werkes iſt daher ſehr zu bedauern, da Cicero nach ſeiner Weiſe es nur ſtark benutzt, aber nicht treu überſetzt hat. Vor andern Stoikern zeichnete ſich P. durch eine mildere und liberalere Denkart, ſo wie durch eine angenehmere und elegantere Darſtellungsweiſe aus. Cic. de fin. IV, 28. Er wich ſogar in manchen Puncten von der ältern ſtoiſchen Lehre ab. Er verwarf oder bezweifelte z. B. die Weltverbrennung (Diog. Laert. VII, 142. Stob. ecl. I, p. 414—6) die Mantik oder Divination (Diog. Laert. VII, 149. Cic. de div. I, 3.) das der Seele beigelegte Zeugungs- und Sprachvermögen (Nemes. de nat. hom. c. 15. p. 212.) die Autarkie und Apathie (Diog. Laert. VII, 128. Gell. N. A. XII, 5. coll. XIX, 1.). Doch kann es auch wohl ſein, daß er manche dieſer ſtoiſchen Dogmen nur anders beſtimmte oder mehr beſchränkte. Die Sterblichkeit der Seele ſuchte er eben ſo wie Kleanth (ſ. d. Nam.) zu beweiſen. Cic. tusc. I. 32. 33. — Uebrigens gab es noch einen ältern, aber ſonſt nicht bekannten, Philoſophen dieſes Namens. Suid. s. v. *Παναιτιος*. Darum heißt jener zuweilen der jüngere. — Vergl. Sevin, mémoires sur la vie et les ouvrages de Panaetius; in den Mém. de l'acad. des inscrr. T. 10. Deutſch in Hiſſmann's Magaz. B. 4. — Ludovici progr. Panaetii junioris vitam et merita illustrans. Lpz. 1733. 4. — F. G. van Linden, diss. (praes. Wyttenbach) de Panaetio Rhodio. Leiden, 1802. 8. (Hier wird deſſen Geburt Ol. 148. 4.) geſetzt). — Garnier, observations sur quelques ouvrages du Stoicien Panétius; in Hist. et Mém. de l'inst. royal de France. T. II. p. 81—110. Der berühmteſte Schüler dieſes Stoikers war Poſidon, außer welchem auch Hekato, Mneſarch u. A. erwähnt werden.

Panáziaſten ſ. den vor. Art.

Pandámonium (von *παν*, all, und *δαιμων*, ein übermenſchliches Weſen) iſt der Inbegriff aller Weſen, welche als übermenſchlich gedacht werden, inſonderheit der böſen, die wir auch

Teufel nennen. S. d. W. und Dämon. Daher bedeutet jenes Wort ſowohl das Reich als den Palaſt des Satans. Wer dieſes Pandämonium leibhaftig ſchauen will, muß nach England gehn, wo es der Maler Burford nach Milton's Schilderung im verlornen Paradieſe ganz vortrefflich dargeſtellt haben ſoll.

Panegerſie (von *παν*, alles, und *εγειρειν*, erwecken, erregen) ſoll eine allgemeine Erweckung oder Erregung der Menſchen zum Beſſerwerden bedeuten. S. Comenius.

Panegyrikus (von *παν*, alles, und *αγορα*, Verſammlung — daher *παννγυρικος* scil. *λογος*) iſt eine Rede vor einer großen Verſammlung, gleichſam vor allem Volke oder dem ganzen Publicum, meiſt zum Lobe einer (phyſiſchen oder moraliſchen) Perſon. Eine Lobrede oder Lobſchrift auf einen berühmten Philoſophen (wie z. B. Fontenelle, Bailly und Käſtner auf Leibnitz — ſ. d. N. — gehalten und herausgegeben) könnte alſo auch ein philoſophiſcher Panegyrikus heißen. Daß ein ſolcher nicht bloße Schmeichelei ſein dürfte, ſondern die Verdienſte des Philoſophen mit Wahrheit und Unparteilichkeit darſtellen müſſte, verſteht ſich von ſelbſt.

Panekkleſiaſten (von *παν*, alles, und *εκκλησια*, die Kirche) heißen diejenigen, welche alles d. h. alle Menſchen zu Mitgliedern einer und derſelben, alſo völlig allgemeinen, Religionsgeſellſchaft machen wollen — ein Streben, das wohl nie ſein Ziel erreichen möchte. S. Henotik.

Pangloß (von *παν*, alles, und *γλωσσα*, die Zunge oder Sprache) bedeutet einen Allſprecher oder angeblichen Allwiſſer, indem derſelbe wenigſtens von allem ſpricht. Solcher Pangloſſen hat es auch unter den Philoſophen gegeben. Da Voltaire in ſeinem Candide einen Pangloß als einen lächerlichen Optimiſten aufführt, ſo verſteht man auch zuweilen einen ſolchen unter jenem Titel. Vgl. Optimismus.

Panharmoniſch ſ. Harmonie.

Pankosmie ſ. Patrizzi.

Pankrateſie (von *παν*, alles, und *κρατειν*, beſitzen, beherrſchen) iſt eigentlich Allbeſitz oder Allbeherrſchung, dergleichen im ſtrengen Sinne nur Gott zukommen würde. Man verſteht aber auch darunter im minder ſtrengen Sinne den alleinigen und fortdauernden oder lebenslänglichen Beſitz, Gebrauch und Genuß gewiſſer Güter. — In einer ganz andern Bedeutung aber nimmt man das damit ſtammverwandte Wort Pankratiaſt, indem man darunter einen Menſchen verſteht, der in allen Arten der Leibesübungen (welche die Griechen unter dem Titel des *παγκρατιον* befaſſten) geübt oder geſchickt iſt, alſo gleichſam einen vollendeten Gymnaſiaſten. S. Gymnaſtik.

Panlogismus (von παν, alles, und λογος, die Vernunft) sagen Einige für Pantheismus (s. d. W.) wiefern sie Gott als die alles durchdringende, belebende und beherrschende Urvernunft (λογος ορθος δια παντων ερχομενος — wie die Stoiker sagten) denken. Damit hangt auch der bekannte Ausspruch zusammen: Alles Wirkliche ist vernünftig und alles Vernünftige wirklich. Vgl. Gott und Vernunft.

Pannomie (von παν, alles, und νομος, das Gesetz) ist philosophisch das Gesetz aller Gesetze oder das Vernunftgesetz als Allgesetz gedacht. Man versteht aber auch darunter einen Codex legum oder eine Sammlung aller positiven Gesetze, die in einem Staate gelten oder auch einmal gegolten haben; was die Juristen auch Pandekten nennen (von demselben und δεχεσθαι, nehmen, aufnehmen). S. Gesetz.

Panoram s. Kosmoram.

Pansophie heißt richtiger Pantosophie. S. d. W.

Pantänus, Vorsteher der katechetischen Schule zu Alexandrien im 2. Jh. nach Chr., ist durch seinen Schüler Clemens Alex. noch berühmter als durch sich selbst geworden, auch in philosophischer Hinsicht weiter nicht merkwürdig, als daß er, wie dieser, Philosophie und Glauben oder Vernunft und Offenbarung als zwei zusammengehörige Erkenntnissquellen betrachtete und so bereits eine rationalistische Ansicht vom Christenthume zu begründen suchte. S. Clemens.

Pantarchie (von παν, τος, alles, und αρχειν, herrschen) ist Allherrschaft, wie sie nur Gott zukommt, desgl. die damit verwandte Pantarkie (von αρκειν, genügen) oder Allgenugsamkeit. S. d. W. — Manche verstehn unter Pantarchie auch das Streben Aller nach der Herrschaft; woraus natürlich Anarchie folgt. S. d. W.

Pantheismus (von παν, alles, und θεος, Gott) ist diejenige Ansicht vom göttlichen Wesen, vermöge der es mit dem All der Dinge für einerlei erklärt wird. Er ist also gewissermaßen ein bis zum Absoluten gesteigerter Polytheismus (s. d. W.); wodurch dieser wieder die Form des Monotheismus (s. d. W.) annimmt. Er denkt nämlich Gott auch als ein Vieles, dieses aber als Eines, und sofern als Alles. Doch ist der Pantheismus verschiedner Gestalten fähig, die man sorgfältig unterscheiden muß. Er kann

1. als psychologischer P. erscheinen. Dieser denkt Gott als den Geist oder die Seele der Welt (mens s. anima mundi — νους η ψυχη κοσμου). Dieser P. ist sehr alt; die meisten alten Philosophen waren ihm ergeben; sie verglichen daher Gott und die Welt mit Seele und Leib des Menschen. Wie unsre

Seele unſern Leib durchdringt und beherrſcht, ſo, ſagten ſie, durchdringt und beherrſcht auch Gott die Welt als ihren Körper. Ja es ſind im Grunde alle Seelen in der Welt nur Ausflüſſe oder Theile dieſer einen Weltſeele (semina s. particulae aurae divinae). Man muß geſtehn, daß dieſe Vorſtellungsart des Göttlichen etwas Einſchmeichelndes hat; ſie giebt ein ſchönes und erhabnes Bild vom göttlichen Weſen. Aber ſie kann doch nicht vor der Vernunft beſtehn. Denn eine Seele, wenn auch vom Leibe völlig verſchieden, iſt und bleibt doch immer durch ihren Körper beſchränkt, iſt und bleibt von ihm abhängig, ſo lange ſie mit ihm verbunden. Dieß zerſtört die Idee Gottes als eines allerrealeſten, mithin auch unbeſchränkten Weſens. Darum haben Andre

2. den kosmologiſchen P. vorgezogen. Dieſer macht in Bezug auf das Göttliche keinen Unterſchied zwiſchen Leib und Seele, ſondern ſagt ſchlechthin, die Welt iſt Gott, oder philoſophiſcher ausgedrückt: Alles iſt Eins und dieſes Eine iſt Gott. Dieſer P. iſt ebenfalls ſehr alt. Xenophanes, Parmenides und überhaupt die eleatiſchen Philoſophen waren ihm meiſt ergeben. Sie fielen aber mit ſich ſelbſt in Widerſpruch. Denn da ſie das All der Dinge nach der gemeinen Vorſtellungsart von der Welt als rund dachten, ſo dachten ſie auch Gott als kugelförmig, mithin als ein ſogar räumlich beſchränktes Weſen. (Als eine Abart dieſes P. kann man auch das Emanationsſyſtem betrachten. S. d. W.). Dieß veranlaſſte ſpätere Philoſophen, jene Anſicht mehr zu ſublimiren und ſo

3. den ontologiſchen P. zu bilden. Dieſer geht von den Begriffen der Subſtanz und der Accidenzen aus und ſagt: Gott iſt die einige, ewige, allumfaſſende Subſtanz, welche ſich in zwei Hauptaccidenzen offenbart, in der Ausdehnung und dem Gedanken; alle ausgedehnte und denkende Dinge, die wir in der Erfahrung wahrzunehmen meinen, ſind daher nur Scheinſubſtanzen, im Grunde aber Accidenzen (modi) der einen Subſtanz. So Spinoza und die neuern Pantheiſten, die nur ſtatt der einen Subſtanz das Abſolute, und ſtatt der beiden Accidenzen, Ausdehnung und Gedanke, Reales und Ideales als entgegengeſetzte Pole ſetzen, in welchen ſich das an und für ſich indifferente Abſolute differentiirt. Das klingt nun wohl ſo leidlich. Wenn man aber weiter nach dem Wie und Warum fragt, ſo bekommt man entweder gar keine oder ganz unverſtändliche oder auch wohl ſchnöde Antworten. Dem Gedanken an die Gottheit aber wird durch dieſe ſublime Abſtraction alles entzogen, was ihn für das menſchliche Herz ſo ſehr zum Bedürfniſſe macht. Nur ein Geiſt, der ſich ganz der Speculation hingegeben, kann ſich allenfalls dadurch befriedigt halten. Und der Vorwurf der Selbvergötterung, ſo wie der Naturvergötterung, desgleichen daß auf

dieſe Art unbedingte Nothwendigkeit das herrſchende Weltprinc werde, mit welchem keine Freiheit und Sittlichkeit, kein wahrhaf Unterſchied des Guten und des Böſen beſtehen könne, dürfte n aller Dialektik nicht abzuweiſen ſein. — Vergl. Buhle's cor mentat. de ortu et progressu pantheismi inde a Xenophane u que ad Spinozam; in den Commentatt. soc. scientt. gottin Vol. X. 1791. und Jäſche's Schrift: Der Pantheismus na ſeinen verſchiednen Hauptformen, ſeinem Urſprunge und Fortgan ſeinem ſpeculativen und praktiſchen Werthe und Gehalte. Berli 1826. 8. B. 1. vgl. mit der darauf bezüglichen Schrift von Ri ter: Die Halbkantianer und der Pantheismus. Berl. 1827. 8. - Wenn in dieſen und andern Schriften, welche des Pantheismu auch erwähnen, von einem logiſchen, phyſiſchen, metaphyſiſche ethiſchen oder praktiſchen P., desgl. von einem P. des Begriff der Phantaſie und des Gefühls, oder von einem univerſalen u particularen P. die Rede iſt: ſo fallen dieſe Arten des P. entwed mit einem der vorigen drei zuſammen oder ſie ſind ganz willkürli angenommen. Allenfalls könnte man noch einen myſtiſchen P unterſcheiden, der ſich in den All-Gott verſenken und mit ihm ide tificiren will — ein P., der allerdings ein Erzeugniß der Phant ſie und des Gefühls iſt und beſonders im Oriente häufig angetro fen wird. Darum hat ſich auch derſelbe mit der Kabbaliſtik ſp terhin befreundet. S. die Schrift von Dr. M. Freyſtadt: Ph losophia cabbalistica et pantheismus. Königsb. 1832. 8. — I folgender Schrift iſt auch von einem politiſchen P. die Red Ueber die verſchiednen Formen, in welchen der Pantheismus ob die Weltvergötterung in neuerer Zeit aufgetreten iſt, nebſt Wink über die verderblichen Tendenzen des politiſch. Panth. Von Au v. Blumröder. 1832. 8. — Es iſt übrigens unrecht, den Pa theismus für einerlei mit dem Atheismus zu erklären. Wenn Ni mand es wagt, den Fetiſchiſten, der jeden beliebigen Klotz ob Stein, den Pyrolatren, der das Feuer, den Zoolatren, welch Thiere, den Aſtrolatren, der Sonne, Mond und Sterne als göt liche Weſen verehrt, für Atheiſten zu erklären; wenn man alle die Iſten damit entſchuldigt, daß ſie das Symbol mit der Sache ve wechſeln, daß ſie einen Repräſentanten des Göttlichen ſtatt d Gottheit ſelbſt verehren, daß ſie überhaupt nur eine irrige Vorſte lung von Gott haben: warum ſoll denn dieſelbe Entſchuldigun nicht dem Pantheiſten zu Gute kommen? Sein Symbol (das All umfaſſt doch alle jene Symbole und könnte inſofern immer als d würdigſte Repräſentant des Göttlichen gelten. Auch dreht ſich d Unterſchied zwiſchen dem Pantheiſten und dem eigentlichen Theiſte doch nur um die rein metaphyſiſche Frage, ob Gott der immanent Grund der Welt ſei oder nicht. Wer aber die Schwierigkeit ob

vielmehr die Unmöglichkeit erkannt hat, eine ſolche Frage durchaus genügend zu beantworten; wer überhaupt im Bewuſſtſein der Schranken aller menſchlichen Erkenntniß, und der eignen insbeſondre, beſcheiden und duldſam gegen fremde Anſichten, vornehmlich religioſe, geworden iſt, wie es von Rechts wegen Jedermann ſein ſoll: der wird ſich wohl in Acht nehmen, ſo barſch über Andre abzuſprechen und gleich mit Atheiſterei um ſich zu werfen. Es hat ſehr religioſe Pantheiſten gegeben; und ſoweit man von ſolchen Dingen urtheilen kann, war Spinoza inſonderheit ein ſolcher. Was alſo vorhin gegen den Pantheismus geſagt worden, betrifft nur die Theorie; und da kann man es freilich nicht billigen, wenn die ſpeculirende Vernunft die Idee der Gottheit als des allerrealeſten Weſens (des Alls der Realität — omnitudo realitatis) nicht bloß auf die urſprüngliche, ſondern auch auf jede abgeleitete Realität bezieht, und ſo dieſe mit jener in einem und demſelben Weſen befaſſt. Vergl. auch die Namen der in dieſem Artikel erwähnten Männer; desgl. Schelling.

Pantheon (von παν, alles, und θεος, Gott) bedeutet eigentlich einen Ort, inſonderheit einen Tempel, der allen oder wenigſtens den meiſten und vorzüglichſten Göttern geweihet iſt; dann aber auch einen Ort, der die Grabſtätten oder Denkmäler der berühmteſten Männer eines Landes enthält; desgleichen eine Schrift, welche entweder von jenen Göttern oder von dieſen Menſchen handelt. Ein philoſophiſches Pantheon in topiſcher oder graphiſcher Hinſicht iſt mir nicht bekannt, obgleich manche berühmte Philoſophen in ein Pantheon von allgemeinerem Umfange mit aufgenommen worden, z. B. Rouſſeau und Voltaire in das Pantheon zu Paris (die Genovevenkirche) während der Revolution. So finden ſich auch in dem ſchriftlichen Pantheon der Deutſchen einige deutſche Philoſophen.

Pantokosmus (von παν, τος, alles, und κοσμος, die Welt) iſt die ganze Welt, gleichſam die Allwelt (wofür man lieber Weltall ſagt) um dieſe von einzelen Theilen derſelben zu unterſcheiden. Auch nennen die Franzoſen ein mathematiſches Inſtrument zu Meſſungen am Himmel und auf der Erde Pantocosme ſtatt Cosmolabe oder Astrolabe.

Pantokrator (von demſelben und κρατειν, herrſchen oder regieren) = Allherrſcher oder Allregierer, ein Name, der eigentlich nur der Gottheit zukommt, weil zur Pantokratie auch Allmacht gehört, den aber die Schmeichelei zuweilen auch mächtigen Fürſten gegeben hat; wie einſt ein kriechender franzöſiſcher Senator (ich glaube Fontanes) zu Napoleon ein Jahr vor deſſen Sturze ſagte, er ſei allmächtig wie Gott.

Pantomimik ſ. Mimik.

Pantosophie (von παν, τος, alles, und σοφια, d Weisheit) wäre eigentlich Allweisheit, die nur Gott als dem Al wissenden beigelegt werden könnte. Man versteht aber gewöhnli darunter den Pantheismus. S. d. W. und Eufaeler. Scherzha oder spöttisch nennt man auch diejenigen Philosophen Pantoso phen, welche alles zu wissen vorgeben.

Panurgie (von παν, alles, und εργον, das Werk) ist d Geschicklichkeit alles zu thun, aber im bösen Sinne genommen; d her steht es auch oft für Argliſt, Betrügerei, Bosheit, weil nän lich der Böse auch geneigt ist, alles zu thun, indem er sich kei Gewissen daraus macht, selbst das Schändlichste zu thun, wenn dadurch nur seinen Zweck erreichen kann. Panurgisch steht d her für argliſtig, betrügerisch, boshaft.

Papiergeld s. Geld.

Papirius Fabianus s. Seneca.

Papocäsarie s. Cäsareopapat.

Papstthum (papismus, von papa, der Vater — daher d Papst, nicht Pabst) ist die Spitze oder auch der Mittelpunct d Hierarchie. Was also von dieser überhaupt gilt, das gilt auch vo jenem insonderheit und vorzugsweise. S. Hierarchie und Kathe licismus, desgl. des Vfs. Schrift: Das Papstthum in sein tiefsten Erniedrigung aus dem Standpuncte der Politik betrachte Lpz. 1832. 8. — Der historische Ursprung des Papstthums gehö übrigens nicht hieher. Ein philosophisches Papstthum abe kann es nicht geben, weil ein solches höchst unphilosophisch sein würde, da in der Philosophie durchaus keine Art von Autori tät gelten kann. Wenn man zuweilen dem Aristoteles ein sol ches Papstthum beigelegt hat, so trifft die Schuld davon nicht ihn sondern seine blinden Verehrer im Mittelalter, die, wie sie einen Papst in der Kirche hatten, so auch gern einen Papst in der Schul haben wollten. Durch die Reformation aber verlor dieser Schul papst eben so sehr an seinem Ansehn, als jener Kirchenpapst.

Parabel (von παραβαλλειν, neben einander stellen, ver gleichen) ist eigentlich eine Vergleichung, dann eine Rede in Bil dern oder Gleichnissen, wie die Gleichnissreden, deren sich der Stif ter des Christenthums zur Veranschaulichung moralischer Wahrheiten bediente. Daher nennt man eine solche Vortragsart auch selbs parabolisch; sie ist mehr popular als scientifisch. S. popular. Die mathematische Bedeutung jenes Worts gehört nicht hieher.

Parábates ein cyrenaischer Philosoph, Schüler von Epi timedes, sonst nicht bekannt. Diog. Laert. II, 86.

Paracels (Philippus Aureolus Theophrastus Paracelsus Bombastus de Hohenheim — er selbst nannte sich bloß Aureol Theophr. Parac.) geb. 1493 zu Einsiedeln bei Zürich (nach Andern

zu Gaiß im Cant. Appenzell) und geſt. (trotz einem Elixir, welches er zur beliebigen Verlängerung des Lebens erfunden haben wollte) 1541 zu Salzburg, nachdem er viele Reiſen in der Welt gemacht, auch ein paar Jahre (1527—28) als Prof. der Med. in Baſel gelehrt hatte — gehört zu jenen zweideutigen Menſchen, welche, mit einigem Talente und einer ſtarken Gabe Dreiſtigkeit ausgeſtattet, viel Aufſehn in der Welt machen und auch eine Zeit lang viel Anhänger finden, endlich aber doch in ihrer wahren Geſtalt erkannt werden. Was er als Heil- und Scheidekünſtler leiſtete oder nicht leiſtete — indem es ihm hauptſächlich um Erfindung einer Univerſalmedicin und Entdeckung des Steins der Weiſen zu thun war, wobei er doch gelegentlich manches Brauchbare fand — gehört nicht hieher. In philoſophiſcher Hinſicht aber war er einer von jenen Afterweiſen, welche, von einer zügelloſen Einbildungskraft verleitet, alles unter einander mengen, Philoſophie, Kabbaliſtik, Myſtik, Theoſophie, Aſtrologie, Magie, Mantik, Alchemie ꝛc. Daß ein ſolcher Mann viel vom innern Lichte, von der Emanation aus Gott als dem Grundweſen, von der allgemeinen Harmonie der Dinge, vom Einfluſſe der himmliſchen Dinge auf die irdiſchen, vom Leben der ganzen Natur, von den Elementargeiſtern, denen die ſichtbaren Körper als Hülle dienen, und von andern Geheimniſſen der Natur in einer dunkeln, orakelmäßigen Sprache redete, verſteht ſich von ſelbſt. Man muß es daher billiger Weiſe ſeinen Geiſtesverwandten überlaſſen, der Welt zu verkündigen, was eigentlich dieſer große Mann gelehrt und welche neue Aufſchlüſſe er über die verborgenſten Dinge gegeben habe. Denn ich geſtehe offenherzig, daß ich nichts davon zu ſagen weiß. — Eine Biographie deſſelben findet ſich in Schröckh's Lebensbeſchreibungen. B. 1. S. 42. Seine (meiſt nach ſeinem Tode herausgegebnen) Werke erſchienen am vollſtändigſten geſammelt zu Genf, 1658. 3 Bde. Fol. (Frühere Sammlungen zu Baſel, 1589. 10 Bde. 4. und zu Straßburg, 1616—8. 3 Bde. Fol. ſind minder vollſtändig). — In Creuzer's und Daub's Studien (B. 1.) und in Rixner's und Siber's Leben und Lehrmeinungen berühmter Phyſiker (H. 1.) ſind auch Aufſätze über dieſen Wundermann zu finden. — Unter den Anhängern deſſelben ſind beſonders die Roſenkreuzer zu bemerken — eine geheime Verbrüderung, die ſich angeblich mit Verbeſſerung der kirchlichen und bürgerlichen Geſellſchaften, im Grunde aber auch mit Kabbaliſtik, Myſtik, Theoſophie, Alchemie und andern Wiſſenſchaften oder Künſten dieſer zweideutigen Art beſchäftigte. Der Urſprung dieſes Ordens verliert ſich ebenfalls in ein myſtiſches Dunkel, indem Einige ihn von einem gewiſſen Chriſtian Roſenkreuz geſtiftet werden laſſen, der im Anfange des 14. Jh. gelebt und lange Zeit unter den Brahmanen in Indien, desgleichen in den

Pyramiden Aegyptens und andern Gegenden des Orients zugebracht haben soll, Andre aber selbst die Existenz dieses Mannes leugnen und jenen Orden entweder durch Agrippa von Nettesheim (s. d. Nam.) oder durch Valentin Andreä, einen würtembergischen Gelehrten des 16. u. 17. Jh. (geb. 1586 gest. 1654) begründet werden lassen. S. die Schriften: Chymische Hochzeit Christian's Rosenkreuz (1605) und: Allgemeine und Generalreformation der ganzen Welt benebenst der fama fraternitatis der Rosenkreuzer. Regensb. 1614. 8.

Paradies, ein ursprünglich persisches Wort, das aber in die griechische (παραδεισος) lateinische (paradisus) und alle europäische Sprachen übergegangen. Park, Thier- und Baumgarten, dann überhaupt Lustgarten ist dessen allgemeine Bedeutung. Wenn aber vom verlornen Paradiese die Rede ist, so versteht man darunter den anmuthigen Aufenthaltsort der ersten Eltern nach der bekannten hebräisch-mythischen Erzählung. Im philosophischen Sinne ist jenes verlorne Paradies nichts andres als die verlorne Unschuld. Diese geht aber durch die Sünde verloren. Sobald also der Mensch anfängt zu sündigen, verliert er das Paradies; folglich kann es auch nicht anders als durch sittliche Besserung wiedergewonnen werden. Jede anderweite Vorstellung vom Paradiese ist ein bloßes Bild, das von der Phantasie mit sehr reizenden Farben ausgeschmückt werden kann; womit aber die Philosophie nichts weiter zu thun hat. Sie muß es daher der Poesie überlassen, und kann diese nur warnen, beim Ausmalen des Bildes nicht in's Ueppige und Grobsinnliche zu fallen. Sonst kommt am Ende nichts weiter heraus, als ein muselmännisches, mit einer Menge schöner Huris angefülltes Paradies, dergleichen es in allen größern Städten giebt. Wer aber ein solches betreten wollte, müsste schon längst die Unschuld verloren haben, also aus dem wahren Paradiese verstoßen sein. — Wenn das irdische Paradies dem himmlischen entgegengesetzt wird, so versteht man gewöhnlich unter jenem den ersten Aufenthaltsort der menschlichen Stammeltern, unter diesem aber den Aufenthaltsort der Seligen nach dem Tode. S. Himmel.

Parador (von παρα, gegen, u. δοξα, die Meinung) heißt, was gegen diejenige Meinung ist, welche als wahr von den meisten Menschen angenommen wird. Diese Meinung kann aber auch falsch sein. Das Paradoxe mag also wohl auffallend sein oder als seltsam erscheinen — weshalb man auch oft alles Auffallende oder Seltsame so benennt — daraus folgt aber noch keineswegs, daß es auch verwerflich sei. Es muß also erst nach seinem wahren Gehalte geprüft werden, bevor man es verwirft. Die Paradoxie ist demnach an sich weder lobenswerth noch tadelnswerth. Indessen giebt es Gelehrte, auch Philosophen, welche förmlich darauf aus-

gehn, paradoxe Sätze aufzustellen, um sich dadurch auszuzeichnen, in der Meinung, die Paradoxie sei eine Probe der Genialität. Diese Paradoxie-Sucht, die, wenn sie an Narrheit oder Wahnsinn (μανια) streift, auch Paradoxomanie heißt, ist allerdings tadelnswerth, weil sie aus bloßem Dünkel hervorgeht. Man soll also zwar die Paradoxie nicht scheuen, wo sie sich ungesucht darbietet; man soll aber auch nicht danach haschen, weil man sich dadurch lächerlich macht. — Unter den alten Philosophen waren es vornehmlich die Stoiker, welche einen Hang zur Paradoxie zeigten. Daher waren auch die paradoxa stoica oft ein Gegenstand des Spotts, obgleich manchen derselben ein guter Sinn zum Grunde lag, wie z. B. der Behauptung, daß der Weise allein gesund, schön, stark, frei, ein König ꝛc. sei, selbst dann, wenn er nach dem äußern Scheine krank, häßlich, schwach, ein Sklav, ein Bettler ꝛc. sei. Cicero hat eine kleine Schrift unter dem Titel Paradoxa hinterlassen, worin er 6 Sätze dieser Art philosophisch zu erklären sucht. Plutarch aber hatte eine solche Antipathie gegen die Stoiker, daß er in einer eignen Schrift zu beweisen suchte, ὁτι παραδοξοτερα οἱ Στωικοι των ποιητων λεγουσι, daß die Stoiker noch paradoxere (d. h. ungereimtere) Dinge sagen als die Dichter. So wird auch jetzt noch oft parador für ungereimt oder absurd gebraucht.

Paragraph (von παραγραφειν, beischreiben) ist eigentlich ein Strich oder eine Linie (παραγραφος γραμμη, auch παραγραφη) dann überhaupt ein Zeichen, das zu etwas beigeschrieben wird. Da die Absätze einer Schrift auf solche Art bezeichnet zu werden pflegen, so heißen diese ebenfalls Paragraphen, besonders die Hauptsätze eines Compendiums. In Paragraphen schreiben heißt daher soviel als compendiarisch oder auch aphoristisch schreiben. S. Compendium und aphoristisch.

Parallel (von παρα, gegen, und αλληλως, einander, wechselseitig) heißt, was einander gegenübersteht oder neben einander hinläuft, wie zwei Linien, die überall gleich weit von einander abstehn, und ebendarum selbst Parallelen oder Parallellinien genannt werden. Man nennt aber auch jede andre Nebeneinanderstellung, durch welche zwei oder mehre Dinge mit einander verglichen werden, eine Parallele. So hat Plutarch parallele Biographien berühmter Griechen und Römer, die auch manche historisch-philosophische Notiz enthalten, und Cicero in seinen Büchern de natura deorum, de finibus etc. parallele Darstellungen der Lehren griechischer Philosophen hinterlassen. — Die Grammatiker und Exegeten sprechen auch vom Parallelismus der Glieder eines Satzes oder der Stellen einer Schrift, die in Ansehung des Ausdrucks oder des

Sinnes eine gewisse Aehnlichkeit haben; weshalb auch derselbe in den wörtlichen und sachlichen (parallelismus verbalis et realis) eingetheilt wird. Durch den ersten lernt man insonderheit den Sprachgebrauch, durch den zweiten die Denkart eines Schriftstellers kennen. In den Werken der alten Philosophen ist dieser doppelte Parallelismus sorgfältig zu beachten, wenn man sie gehörig verstehen will. — Die Parallelen, welche Manche zwischen der physischen und moralischen, der Körper- und Geisterwelt gezogen haben, sind großentheils mehr Spiele des nach entfernten Aehnlichkeiten haschenden Witzes, als Erzeugnisse der philosophirenden Vernunft.

Paralogismus (von *παρα*, gegen, und *λογος*, die Vernunft) ist ein Fehl- oder Trugschluß, auch überhaupt jedes falsche, betrügliche oder sophistische Raisonnement. Daher Paralogistik = Sophistik. S. d. W.

Paralysiren (von *παραλυσις*, die Auflösung oder Lähmung) heißt überhaupt nichts andres, als eine Kraft hemmen oder schwächen, daß sie nicht ihre volle Wirksamkeit äußern kann. So paralysirt ein Schlagfluß den Körper, daß er nicht gehen oder andre Lebensverrichtungen vollziehen kann. Und ebenso paralysirt der weltliche und geistliche Despotismus den Geist, daß er nicht zum Bessern fortschreiten kann. Insonderheit aber paralysirt man die philosophirende Vernunft, wenn man ihr nicht volle Freiheit gestatten will, alles zu untersuchen und zu prüfen, selbst das, was schon längst ausgemacht scheint oder gar mit dem Nimbus der Heiligkeit umgeben ist. S. Dunkelheit, auch Censur. Es giebt daher sowohl körperlich als geistig Paralytische.

Paramythie (von *παραμυθεισθαι*. zusprechen, gegenreden) heißt eigentlich soviel als Zuspruch oder Ermahnung, wird aber auch zuweilen in der Bedeutung gebraucht, daß man darunter eine Erzählung versteht, die etwas Räthselhaftes oder einen allegorischen Sinn hat, wie die Parabel oder Fabel.

Paränese (von *παραινειν*, zureden, ermuntern) ist eigentlich jede Auf- oder Ermunterung zu etwas. Vornehmlich aber versteht man darunter den Schluß einer Rede, weil die Redner in demselben gewöhnlich die ganze Kraft ihrer Beredtsamkeit aufbieten, um ihre Zuhörer zu demjenigen zu bestimmen oder aufzumuntern, was der Hauptzweck der Rede war. Die Paränese soll also gleichsam Stacheln im Gemüthe des Zuhörers zurücklassen, die ihn fortwährend anreizen, nach dem Willen des Redners zu handeln. Das Adjectiv paränetisch wird eben so gebraucht, z. B. der paränetische Theil der Rede. Wenn aber ein Redner selbst paränetisch heißt, so denkt man an die gewaltige Kraft seiner Rede, die Zuhörer mit sich fortzureißen; was dann ebensowohl im bösen als im guten Sinne der Fall sein kann. Wenn der Philosoph mora-

liſch-religioſe Wahrheiten vorträgt, ſoll der Vortrag eigentlich nur wiſſenſchaftlich, nicht paränetiſch ſein. Doch können popular-philoſophiſche Vorträge dieſes Inhalts, wie Gellert's moraliſche Vorleſungen, auch ein paränetiſches Gepräge haben. Sehr empfehlenswerth ſind auch: Paränesen für ſtudirende Jünglinge ꝛc. geſammelt und mit Anmerkk. begleitet von Fr. Tr. Friedemann. Braunſchw. 1827. 8.

Paraphraſe ſ. Metaphraſe.

Parapinaceus ſ. Michaël Parapinaceus.

Pardonnabel (von dem franz. pardon, Verzeihung, auch Lebensſchenkung in Bezug auf entwaffnete Feinde oder Begnadigung in Bezug auf verurtheilte Verbrecher — daher pardonner, verzeihen) heißen Fehltritte oder Sünden, wiefern man ſie als verzeihlich betrachtet; im Gegenfalle impardonnabel. S. Sünde und Sündenvergebung.

Parenthyrſus (von παρα, gegen, εν, in, und θυρσος, ein Stengel, oder Stab, beſonders ein mit Epheu und Weinlaub umwundner, dergleichen die Bachanten am Bachusfeſte trugen und ſchwenkten, um ihre Begeiſterung vom Gotte des Weins zu bezeichnen) bedeutet einen äſthetiſchen Fehler, der aus Uebertreibung des Pathetiſchen hervorgeht; wo man alſo gleichſam wie ein Bachant den Thyrſus ſchwingt, aber zur Unzeit und ohne Maß, aus Mangel an wahrhafter Begeiſterung. Daher ſagten die Alten ſprüchwörtlich: Es giebt wohl viele Thyrſusträger, aber wenig vom Gotte Getriebne oder Begeiſterte. Und ebendaher ſagt Longin in ſeiner Schrift vom Erhabnen, der Parenthyrſus ſei ein unzeitiges und leeres oder unmäßiges Pathos (παθος ακαιρον και κενον, ενθα μη δει παθους, η αμετρον, ενθα μετριου δει). Es fällt alſo dieſer Fehler unter den Begriff des falſchen oder affectirten Pathos. S. pathetiſch.

Parergen (parerga, von παρα, zu, neben, bei, und εργον, das Werk) ſind Neben- oder Beiwerke. S. d. W. Zuweilen nennt man auch Schriften ſo, die nicht in das Hauptfach des Verfaſſers einſchlagen; wie wenn ein Philoſoph über militariſche Gegenſtände ſchreibt.

Pariſer Philoſophie iſt gleichſam die Repräſentantin der ganzen franzöſiſchen Philoſophie (ſ. d. Art.) weil Paris ſeit Jahrhunderten der Centralpunct aller franzöſiſchen Kunſt und Wiſſenſchaft iſt. Darum hat die franzöſiſche Philoſophie auch häufig das Gepräge der pariſer Frivolität angenommen. S. Encyklopädiſten. Und ebendaher kam es, daß während der berüchtigten pariſer Bluthochzeit ſogar ein Philoſoph den andern ermordet haben ſoll. S. Bartholomäusnacht.

Parker (Samuel) ein brittiſcher Philoſoph des 17. Jh. (ſtarb 1688 als Profeſſor zu Oxford) welcher die platoniſche Philoſophie darzuſtellen und zu empfehlen, die carteſiſche und ſpinoziſche hingegen zu bekämpfen, und das Daſein Gottes auf dem teleologiſchen oder phyſikotheologiſchen Wege zu beweiſen ſuchte; wobei er ſich merklich zu einem myſtiſchen Supernaturalismus hinneigte. Siehe Deſſ. free and impartial account of the platonic philosophy. Oxf. 1666. 4. — Tentamina physicotheologica de deo. Lond. 1669. und 1673. 8. — Disputationes de deo et providentia. Lond. 1678. 4.

Parlementariſche Omnipotenz ſ. Omnipotenz. Wegen der Parlemente ſelbſt als Organe der Staatsgewalt in philoſ. Hinſicht ſ. Staatsverfaſſung. In hiſtoriſcher Hinſicht gehören ſie nicht hieher.

Parmenides von Elea (P. Eleates) blühte um 500 v. Chr. (nach Diog. Laert. IX, 21—3. um Ol. 69. wofür Manche Ol. 79. leſen wollen, weil jene Angabe nicht mit dem Berichte Plato's ſtimme, daß Parmenides im 65. Lebensjahre mit ſeinem Schüler und Freunde Zeno eine Reiſe nach Athen gemacht und daſelbſt mit dem noch jungen Sokrates eine Unterredung gehabt habe. — Plat. Parmenid. ab init. coll. Ejusd. Theaet. p. 138. et Soph. p. 202. Opp. Vol. II. Bip.). Die Meiſten erklären ihn für einen Schüler des Xenophanes, welcher die eleatiſche Schule ſtiftete; woraus ſich auch die Uebereinſtimmung beider im Philoſophiren begreifen läſſt. Ebendeshalb wird er gewöhnlich als Nachfolger des X. in der eleatiſchen Schule aufgeführt. Doch berichten Andre, er habe ſeine Bildung vom joniſchen Philoſophen Anaximander empfangen und auch mit den Pythagoreern Umgang gehabt; weshalb ihn Einige ſogar ſelbſt zu den Pythagoreern, obwohl mit Unrecht, zählen. (Diog. Laert. l. c.). Uebrigens macht er ſich nicht bloß durch ſein Philoſophiren um die Wiſſenſchaft, ſondern auch durch weiſe Geſetze um ſein Vaterland verdient. Der Ruhm ſeines philoſophiſchen Geiſtes und ſeines moraliſchen Charakters war daher im Alterthume ſo ausgebreitet, daß ihn nicht nur Plato den großen und ehrwürdigen Parmenides nennt, ſondern auch Cebes in ſeinem Lebensgemälde (πιναξ) ein pythagoreiſches und ein parmenideiſches Leben (in der Bedeutung eines muſterhaften Lebens) zuſammenſtellt. Was man daher von deſſen unkeuſchem Umgange mit ſeinem Schüler Zeno erzählt hat, beruht wohl nur auf Misverſtand oder Verleumdung. Die philoſophiſchen Werke des P., die theils in Verſen theils in Proſa geſchrieben waren und unter ſehr verſchiednen Titeln (*περι φυσεως — το φυσικον — φυσιολογια δι' επων — περι του νοητου — περι του εοντος — περι του ἑνος οντος — περι*

των οντων — κοσμογονια) von den Alten angeführt werden, sind größtentheils verloren gegangen. Doch haben sich einige Bruchstücke sowohl von seinen prosaischen, als auch (und noch mehr) von seinen poetischen Darstellungen erhalten. Man findet dieselben theils in Stephani poesis philos. etc. (Par. 1573. 8.) theils in Fülleborn's Beiträgen ꝛc. (St. 6. Nr. 1. vgl. mit St. 7. Nr. 2.) unter dem Titel: *Παρμενιδου επη περι φυσεως*, mit einem Anhange prosaischer Bruchstücke und einer Einleitung über die Lebensumstände des P. und einige literarische Puncte. Diese Sammlung ist nicht nur mit einer deutschen Uebersetzung und guten Anmerkungen ausgestattet, sondern es sind auch hier die Bruchstücke nach einer (freilich nur hypothetischen) Anordnung so zusammengefügt, daß sie gewissermaßen ein Ganzes bilden, bestehend aus einer Einleitung, die jedoch bloß eine allegorische Darstellung enthält, indem hier eine Göttin redend eingeführt wird, welche den Dichterphilosophen belehrte, und aus zwei Abtheilungen, überschrieben *περι του νοητου η τα προς αληθειαν* (vom Denkbaren oder vom Wahren) und *τα προς δοξαν* (vom Scheinenden oder von der Meinung); indem jene Göttin ihn unterrichten wollte sowohl von dem, „was unwandelbar und ewig fest die Wahrheit lehrt," als von dem, „was nur Sinnen-Schein und Menschen-Meinung ist." Deshalb sagt auch Diog. Laert. (IX, 22.) P. habe eine doppelte Philosophie gehabt, eine speculative oder nach der Wahrheit, und eine empirische oder nach der Meinung (*την μεν κατ' αληθειαν, την δε κατα δοξαν*). Ebendeswegen haben Manche ihn auch gleich seinem Lehrer Xenophanes zu den Skeptikern gezählt; obwohl Beide im Grunde Dogmatiker waren. Cic. acad. II, 23. Mit jenen Sammlungen ist aber wegen der Richtigkeit des Textes noch folgende Schrift zu vergleichen: Empedoclis et Parmenidis fragmenta ex codice taurinensis bibliothecae restituta et illustrata ab Amadeo Peyron. Lpz. 1810. 8. Wenn übrigens auch alle diese Bruchstücke echt wären, so würden sie uns doch von der Philosophie des P. um so weniger eine genaue und sichere Kenntniß darbieten, da schon die Alten über die Dunkelheit dieses Dichterphilosophen klagten. Plat. Theaet. l. c. Auch giebt Plato's mit dem Namen jenes Philosophen bezeichneter Dialog keinen Aufschluß darüber; indem dieser Dialog selbst zu den dunkelsten gehört, und darin die Lehre des Eleaten nur erwähnt wird, um die eigne daran zu knüpfen. So viel ergiebt sich indeß aus jenen Bruchstücken und andern Nachrichten mit Wahrscheinlichkeit, daß P. in speculativer Hinsicht oder in Bezug auf das, was er für unwandelbare Wahrheit hielt, keinen wesentlichen Unterschied zwischen Sein und Denken anerkannte und daher auch alles Seiende für eins und dasselbe erklärte, mithin schon eine Art von absolutem Identi-

tätssystem aufstellte, wenn man überhaupt in so früher Zeit schon von Systemen und namentlich von einem so abstracten reden dürfte. Fragm. vers. 39—46. 88—91. (nach der Anordnung von Fülleborn) vgl. mit Plat. Parm. p. 74. et Soph. p. 240 ss. (Vol. X. et II. Bip.) — Arist. metaph. I, 5. III, 4. — Simpl. in phys. Arist. p. 19. et 25. ant. Daraus folgerte P. dann weiter, daß es kein Entstehn und Vergehn, keine Veränderung, Bewegung, Theilung und Unterscheidung des Seienden gebe, weil dadurch das Seiende selbst als eins und dasselbe aufgehoben würde. Fragm. vers. 56—87. 92—95. coll. II. II. et Arist. phys. I, 2. — Sext. Emp. hyp. pyrrh. III, 65. adv. math. X, 46. — Plut. de plac. phil. I, 24. — Stob. ecl. I. p. 412—6. (Heer.) Endlich nahm er auch an, daß das Seiende den Raum ganz und durchaus erfülle, weil es nicht durch das Nichtseiende beschränkt sein könne, und daß es kugelförmig (*σφαιροειδες*) sei; wobei es dahingestellt bleiben muß, ob er dieß eigentlich oder uneigentlich (für vollkommen) verstand und ob er das eine Seiende auch Gott nannte oder nicht. Fragm. vers. 74—80. 85. 94—103. coll. II. II. et Arist. phys. I, 3. III, 9. de Xenophane, Zen. et Gorg. c. 4. — Simpl. in phys. Arist. p. 31. post. — Plut. de plac. phil. I, 25. — Stob. ecl. I. p. 158. 482—4. — Cic. de N. D. I, 11. Daher ist auch wohl der Streit nicht zu entscheiden, ob P. bloß Pantheist oder Atheist gewesen. S. Brucker's lettre sur l'athéisme de Parmenide, trad. du latin. (in der Bibl. german. T. XXII. p. 90 ss.) und Gundling's Gedanken über die Philos. des P. (in den Gundlingian. P. XV. p. 371 ss.). Eben so wenig läßt sich mit Sicherheit bestimmen, was P. in empirischer Hinsicht lehrte, und ob er oder sein Schüler Zeno der Erfinder des Trugschlusses Achilles war. S. d. Nam.

Parodiren (von *παρῳδη* oder *παρῳδια*, Bei- oder Nebengesang) heißt überhaupt etwas scherzhaft nachbilden. Dieß kann erstlich in einer ganz selbständigen Weise geschehen, indem man etwas Lächerliches auf eine ernsthafte oder etwas Ernsthaftes auf eine lächerliche Art darstellt. So ist Homer's Frosch- und Mäusekrieg eine Parodie des Heldengedichts überhaupt, und ebenso könnte man die Komödie eine Parodie der Tragödie überhaupt nennen. Das Parodiren kann aber auch so geschehen, daß man ein andres Werk ganz oder theilweise in's Lächerliche umgestaltet, was man, besonders wenn es im Ganzen geschieht, auch Travestiren (vom franz. travestir, umkleiden oder verkleiden) nennt. So hat Aristophanes die alten Tragiker häufig parodirt, ohne gerade ihre Werke so völlig zu travestiren, wie es z. B. Blumauer mit Virgil's Aeneide gemacht hat. Wenn nun eine solche Parodie mit Witz und Laune ausgeführt wird, so ist durchaus nichts da-

gegen zu sagen. Auch wird dadurch dem höhern Genusse des parodirten oder travestirten Werkes kein Abbruch gethan. Geschieht es aber auf eine gemeine oder gar plumpe und ekelhafte Art, so versteht es sich von selbst, daß kein Mensch von Geschmack daran Gefallen finden kann. — Im Leben nennt man es auch parodiren, wenn ein Mensch den andern auf komische Weise nachahmend darstellt. Hier kann das Parodiren freilich leicht beleidigend werden, wenn der Parodirte kitzlicher Natur ist. Indessen ist's am besten, in solchem Falle es wie Sokrates zu machen, als ihn Aristophanes in den Wolken zu einem lächerlichen Sophisten umgestaltete. Man lacht mit und vernichtet dadurch die Wirkung.

Paródie (von παροικος, Anwohner, accola — als Gegensatz von Einwohner, incola) ist Wohnung eines Fremdlings auf dem Staatsgebiete, so daß er sich auf demselben niedergelassen, ohne eingebürgert zu sein oder das eigentliche Staatsbürgerrecht empfangen zu haben. Ein natürliches Recht dazu (jus paroeciae) giebt es nicht. Der Staat kann es aber wohl durch positives Gesetz ertheilen, so wie er auch einen Zeitraum bestimmen kann, nach dessen Verlaufe der bisherige Anwohner ein wirklicher Einwohner oder Staatsbürger werden soll, wenn er sich während dieser Zeit der Erlangung des Bürgerrechts nicht unwürdig gemacht hat. — Etwas andres ist Parochie, ein kirchliches Wort, welches ursprünglich eine Darreichung, dann eine Pfarrgemeine bedeutet und nicht hieher gehört.

Paromiologie (von παροιμιον, Sprüchwort, und λεγειν, sammeln) bedeutet eine Sammlung von Sprüchwörtern, verbunden mit Erklärungen in Bezug auf den Ursprung und den Sinn derselben. S. Spruch, auch Gnome und Gnomiker.

Paronomasie (von παρα, bei, gegen, und ονομα, Wort, Name) ist eine Anspielung auf Wort oder Namen einer Sache oder Person, wobei eine Art von Gegensatz stattfindet; wie sie bei Wortspielen und Wortwitzen häufig vorkommt. Gewöhnlich wird dabei auch der Laut etwas verändert; wie in dem bekannten: „Per „aspera ad astra," oder: „Amantes sunt amentes," oder: „Jugend hat nicht Tugend," oder: „Ein Weißer (Greis) ist „kein Weiser," oder wie Jemand von dem (in seinen persönlichen Lebensverhältnissen sehr friedfertigen, aber der literarischen Polemik nicht abgeneigten) Verf. dieses W. B. sagte: „Krug liebt Krieg." Daher erklärt Cicero (de orat. II, 63.) die Paronomasie durch „parva verbi immutatio," und führt als Beispiel ein Witzwort des alten Cato an, welcher den M. Fulvius Nobilior wegen seiner Unbeständigkeit Mobilior nannte. Die Witzworte der Franzosen, die darin besonders stark sind, mit dem Général tête tornée (statt Tettenborn) und dem Duc de vilain ton

(ſtatt Wellington) würden alſo auch hieher gehören; desgleichen die Namensverdrehungen, durch welche der Akademiker Karneades und der Epikureer Zeno von Sidon den Stoiker Chryſipp (ſ. d. N. a. E.) lächerlich zu machen ſuchten. Viel Witz iſt allerdings nicht in ſolchen Paronomaſien.

Paronymie (von παρα, von, und ονυμα = ονομα, Name oder Wort) findet nach der Erklärung des Ariſtoteles im 1. Kap. der Kategorien ſtatt, wenn ein Wort von dem andern abgeleitet wird, wie von Grammatik der Grammatiker, oder von Licht die Erleuchtung. Die Lehre von der Abſtammung der Wörter oder die Etymologie (ſ. d. W.) hat alſo jene Paronymie zu erforſchen.

Parſiſche Weisheit oder Philoſophie ſ. perſiſch.

Partei (von pars, tis, der Theil — alſo nicht Parthei) iſt ein durch beſondre Anſichten oder Neigungen beſtimmtes Bruchſtück eines geſellſchaftlichen Ganzen, z. B. des Staats und der Kirche; daher politiſche und kirchliche oder Religionsparteien. Es giebt aber auch wiſſenſchaftliche Parteien, wiefern die Gelehrten eine Art von geſellſchaftlichem Ganzen, das man auch die Gelehrten-Republik genannt hat, bilden. Die Philoſophenſchulen ſind daher ebenfalls als wiſſenſchaftliche Parteien auf dem Gebiete der Philoſophie zu betrachten. Bei der natürlichen Beſchränktheit des menſchlichen Geiſtes und bei dem Einfluſſe, welchen Erziehung, Unterricht, Gewohnheit, Umgang mit Andern, ſo wie auch Affecten und Leidenſchaften, auf unſer Denken und Wollen haben, darf man ſich nicht wundern, überall dergleichen Parteien anzutreffen. Es wird daher auch nicht leicht ein Menſch gefunden werden, der zu gar keiner Partei gehörte, alſo ganz parteilos und folglich auch durchaus unparteiiſch d. h. ohne alle Parteilichkeit wäre. Dieß würde vielmehr eine völlige Indolenz und Indifferenz verrathen. So lang' indeſſen die Parteien ſich nur gegenſeitig mit Worten bekämpfen, indem ſie die Gründe ihrer Behauptungen oder Anſprüche zu entwickeln und im vortheilhafteſten Lichte darzuſtellen ſuchen: iſt auch nichts von ihnen zu fürchten. Im Gegentheile gewinnt dadurch am Ende doch die Sache der Wahrheit und des Rechts. Wenn ſich aber die Gewalt in den Parteienkampf miſcht, ſo kann daraus allerdings viel Unheil entſtehn. Die Parteien verwandeln ſich dann auch wohl in Factionen oder Rotten, die ſich bis auf's Blut bekämpfen oder einander auszurotten ſuchen; wobei nach dem, was wahr und gut iſt, gar nicht mehr gefragt wird. Hierauf beziehn ſich auch die Ausdrücke Parteihaß und Parteiwuth. Wenn man alſo auch genöthigt iſt, Partei zu nehmen: ſo ſoll man ſich doch vor ſolcher Parteilichkeit hüten, weil man dadurch alle Beſonnenheit

verliert und ungerecht gegen Andre, folglich ein leidenschaftlicher Parteimann wird. Die Foderung der Vernunft ist demnach diese, daß man nach Unparteilichkeit wenigstens strebe, wenn es auch der Mensch nicht zur absoluten Unparteilichkeit bringen kann, indem nur Gott über alle Parteien, mithin auch über alle Parteilichkeit erhaben ist. Die Menschen haben freilich auch Gott oft zu einem bloßen Parteimanne gemacht, indem sie meinten, er begünstige die eine Menschenpartei vor der andern. Und doch sagt die Schrift ausdrücklich, daß Gott seine Sonne über Gerechte und Ungerechte auf gleiche Weise scheinen lasse! — Partial heißt bald soviel als parteiisch, bald soviel als particular (s. d. W.). Impartial aber sagt man nur in der ersten Beziehung für unparteiisch.

Particular (von particula, das Theilchen) ist ebensoviel als besonder. Das Particulare steht daher dem Universalen oder Allgemeinen entgegen; weshalb die Logiker sagen: A particulari ad universale non valet consequentia — wohl aber umgekehrt ab universali ad particulare. S. allgemein. Der Particularismus aber ist das Streben nach Absonderung, wie es z. B. dem Judenthum in religioser und politischer Hinsicht eigen war; weshalb man diesem Particularismus den Universalismus entgegensetzt. — Wenn die Menschen- und Thierseelen particulae aurae divinae (Theilchen eines göttlichen Hauches) genannt werden, so bezieht sich dieß auf die Vorstellung von einer allgemeinen Weltseele. S. d. W. Auch vergl. special.

Partition (von partire oder partiri, etwas in Theile zerlegen) ist Zertheilung eines Ganzen. S. d. W. und Eintheilung.

Parusie (παρουσια, von παρειναι, gegenwärtig sein) bedeutet eigentlich Gegenwart überhaupt. S. d. W. Plotin aber verstand darunter eine vergegenwärtigende Anschauung des Absoluten oder des göttlichen Wesens, durch die er mit demselben in unmittelbare Verbindung zu kommen wähnte. S. Plotin.

Parvipontan, ein Scholastiker des 12. Jh., der eigentlich Johannes hieß und zu Paris mit vielem Ruhme Philosophie lehrte. Weil er an einer kleinen Brücke (parvus pons) wohnte und die Schüler sich so zu ihm drängten, daß sich mehre derselben sogar in seiner Nähe anbauten: so bekam er selbst daher den Namen Parvipontanus, welcher den ursprünglichen Namen verdrängte. Auch seine Anhänger wurden Parvipontaner genannt. Man weiß aber sonst wenig von ihm und seinen Schülern, außer daß sie insgesammt zur realistischen Partei der Scholastiker gehörten.

Pascal (Blaise oder Blasius) geb. 1623 zu Clermont (n
sein Vater königl. Staatsrath und Präsident der Rechnungskamm
[chambre des comptes] nicht der Grafenkammer [ch. des comte
war) nach dem frühzeitigen Tode seiner Mutter aber in Paris e
zogen, wohin sich sein Vater 1631 begeben hatte, um ihm a
dem einzigen Sohn eine desto sorgfältigere Ausbildung zu gebe
Bei einem schwächlichen und kränklichen Körper besaß P. trefflic
Anlagen des Geistes, die ihn besonders zu mathematischen und ph
losophischen Studien hinzogen. Die Elemente der Mathematik b
zum 32. Lehrsatz im 1. Buch Euklid's erfand er durch eigne
Nachdenken, arbeitete schon im 16. Jahre einen Versuch über d
Kegelschnitte aus, und ließ im 19. J. eine untrügliche Rechenma
schine nach seiner eignen Erfindung zusammensetzen. In philos
phischer Hinsicht aber wollt' es ihm nicht gelingen, zu einer fest
Ueberzeugung zu gelangen, da die Lectüre einiger ascetischer Schri
ten ihm schon seit dem 24. Lebensjahre das Studium der Phil
sophie und aller sog. profanen Wissenschaften verleidet hatte. Mi
trauisch gegen die Speculation, philosophirte er daher nur auf sk
ptische Weise, konnte sich aber doch vermöge seines kräftigen mor
lisch-religiosen Gefühls auch dem Skepticismus nicht ganz ergeben
und so gerieth er sehr natürlich auf den Gedanken, sein Heil i
Supernaturalismus und Mysticismus zu suchen. Doch hielt
auch hierin ein gewisses Maß, indem ihn sein wissenschaftlich g
bildeter Geist und sein edles Herz vor den gewöhnlichen Verirrun
gen dieser Denkart bewahrte. In den letzten zehn Lebensjahren b
stimmten ihn fortwährende Körperleiden und die Mahnungen ein
Schwester, welche auch einen Hang zur religiosen Schwärmerei u
daher den Schleier genommen hatte, dem Umgange mit der Welt gän
lich zu entsagen und auf dem Lande in strenger Ascetik sein Leb
zu beschließen. Er starb 1662 im 40. J. seines Alters. Von se
nen Werken haben vornehmlich zwei sein Andenken erhalten un
der Nachwelt bewiesen, was dieser ausgezeichnete Geist hätte leist
können, wenn er länger gelebt und während seines kurzen Lebe
nicht mit einem so gebrechlichen Körper zu kämpfen gehabt hätt
Das erste ist eigentlich nur der Anfang eines größern Werkes, wo
ches nach dem Entwurfe seines Urhebers die Unzulänglichkeit d
philosophirenden Vernunft in Bezug auf die moralisch-religiosen Bo
dürfnisse der Menschheit, die Falschheit aller anderweiten Religion
systeme außer dem christlichen und die Wahrheit des letztern bis z
höchsten (selbst mathematischen) Evidenz darthun sollte. P. h
aber diesen (in seiner ganzen Fülle ohnehin nicht ausführbaren) Pla
auch nur theilweise in der (von seinen Freunden aus niedergeschrie
nen Bruchstücken nach seinem Tode herausgegebnen) Schrift ausg
führt: Pensées sur la religion et sur quelques autres sujet

Amst. 1697. 12. Nouv. édit. augmentée de plusieurs pensées, de sa vie et de quelques discours. Par. 1720. 12. (Die vorgesetzte Biographie P.'s ist von seiner Schwester). Deutsch: P.'s Gedanken, mit Anmerkk. und Gedanken von J. F. K. (Kleuker). Bremen, 1777. 8. Eine andre Uebers. erschien 1793 zu Leipzig unter dem Titel: Ideen über Menschheit, Gott und Ewigkeit von P., mit Betrachtungen von K. H. Heydenreich. Erstes Bändchen mit einer Einleitung über den Zweck und Plan des ganzen Werks und einer Biographie P.'s vornehmlich in Bezug auf seinen moralisch-religiosen Charakter. — Das andre (früher von ihm selbst herausgegebne) Werk führt den Titel: Lettres provinciales écrites par Louis de Montalte [Pascal] à un Provincial de ses amis. Avec des notes de Guill. Wendrock [Nicole, der diese Schrift in's Lateinische übersetzte]. Leid. 1671. 4 Bde. 12. Deutsch: Lemgo, 1774. 8. Dieser deut. Uebers. ist eine Geschichte des Werkes nebst merkwürdigen Notizen über den Verf. selbst beigefügt. Es ist vornehmlich gegen die Jesuiten und deren sophistische Casuistik gerichtet, machte ungemeines Aufsehn, trug viel zur nachmaligen Aufhebung des Ordens bei, und ist noch jetzt wegen der Wahrheit, Anmuth, Kraft und Freimüthigkeit, mit der es geschrieben, ein sehr lesenswürdiges Werk. — Uebrigens erklärte sich P. auch gegen die zu seiner Zeit viel Aufsehn machende Philosophie von Malebranche. S. d. Nam. — Seine sämmtlichen Oeuvres erschienen zu Haag, 1779. 5 Bde. 8. Die neueste Ausgabe ist: Oeuvres de Bl. P. avec une notice sur sa vie. Par Népom. Lemercier. Par. 1830. 2 Bde. 8.

Pasigraphie oder Pasigraphik s. Ideographik. Für Pasigraphie sagen auch Manche Pasilalie und Pasiphrasie (von πασι, Allen, λαλειν, sprechen, und φραζειν, reden) weil eine für Alle leserliche Schrift auch eine für Alle verständliche Sprache sein würde. Doch unterscheiden Einige noch die Pasilalie oder Pasiphrasie als eine allgemeine Tonsprache von der Pasigraphie als einer allgemeinen Schriftsprache. Es ist aber bis jetzt die eine so wenig als die andre erfunden. Vergl. die im Artikel Ideographik angeführten Schriften.

Pasikrates von Rhodus, ein Schüler von Aristoteles, dessen Werke er auch commentirt hat. Es ist aber nichts mehr von seinen Schriften übrig.

Pasilalie und Pasiphrasie s. Pasigraphie.

Passion (von pati, leiden) bedeutet sowohl das Leiden selbst, als die Leidenschaft. S. beide Ausdrücke. Wegen der Passivität überhaupt s. Activität.

Pasquill s. Libell. Das Wort Pasquinade kommt zwar ebendavon her, hat jedoch einen mildern Sinn als jenes, indem

es einen witzigen und zugleich spöttischen oder satyrischen Einfall überhaupt anzeigt, dergleichen man häufig an den beiden einander gegenüberstehenden Bildsäulen Pasquino und Marforio in Rom findet.

Pastoret (Marquis de P.) geb. 1756 zu Marseille, war vor der franz. Revol. Advocat und Rath beim sog. Conseil des aides zu Paris, wo er auch in die königl. Akad. der Wissensch. aufgenommen wurde. Im J. 1790 ernannte ihn Ludwig XVI. zum Minister des Innern, welche Stelle er aber nicht lange bekleidete. Während der Revol. ward er zum Präsid. der gesetzgebenden Versammlung ernannt und zeichnete sich hier durch Beredtsamkeit aus. Auch unterstützte er mehre heilsame Vorschläge, besonders den zur allmählichen Abschaffung des Negerhandels. Im Jahre 1795 zeichnete er sich als Abgeordneter des Vardepartements im Rathe der 500 durch seine beredte Vertheidigung der Pressfreiheit, durch seine Verwendung für die unglücklichen deportirten Priester, und durch seine Bestrebungen für eine bessere Verwaltung der Gefängnisse dergestalt aus, daß er bald zum Präsidenten dieses politischen Körpers erwählt wurde. Im J. 1797 ward er vom Directorium, dessen Gewaltthätigkeiten er nicht billigte, zur Deportation nach Cayenne verurtheilt, rettete sich aber glücklich und begab sich 1798 nach der Schweiz, aus welcher ihn 1800 die Consularregierung zurückrief. Im J. 1804 ward er Prof. des Natur- und Völkerrechts am Collége de France, 1809 Mitglied des Senats und der Ehrenlegion, nach der Rükkehr der Bourbons aber Mitglied der Pairskammer, deren Vicepräsident er 1824 und Präsid. 1829 wurde. Unter seinen vielen Schriften zeichnen sich in philos. Hinsicht besonders aus: Abhandl. über Zoroaster, Confucius und Muhammed als Gesetzgeber (1787) über die Criminalgesetze (1790) und Geschichte der Gesetzgebung (Par. 1817—27. 9 Bde. 8.).

Paternität (von pater, der Vater) ist Vaterschaft. S. Vater.

Pathetisch (von *παθος*, Gefühl, Affect, Leidenschaft) im weitern Sinne heißt alles, was Gemüthsbewegungen erregt, im engern Sinne aber nur dasjenige, was stärkere und edlere (das Gemüth erhebende) hervorbringt. Das Pathetische in diesem Sinne ist daher mit dem Erhabnen und Feierlichen verwandt. S. beide Ausdrücke. Man sagt ebendeswegen von Reden oder Gedichten dieser Art, daß Pathos in ihnen sei. Ist aber dieses Pathos nicht eine Folge der innern Bewegung des Redners oder Dichters, sondern bloß durch die Kunst hervorgebracht: so heißt es erkünstelt, affectirt oder falsch. Dieses falsche Pathos macht die Rede leicht schwülstig und frostig, indem es das Gemüth nicht erwärmt, sondern erkältet, und bei starker Uebertreibung sogar, statt zu rühren,

zum Lachen reizt. In dieſen Fehler fällt z. B. Malherbe — den die Franzoſen als den erſten ihrer claſſiſchen Lyriker verehren und den beſonders Boileau als einen Mann rühmt, welcher le premier en France fit sentir dans ses vers une juste cadence, und als guide fidèle aux auteurs de ce temps sert encore de modèle — wenn er die Reue des Petrus, welche die Schrift mit den einfachen Worten ſchildert: „Er ging hinaus und weinte bitterlich," recht pathetiſch in folgenden Verſen beſchreiben will:

C'est alors, que ses cris en tonnerres s'éclattent,
Ses soupirs se font vents qui les chênes combattent,
Et ses pleurs, qui tantôt descendaient mollement,
Ressemblent un torrent, qui des hautes montagnes
Ravageant et noiant les voisines campagnes
Veut, que tout l'univers ne soit qu'un élément.

Das heißt nicht pathetiſch, ſondern bombaſtiſch ſchreiben, nicht weinen, ſondern lachen machen — ein Fehler, der überhaupt den franzöſiſchen Lyrikern und Tragikern eigen zu ſein ſcheint, indem ſie nicht die goldne horaziſche Regel beherzigen: Si vis me flere, dolendum est primum ipsi tibi. — Wenn von den Aeſthetikern das Pathetiſche oder das Pathos dem Ethiſchen oder dem Ethos (εθος oder ηθος, die Sitte) entgegengeſetzt wird: ſo verſtehen ſie unter jenem das, was Sache des bloßen Gefühls oder der Empfindung, unter dieſem aber das, was Sache des Willens oder des Charakters iſt. Sagt man alſo, es ſei in einem redneriſchen, dichteriſchen oder anderweiten Kunſtwerke mehr Pathos als Ethos oder umgekehrt: ſo ſieht man hauptſächlich darauf, ob bei der Darſtellung des Innern oder Pſychiſchen im Menſchen das phyſiſche oder das moraliſche Element unſrer geiſtigen Thätigkeit mehr hervorgehoben iſt. Fehlte eins von beiden gänzlich, ſo wäre die Darſtellung fehlerhaft, weil einſeitig; indem alsdann der Menſch entweder nur als ein ſinnliches, ganz leidenſchaftliches, oder nur als ein rein vernünftiges, völlig leidenſchaftloſes (abſolut apathiſches) Weſen erſcheinen würde. S. Apathie und Eupathie.

Pathogenie und Pathologie (von παθος — ſ. den vor. Art. — γενεα, Erzeugung, und λογος, die Lehre) ſind Ausdrücke, die ſich ſowohl auf das Körperliche als auf das Geiſtige beziehn. In jener Beziehung verſteht man darunter die Theorie vom Urſprunge und von den verſchiednen Arten der Krankheiten. Da hievon das Heilverfahren des Arztes abhängig iſt, ſo nennt man dieſe Theorie auch beſtimmter die mediciniſche Pathogenie und Pathologie. — Es giebt aber auch eine pſychologiſche, welche den Urſprung und die verſchiedne Beſchaffenheit der Seelenkrankheiten erforſcht. Theilt man nun dieſe wieder in logiſche (Irrthümer und Vorurtheile) phyſiſche (eigentlich oder im engern

Sinne pſychiſche Krankheiten) und ethiſche (Affecten, Leidenſchaften, Laſter): ſo giebt es auch wieder eine dreifache pſychologiſche Pathogenie und Pathologie. S. Seelenkrankheiten; desgleichen die Artikel: Affect, Irrthum, Laſter, Leidenſchaft und Vorurtheil. — Das Adjectiv pathologiſch wird auch noch von den Moraliſten in Bezug auf den Willen und deſſen Triebfedern gebraucht. Wenn dieſe ſinnlich ſind, wie alle Affecten und Leidenſchaften: ſo heißen die Triebfedern und der dadurch beſtimmbare Wille ſelbſt pathologiſch; im Gegenfalle rein. Eben ſo kann man eine reine und eine pathologiſche Liebe und Achtung unterſcheiden.

Pathognomik (von *παθος* — ſ. pathetiſch — und *γνωμη*, die Erkenntniß, oder *γνωμων*, der Kenner oder Zeiger) iſt derjenige Theil der Phyſiognomik, welcher ſich mit der Erkennung der mehr oder weniger veränderlichen Gemüthsbeſtimmungen (Gefühle, Affecten, Leidenſchaften) aus gewiſſen körperlichen Beſtimmungen Geberden, Mienen, Bewegungen) beſchäftigt und daher für den mimiſchen Künſtler beſonders wichtig iſt. S. Mimik und Phyſiognomik.

Pathologie ſ. Pathogenie.

Pathos ſ. pathetiſch.

Patriarchat oder Patriarchie (von *πατηρ*, Vater, und *αρχη*, Herrſchaft) iſt eigentlich die Herrſchaft eines Hausvaters über ſämmtliche Familienglieder oder Hausgenoſſen. Unſtreitig iſt dieſe die älteſte und natürlichſte Art der Herrſchaft, aus welcher auch die bürgerliche hervorgegangen, da der Staat als eine große oder erweiterte Familie betrachtet werden kann. S. Familie und Staat. Daraus folgt aber keineswegs, daß die patriarchaliſche Form der Herrſchaft auch gerade auf jedes Staatsoberhaupt übergehen könne und müſſe. Dieß würde höchſtens nur dann der Fall ſein, wenn ein Hausvater ſelbſt einen Staat begründet hätte und die Söhne von jenem als erbliche Hausväter immerfort die Oberhäupter von dieſem Staate geweſen wären. Dieß möchte ſich jedoch wohl von keinem jetzigen Staatsoberhaupte nachweiſen laſſen. Der Staat fodert aber nach ſeinem eigenthümlichen Zwecke eine ganz andre Art der Verfaſſung und Verwaltung. S. Staatsverfaſſung und Staatsverwaltung. Uebrigens ſind auch die Beſchreibungen, die man von der Glückſeligkeit des alten patriarchaliſchen Lebens macht, nichts weiter als verſchönerte Phantaſieproducte. In der Wirklichkeit möchte jenes Leben wohl ſo kümmerlich und ſo gewaltthätig geweſen ſein, daß ſich kein gebildeter Menſch danach ſehnen dürfte. Und wenn neuerlich Manche die Sklaverei und die Leibeigenſchaft aus dem Grunde empfohlen haben, weil dadurch eine Art von patriarchaliſchem Leben

zwischen Herrschaft und Dienerschaft begründet werde: so möchte man sie wohl fragen, warum sie nicht gleich selbst Sklaven oder Leibeigne geworden, um an solcher Glückseligkeit Theil zu nehmen. Vielleicht hätte ein so ausgezeichnetes Beispiel Mehre zur Nachahmung gereizt. — Die kirchliche Bedeutung des W. Patriarch (eigentlich nur ein höherer Titel für Bischof oder Erzbischof) geht uns hier nichts an. — Zuweilen nennt man auch den Urheber oder Stifter einer Schule einen Patriarchen. So nannte man in Frankreich den ältern Mirabeau den Patriarchen der Oekonomisten. S. jenen Namen.

Patriciat heißt jetzt überhaupt soviel als Adelsstand, weil die römischen Patricier (von pater, der Vater — gleichsam die Väter des Reichs) die erste Classe im altrömischen Staate waren und daher ungemeine Vorrechte vor dem übrigen Volke hatten. Wegen der Sache selbst s. Adel.

Patricius s. Patrizzi.

Patriotismus (von patria, das Vaterland — oder eigentlich zunächst aus dem Griechischen von *πατριωτης*, der Landsmann) ist Vaterlandsliebe. Patriotisch gesinnt sein oder denken oder handeln heißt also nichts andres als sein Vaterland lieben und dem gemäß auch das Wohl desselben zu befördern suchen. Ein Patriot ist daher nichts andres als ein Vaterlandsfreund, ob man gleich jenes Wort zuweilen im bösen Sinne für Rebell oder Demagog gebraucht hat, weil es unter den sog. Vaterlandsfreunden auch falsche Freunde giebt. In der Bedeutung Landsmann, welche die ursprüngliche dieses Wortes ist, sagt man statt Patriot lieber Compatriot (der mit uns einerlei Vaterland hat). Compatriotismus wäre demnach soviel als Landsmannschaft. Uebrigens s. Vaterland.

Patripassianer (von pater, der Vater, und passio, das Leiden) ist zwar ein kirchlicher Ketzername, zur Bezeichnung derer, welche Gott den Vater zugleich mit Gott dem Sohne leiden oder jenen am Leiden dieses theilnehmen ließen. Allein diese Ketzer müssen, wo nicht große Philosophen, doch strenge Logiker gewesen sein. Denn wenn Vater und Sohn wesentlich Eins sind, so folgt unwidersprechlich, daß, wenn der Eine leidet, der Andre mitleiden muß. Und ebendarum müsste auch der Geist mitgelitten haben, wenn dieser mit Vater und Sohn wesentlich Eins ist. Vergleiche Dreieinigkeit.

Patristische Philosophie ist soviel als Philosophie der Kirchenväter (patres ecclesiastici). Siehe kirchliche Philosophie.

Patrizzi (Franciscus Patricius) geb. 1529 zu Cliffa in Dalmatien. Vom 9. Lebensjahre an auf Reisen durch Griechenland,

den Archipel, Kleinaſien, Cypern, Spanien und Frankreich umhergetrieben, wo er oft mit Mangel, Beſchwerden und Gefahren aller Art zu kämpfen hatte, begann er erſt im männlichen Alter die literariſche Laufbahn zu Padua, wohin er mit dem Erzbiſchof von Cypern, Philipp Mocenigo, von Venedig aus kam. Deſſen ungeachtet bracht' er es ſo weit, daß er zum Lehrer der platoniſchen Philoſophie am Gymnaſium zu Ferrara berufen wurde, welches Lehramt er 17 Jahre lang bekleidete. Da ſich hier der nachmalige Papſt Clemens VIII. unter ſeinen Zuhörern befand, ſo berief ihn dieſer nach Rom und ſtellte ihn daſelbſt mit einem bedeutenden Gehalte als öffentlichen Lehrer der Philoſophie an. Hier ſtarb er im J. 1597. Seine Verdienſte um die Philoſophie ſind nicht bedeutend, ob er gleich zu ſeiner Zeit viel Aufſehn machte. Zuerſt trat er als Gegner des Ariſtoteles auf, und zwar als einer der heftigſten und gefährlichſten, indem er ſich das Anſehn gab, als wollte er die von ſo Vielen verſuchte, aber von Keinem erwieſene Einſtimmung zwiſchen Plato und Ariſtoteles darthun. Zu dem Ende gab er nach und nach (1571—81 zu Venedig) vier Bücher peripatetiſcher Unterſuchungen heraus, die nachher unter folgendem Titel zuſammengedruckt worden: Discussionum peripateticarum tomi IV, quibus aristotelicae philosophiae universae historia atque dogmata cum veterum placitis collata eleganter et erudite declarantur. Baſel, 1581. Fol. Hier ſucht' er zuerſt ſeltſamer Weiſe darzuthun, daß faſt alle dem Ariſtoteles beigelegte Werke untergeſchoben ſeien, indem er nur einige verhältnißmäßig unbedeutende und zum Theil entſchieden unechte (wie die kleine Schrift de mundo ad Alexandrum) von jenem Verdammungsurtheil ausnahm. Die übrigen, meint' er, ſeien aus den Werken der ältern griechiſchen Philoſophen auf eine unverſtändige Weiſe zuſammengetragen; wobei er zugleich alle zum Nachtheile des Ariſtoteles bei den Alten vorkommenden Erzählungen, wenn ſie auch noch ſo wenig beglaubigt ſind, benutzte, um dieſen Philoſophen im ungünſtigſten Lichte darzuſtellen. Statt aber die anfangs vorgeſpiegelte concordiam Platonis et Aristotelis nachzuweiſen, ſucht' er nachher vielmehr zu zeigen, wie ſehr dieſer nicht nur jenem, ſondern auch den Pythagoreern, den Eleatikern und andern alten Philoſophen (Anaxagoras, Empedokles, Demokrit ꝛc) widerſtreite. Am Ende fügt' er noch eine nicht bloß ſcharfe, ſondern ſogar in's Hämiſche fallende Beurtheilung der ariſtoteliſchen Phyſik hinzu. Daß dieſe Schrift, welche neben vielen Beweiſen von Gelehrſamkeit und Scharfſinn auch viele falſche Erklärungen und Anführungen enthält, nicht aus reiner Liebe zur Wahrheit, ſondern aus einem leidenſchaftlichen Haſſe gegen die ariſtoteliſche und einer eben ſo leidenſchaftlichen Vorliebe für die platoniſche Philoſophie entſtanden war, erhellet auch

daraus, daß der Verfasser in der Dedication einer andern Schrift (philos. de universis) an den Papst Gregor XIV. denselben auf eine höchst ungereimte Weise auffoderte, auf allen Universitäten und höhern Lehranstalten den Vortrag der aristotelischen Philosophie zu verbieten und den der platonischen zu gebieten; so wie er auch in einer noch andern Schrift (Aristotelicus exotericus) das Christenthum herbeizog, um jene Philosophie als widerstreitend, diese als einstimmig mit demselben darzustellen. Darum erregte auch dieser unphilosophische Angriff auf die aristotelische Philosophie, obwohl deren Ansehn zu jener Zeit schon sehr gesunken war, viel Unwillen, und es traten mehre Vertheidiger derselben und ihres Urhebers gegen P. auf, z. B. Melchior Weinrich in seiner Oratio apologetica pro Aristotelis persona adv. criminationes Patricii. Lpz. 1614. 4. — Was die platonische Philosophie betrifft, für welche sich P. so stark erklärte und die er, wo möglich selbst durch päpstliche Gewalt, zur alleinherrschenden erheben wollte: so war es nicht einmal die echte oder reine Philosophie Plato's selbst, welche P. empfahl und lehrte, sondern der alexandrinische Neuplatonismus, dem so viele Platoniker jener Zeit ergeben waren, weil er ihren mystischen und theosophischen Träumereien reiche Nahrung bot. Darum veranstaltete auch P. eine Sammlung der angeblich von Hermes Trismegist, Zoroaster, Orpheus u. A. hinterlassenen Schriften, deren Echtheit er gar nicht bezweifelte; während er doch allgemein für echt anerkannte Schriften des Aristoteles für unecht erklärte. Ja er ging in seiner Inconsequenz so weit, daß er ein dem Aristoteles offenbar angedichtetes Werk (philosophia mystica s. aegyptiaca) als ein echtes herausgab, um zu beweisen, daß die geheime oder esoterische Lehre des Stagiriten eine ganz andre gewesen, als seine exoterische, und daß eben jene mit der platonischen und der christlichen Lehre übereinstimmte. Indessen blieb P. nicht dabei stehn, sondern er stellte in der Folge noch ein eignes System auf, das aber auch nicht von seiner Erfindung, sondern von seinem Freunde Telesius mit einigen Abänderungen entlehnt war. Im Ganzen stimmt' es mit dem orientalischen Emanationssysteme zusammen; weshalb auch das Licht in demselben eine große Rolle spielte. Weisheit ist ihm Allerkenntniß; das Ersterkannte im All aber ist das Licht; deshalb muß die Philosophie als ein Streben nach Weisheit auch mit dem Lichte beginnen. So führt' er sein System auf 4 Theile zurück, die er mit dem Namen Panaugie (von *παν*, alles, und *αυγη*, Licht, Strahl, Glanz, verwandt mit dem deutschen W. Auge) Panarchie (von dems. und *αρχη*, Herrschaft) Pampsychie (von dems und *ψυχη*. die Seele) und Pankosmie (von dems. und *κοσμος*. die Welt) bezeichnete und welchen ebensoviel Hauptsätze entsprachen: 1. Alles

Licht ſtammt von Gott als dem Urlichte; 2. Gott iſt das höchſte, alle Dinge beherrſchende Princip; 3. alles iſt beſeelt; und 4. durch Licht und Raum, welche unkörperliche Subſtanzen ſind, hat alles in der Welt Einheit und Zuſammenhang. S. Deſſ. nova de universis philosophia libb. L. comprehensa, in qua aristotelica methodo (denn dieſer Methode bedient' er ſich nach dem Geſchmacke des Zeitalters trotz ſeiner Abneigung gegen die ariſtoteliſche Philoſ.) non per motum, sed per lucem et lumina ad primam causam ascenditur. Ferrara, 1591. Fol. auch Venedig, 1593. und London, 1611.

Patro, ein Epikureer des 1. Jh. v. Chr., der mit Cicero in freundſchaftlichen Verhältniſſen ſtand, ſonſt aber nicht bekannt iſt. Cic. ep. ad div. XIII, 1.

Patronat (von patronus, ein väterlicher Schutzherr) und Clientel (von cliens, ein Schützling von jenem) ſind Ausdrücke, die zwar zunächſt ein römiſches Socialverhältniß bezeichnen, indem die römiſchen Patricier theils einzele Plebejer, theils ihre freigelaſſenen Sklaven, theils einzele Bewohner eroberter Städte und Provinzen, theils endlich gar Städte und Provinzen, in ihren Schutz nahmen, um ſie als ihre Clienten durch ihr Anſehn und ihren Einfluß zu unterſtützen, wenn dieſelben einer ſolchen Unterſtützung bedurften. Allein dieſes beſondre Verhältniß geht uns hier nichts weiter an. Wir nehmen jene Ausdrücke im allgemeinern Sinne, wo ſie ein rein menſchliches Socialverhältniß bezeichnen. Und da iſt jeder Angeſehene und Mächtige der natürliche Patron des Niedrigern und Schwächern, der eines fremden Schutzes d. h. des Rathes, des Troſtes, der Hülfe und Unterſtützung von jener Seite bedarf; und dieſer Bedürftige iſt der natürliche Client von jenem. Natürlich aber heißt dieſes Verhältniß nur inſofern, als es zu ſeiner Begründung keiner poſitiven Verabredung oder Vereinbarung, auch keines poſitiven Geſetzes bedarf. Es gründet ſich ſchon auf die vernünftige Natur des Menſchen und das daraus hervorgehende Sittengeſetz, iſt alſo inſofern ein ſittliches oder moraliſches (kein bloß phyſiſches) Verhältniß. Denn es iſt Pflicht, denjenigen zu ſchützen und zu unterſtützen, welcher des Schutzes und der Unterſtützung bedarf, ſobald man es vermag. — Das kirchliche Patronat hingegen, mag es das Staatsoberhaupt (als summus ecclesiae patronus) oder eine einzele Perſon im Staate (als inferior ecclesiae patronus) beſitzen, ſetzt ſchon ein beſtimmtes, auf poſitiven Grundlagen beruhendes, Socialverhältniß voraus. — Wenn den Sachwaltern oder Advocaten ein Patronat beigelegt oder dieſelben causarum patroni genannt werden, ſo iſt dieſes ſachwalteriſche Patronat ebenſo, wie das literariſche oder äſthetiſche Patronat, welches junge Studirende oder Künſtler ihren

hohen Gönnern beilegen, zum Theil in jenem allgemeinen Patronate, zum Theil aber auch in besondern Lebensverhältnissen begründet, deren nähere Erwägung nicht hieher gehört.

Paulus (Heinr. Eberh. Glo.) geb. 1761 zu Leonberg im Würtembergschen, Doct. der Philos., der Theol. und der Rechte, seit 1789 ord. Prof. der morgenländischen Sprachen und seit 1794 ord. Prof. der Theol. zu Jena, seit 1804 ord. Prof. der Theol. zu Würzburg, seit 1811 ord. Prof. der Philos. und Theol. zu Heidelberg, auch badischer Geh. Kirchenrath, hat sich um Denkfreiheit und Aufklärung überhaupt so verdient gemacht, daß ihm auch hier eine Stelle gebürt, obwohl seine Schriften nicht unmittelbar in's Gebiet der Philosophie einschlagen. Doch sind mit demselben folgende näher verwandt: Memorabilien; eine philosophisch-theologische Zeitschrift. Lpz. 1791—98. 8 Stücke. 8. Die späterhin von ihm unter den Titeln Sophronizon und der Denkgläubige herausgegebnen Zeitschriften enthalten gleichfalls manche philosophische Abhandlung. — Unde internus religionis cum externa civitatis consensus vere pendeat? Jena, 1794. 4. (Auch in den Memorabilien. St. 6. S. 84 ff.). — Philosophische Beurtheilung der Idee der Staatsverfassung. Heidelb. 1817. 8. (Hauptsächlich gegen eine Schrift des Hrn. v. Wangenheim gerichtet). — Berichtigende Resultate aus dem neuesten Versuche des Supernaturalismus gegen den Rationalismus. Oder zeitgemäße Beleuchtung des Streits zwischen dem Eingebungsglauben und der urchristlichen Denkgläubigkeit. Wiesbaden, 1830. 8. — Auch hat er sich durch Sammlung und Herausgabe der Werke Spinoza's (s. d. Nam.) um die Philosophie und deren Geschichte verdient gemacht. Seine übrigen sehr zahlreichen Schriften gehören nicht hieher.

Pauperismus (von pauper, arm) ist das Verhalten gegen die Armen, besonders von Seiten des Staats. Verstopfung der Quellen der Armuth (Unwissenheit, Unsittlichkeit, drückende Abgaben, Beschränkung des Lebensverkehrs ꝛc.) ist dabei die Hauptsache. Sonst werden alle Armensteuern und Armenversorgungsanstalten nichts helfen. Vergl. arm.

Pauw (Cornelius de P.) geb. 1739 zu Amsterdam und gest. 1799 als Kanonikus zu Xanten im Cleveschen. Er hat sich in philosophischer Hinsicht bloß durch einige geistreiche (zum Theil aber auch viele Hypothesen und Paradoxien enthaltende) historisch-philosophische Schriften ausgezeichnet: Recherches philosophiques sur les Egyptiens et les Chinois. Berl. 1772. 2 Bde. 8. Deutsch von Krünitz. Berl. 1774. 8. — Recherches philosophiques sur les Grecs. Berlin, 1787. 4 Thle. 8. Deutsch mit Anmerkk. von Villaume. Berl. 1789. 2 Bde. 8. — Aehnliche Untersuchungen über die Americaner sind mit jenen zusammengedruckt: Par. 1795.

7 Bde. 8. — Auch hat er einige alte Schriftsteller herausgegeben. — Seine freimüthigen Behauptungen über religiose Gegenstände zogen ihm den Haß der Geistlichkeit und das Wohlwollen Friedrich's des Großen zu. Sein Charakter gebot auch seinen Feinden Achtung.

Payley s. Paley a. E.

Payne (Thom.) geb. 1737 zu Thetford in der engl. Grafschaft Norfolk und gest. 1809 in Nordamerica, wo er Washington's und Franklin's Freundschaft erwarb und die Republik der vereinigten Staaten mit begründen half. Er hat sich nicht bloß durch politische, sondern auch durch einige in die Rechts- und Religionsphilosophie einschlagende Schriften, voll kühner, zum Theil auch übertriebner Ideen, bekannt gemacht. S. Dessen common sense. Philad. 1775. 8. Deutsch in Dohm's Materialien zur Statistik, Lief. 1. und Kopenh. 1794. 4. unt. dem Titel: Gesunder Menschenverstand, an die Einwohner von America gerichtet. — Rights of men, being an answer to M. Burke's attack on the french revolution. P. I. and II. Edinb. 1791—2. 8. Deutsch zu Breslau, 1792. 8. — The age of reason, being an investigation of true and fabulous theology. P. I. and II. Lond. 1794. 8. — Die erste Schrift fand so viel Beifall in America, daß sie schnell mehrmal hinter einander aufgelegt und der Verf. vom americanischen Congresse zum Secret. im Depart. der auswärtigen Angelegenheiten ernannt wurde, ob er gleich früher nur ein Schnürbrustmacher, wie sein Vater, dann ein Zollbeamter und Director einer Tabaksfabrik gewesen war; wobei er aber so wenig gewonnen hatte, daß er in große Schulden gerieth, 1774 abgesetzt wurde und ebendeshalb nach America auswanderte. Im J. 1786 reist' er wieder zuerst nach Frankreich, dann nach England, wo er die zweite Schrift (gegen Burke) herausgab, die ihm in England viel Feinde, in Frankreich aber so viel Freunde machte, daß er, obwohl Ausländer, im J. 1792 vom Departement von Calais zum Repräsentanten desselben beim Nationalconvent erwählt wurde. Da er jedoch nicht für den Tod des Königs stimmte, so macht' ihn dieß der sog. Bergpartei des Convents verdächtig; und Robespierre ließ ihn 1793 nicht nur als Fremdling aus der Liste der Conventsglieder streichen, sondern sogar in's Gefängniß setzen. Aus diesem nach einer Gefangenschaft von 14 Monaten auf Ansuchen der nordamericanischen Regierung entlassen, trat er zwar am Ende des J. 1794 wieder in den Convent. Als sich aber derselbe 1795 auflöste, privatisirte P eine Zeit lang, und kehrte (nachdem er 1796 noch eine viel Aufsehn machende Schrift über den Verfall der brittischen Finanzen herausgegeben hatte) 1802 nach America zurück, wo er in großer Armuth starb, indem das Zeitalter der Ver-

nunft, das er durch die dritte der obgenannten Schriften herbeizuführen suchte, für ihn noch nicht gekommen war.

Pax paritur bello — Friede ist das Ziel des Kriegs — ist gegen die Kriegsliebhaber gerichtet, die nur kriegen, um zu kriegen. S. Krieg und Friede.

Pecunia est mundi regina — Geld regiert die Welt — ist ein Princip der Politik, das auf den Eigennutz der Menschen basirt ist und einst von dem berühmten Pitt in der Hitze des parlamentarischen Streits auch so ausgesprochen wurde: Jeder Mensch hat seinen Preis. Indessen ist dieses Princip doch eben so trüglich, als schlecht. Es giebt in der Welt auch unbestechliche Menschen, wenn sie gleich nur die kleine Minderzahl ausmachen. Uebrigens vgl. auch den Grundsatz: **Mens agitat molem.**

Pedanterie oder Pedantismus (vom franz. pédant, ein Schulfuchs) ist ein geselliger Fehler, dessen Grund eine gewisse Einseitigkeit und Beschränktheit der Bildung ist, weshalb man beim Verkehre mit Andern auf kleinliche und außerwesentliche Dinge einen weit höhern Werth legt, als ihnen zukommt. Es kommt daher dieser Fehler nicht bloß bei Schulmännern oder Gelehrten vor, deren frühere klösterliche Bildungsweise dazu vornehmlich Anlaß gab, sondern auch bei Geschäftsmännern, Hofleuten und diplomatischen Personen, ja selbst bei Kriegern und Künstlern, überhaupt bei solchen Leuten, die sich lange Zeit in einer und derselben Wirkungssphäre oder Lebensweise bewegt haben und nun auf alles, was darin vorkommt oder Brauch ist, ein ungemeines Gewicht legen, mithin an Formen, Cerimonien, Etiquetten ꝛc. mit ungebürlicher Festigkeit hangen. Wenn also auch Pedant ánfänglich einen Schulfuchs (scholasticus) bedeutet haben mag, so hat doch der Sprachgebrauch den Begriff allmählich erweitert; und man trifft zuverlässig heutzutage unter den Gelehrten nicht mehr Pedanten an, als unter den übrigen Gliedern der Gesellschaft. — Daß es auch weibliche Pedanten (oder Pedantinnen) gebe, ist wohl nicht zu leugnen. Doch kommen sie seltner vor, als die männlichen, weil die Frauen in der Regel schon von Natur ein feineres Gefühl oder einen richtigern Tact in Bezug auf alles haben, was zum geselligen Umgange gehört. Und wenn sie noch überdieß mit Reizen ausgestattet sind, so bemerkt man es bei so augenfälligen Vorzügen kaum, wenn etwa doch hin und wieder eine kleine Pedanterie in ihrem Benehmen durchscheint. — Eine gute Monographie über Pedanterie und Pedanten hat Schlosser (Joh. Geo.) herausgegeben (Basel, 1787. 8.) obwohl der Verf. auch bloß an die gelehrte Pedanterie denkt.

Peinlich (von Pein, mit poena und ποινη, Lösegeld, Buße, Strafe, stammverwandt) hat zweierlei Bedeutung. Einmal heißt

es ſoviel als ängſtlich, gezwungen, allzupünctlich; wie wenn man einen Menſchen oder deſſen Benehmen peinlich nennt; desgleichen wenn man von einem Kunſtwerke ſagt, es ſei peinlich gearbeitet. Daß ſolche Peinlichkeit misfallen müſſe, verſteht ſich von ſelbſt. Dieſe Bedeutung iſt demnach äſthetiſch. Die zweite iſt juridiſch. Man verſteht nämlich unter dem Peinlichen auch das, was ſich auf Verbrechen und deren Beſtrafung bezieht, und ſetzt es daher oft für criminal oder pönal. In dieſer Beziehung ſpricht man von peinlichen Geſetzen, peinlichen Gerichten, peinlichem Verfahren oder Proceſſe, auch wohl gar von einer hochnothpeinlichen Halsgerichtsordnung, wie die bekannte (vom Kaiſer Karl V. auf dem Reichstage zu Regensburg 1532 publicirte und aus nicht weniger als 222 Artikeln beſtehende) Carolina (scil. lex) zuweilen genannt wird. S. Strafe. Uebrigens iſt die zweite Bedeutung wohl eigentlich die erſte d. h. die urſprüngliche, und jene die abgeleitete. Vielleicht könnte man aber auch beide für abgeleitet anſehn, wenn man annähme, daß die Grundbedeutung ſchmerzlich wäre. Denn Pein ſteht auch für Schmerz; daher peinigen = Schmerzen erregen.

Peiraſtiſch oder piraſtiſch (von πειραν, verſuchen) iſt verſuchend. So nennt Ariſtoteles in ſeinem Organon die dialektiſchen oder wahrſcheinlichen Schlüſſe, weil man in denſelben die Vorderſätze gleichſam nur verſuchsweiſe annimmt.

Pelagianismus iſt die, philoſophiſch erwogen, ganz richtige, obwohl von Auguſtin verketzerte und von der Kirchenverſammlung zu Epheſus im J. 431 förmlich verdammte Behauptung des Pelagius (eines brittiſchen Mönchs im 4. und 5. Jh.) daß durch die Sünde der erſten Eltern die menſchliche Natur keineswegs völlig verdorben und zu allem Guten untüchtig geworden ſei. Denn wäre ſie dieß, ſo könnte der Menſch auch von keinem anderweiten, ihm von außen dargebotnen, Gnadenmittel irgend einen guten und heilſamen Gebrauch machen. Die Menſchen haben aber von jeher etwas Verdienſtliches darin geſucht, ſich ſelbſt recht ſchlecht zu machen; gleichſam als könnte man den Schöpfer dadurch erheben, daß man ſein Geſchöpf möglichſt erniedrigte. Uebrigens gehört der Streit darüber mehr in die Kirchen- und Ketzergeſchichte, welche auch noch von einem mildern oder gleichſam halben Pelagianismus (Semipelagianismus) redet, als in die Geſchichte der Philoſophie. Doch vergl. Erbſünde; denn durch dieſe Erfindung Auguſtin's wurde eigentlich jene angebliche Ketzerei veranlaſſt.

Peloplato ſ. Alexander Pelopl.

Pennalismus (von penna, die Feder, als Schreibwerkzeug betrachtet und daher in den Schulen vorzüglich gebraucht) iſt eine Unſitte der gelehrten Schulen, ſelbſt der höhern, in welchen die

jüngern Ankömmlinge (Pennale, auch Füchse genannt) häufig von den ältern Schülern gemisbraucht und gemishandelt werden. Spuren davon findet man schon in den alten Philosophenschulen. Im Mittelalter aber ward die Sache noch ärger. Leider hat sie sich bis auf die neuesten Zeiten herab erhalten, trotz dem, daß man in den JJ. 1661 und 1663 sogar durch deutsche Reichs- und Landesgesetze dagegen kämpfte. Doch hat die höhere Bildung der neueren Zeit schon vieles in dieser Hinsicht gemildert. Und hoffentlich wird mit der steigenden Cultur jene Unsitte bald ganz aufhören.

Pentalemma = ein fünfgehörnter Schluß. Siehe Dilemma.

Pentarchie = Fünfherrschaft. S. Archie, auch Monarchie und Polyarchie.

Perception (von percipere, auffassen oder wahrnehmen) ist Wahrnehmung; daher perceptibel = wahrnehmbar, unperceptibel = unwahrnehmbar. S. Wahrnehmung. Zuweilen steht Perception auch für Gebrauch oder Genuß einer Sache; die Person, welche sie gebraucht oder genießt, heißt dann der Percipient. S. Gebrauch und Genuß.

Peregrin, mit dem von der Verschiedenheit der Gestalten, unter welchen er in seinem Leben auftrat, hergenommenen Beinamen Proteus (Peregrinus Proteus) ein cynischer Philosoph des 2. Jh. nach Chr. Nach dem Berichte Lucian's (de morte Peregrini) dem aber freilich bei der satyrischen Laune, mit welcher L. die Philosophen, besonders die Cyniker, durchhechelt, nicht ganz zu trauen ist — vergl. Germari symbolae ad Luciani libellum de morte Peregrini rectius aestimandum. Thorn, 1789. Fol. — war P. aus Parium in Mysien gebürtig, und trieb sich als Jüngling in Armenien herum, musste aber dieses Land durch eine schimpfliche Flucht verlassen, weil er eine Menge von Mädchen und Frauen verführt hatte. Ja er kam sogar in den Verdacht, seinen Vater ermordet zu haben. Er durchzog dann mehre Länder und kam auch nach Palästina, wo er nach Einigen ein Jude, nach Andern ein Christ geworden, späterhin aber sich wieder zum Heidenthume gewandt haben soll. Als er aus Palästina in sein Vaterland zurückkam und erfuhr, daß man ihn wegen des angeblichen Vatermords in Anspruch nehmen wollte: verließ er sein Vaterland von neuem und zog nun in der Welt als ein cynischer Philosoph umher. Erst ging er nach Aegypten, dann nach Italien, wo er aus Rom verwiesen wurde, endlich nach Griechenland. Hier beschloß er nun, sein Leben auf eine recht glänzende Weise zu enden, nämlich sich ebenso wie Herkules, den die Cyniker überhaupt als ihr Vorbild verehrten, zu verbrennen. Er that dieß auch öffentlich vor dem in Olym-

pia zur Feier der dortigen Kampfspiele versammelten Volke im J. 165 (nach Andern 168 oder 169). Eine bessere Schilderung macht jedoch Gellius (N. A. VIII, 3. XII, 11.) von diesem Philosophen, indem er ihn einen würdigen und festen Mann (virum gravem atque constantem) nennt und versichert, er selbst habe ihn in Athen kennen gelernt und viel Nützliches und Anständiges aus seinem Munde vernommen. Unter andern habe P. gelehrt, ein Weiser werde nicht sündigen, wenn auch Götter und Menschen nichts davon wüssten; denn man müsse das Böse nicht aus Furcht vor Strafe und Schande, sondern aus Pflicht und Liebe zum Guten lassen. Sonach hätte P. eine sehr reine Moral gelehrt. Aber freilich ist zwischen Lehren und Thun noch ein Unterschied. — Etwas Schriftliches, woraus man ihn näher kennen lernte, hat P. nicht hinterlassen. Wieland's geheime Geschichte des Peregrinus Proteus (Leipzig, 1791. 2 Thle. 8.) ist nur ein historisch-philosophischer Roman.

Peremtorisch (von perimere, umbringen) heißt eigentlich tödtlich, dann aber auch soviel als entscheidend oder unwiderruflich; weshalb ihm das Interimistische (von interim, unterdessen) oder Provisorische (von providere, vorsehen, nämlich durch einstweilige Anordnung) entgegensteht. Daher versteht man auch in der Rechtsphilosophie unter einer peremtorischen Rechtserwerbung eine solche, die ein für allemal gilt, unter einer provisorischen aber eine solche, die nur vor der Hand oder bis zur weitern Entscheidung gültig ist. Daß im Naturstande gar nichts Aeußeres peremtorisch, sondern alles nur provisorisch zum Eigenthume gemacht werden könne, wie Kant in seiner Rechtslehre behauptet, ist wohl übertrieben. Indessen ist allerdings zuzugeben, daß das äußere Eigenthum nur im Bürgerstande diejenige allgemeine Anerkennung finde, wodurch es völlig gesichert werde. S. Bürgerstand und Naturstand.

Perennirend heißt eigentlich, was ein Jahr lang (per annum — daher perennis) dauert, wie einjährige Pflanzen und Thiere; dann was längere Zeit fortdauert, auch wohl immerwährend, ob man es gleich mit dem Immer nicht so genau nimmt, sondern nur eine sehr lange Zeit darunter versteht, während welcher etwas ununterbrochenen Bestand hat; wie der Geschlechtstrieb des Menschen, da er bei den Thieren sich nur zu gewissen Zeiten regt. — Die Philosophie ist nur perennirend als Streben nach wissenschaftlicher Erkenntniß, weil dieses Streben aus einem perennirenden Bedürfnisse des menschlichen Geistes hervorgeht; aber nicht als so oder anders gestaltete Wissenschaft. Siehe Philosophie.

Perfectibilismus (von perficere, vollenden) ist der Glaube an eine fortschreitende Vervollkommnungsfähigkeit (**Perfectibilität**) des Menschengeschlechts und also auch alles dessen, was der menschliche Geist erzeugt (aller Kunst und Wissenschaft) und was ihm von außen zu seinem Heile dargeboten wird (der geoffenbarten Religion). Es beruht dieser Glaube auf der dem Menschen eignen und ihn über die gesammte Thierwelt erhebenden Vernünftigkeit, vermöge welcher der Mensch stets nach dem Idealen strebt; und es hangt auch dieser Glaube natürlich und nothwendig mit dem Glauben an eine göttliche Fürsehung und an die Erziehung des Menschengeschlechts durch Gott zusammen. Vergl. die Artikel **Erziehung des Menschengeschlechts, Fortgang** und **Vernunft**. Wenn jedoch der Perfectibilismus rechter Art sein soll, so darf er nicht bloß **theoretisch**, sondern er muß auch **praktisch** sein. Der Glaube an die fortschreitende Vervollkommnungsfähigkeit muß sich also lebendig beweisen durch das beständige Streben, sowohl sich selbst immer mehr zu vervollkommnen, als auch zur Vervollkommnung Andrer so viel als möglich beizutragen, mithin auch dahin zu wirken, daß durch allmähliche Reformen der gesellschaftliche Zustand der Menschen, besonders der bürgerliche und der kirchliche, immer besser werde. Denn die gesellschaftlichen Verhältnisse, in welchen die Menschen leben, haben den meisten Einfluß auf die geistige Entwicklung und Ausbildung, besonders aber auf die Gesittung der Menschen, und können uns daher in der Vervollkommnung sowohl hemmen als fördern, je nachdem sie beschaffen sind. Man könnte folglich nach jenen beiden großen Gesellschaftsverhältnissen auch den Perfectibilismus selbst wieder in den **bürgerlichen** und den **kirchlichen** eintheilen. — Wegen der **Perfectibilität der geoffenbarten Religion** vergleiche den Artikel **Offenbarung** und die am Ende desselben angeführten Schriften.

Perfection (von demselben) bedeutet eigentlich die Vervollkommnung, dann aber auch die Vollkommenheit selbst, die dadurch entsteht. S. **Vollkommenheit**.

Perfectum est sub sole nihil — unter der Sonne giebt es nichts Vollkommnes — gilt wohl eben so gut von dem, was auf und über der Sonne ist. Denn wie herrlich auch die Phantasie die überirdischen Weltgegenden ausschmücken mag, so muß doch auch dort alles endlich oder beschränkt, mithin unvollkommen sein. Nur Gott als der Unendliche ist auch der absolut Vollkommne, dem man aber ebendarum weder die Sonne noch sonst ein Gestirn als Wohnplatz anweisen kann. S. **Gott**.

Perfectum jus et officium — vollkommnes Recht und vollk. Pflicht — s. **Recht** und **Pflicht**.

Perfectum magisterium — vollkommne Meisterschaft — s. Magister AA. LL.

Perhorresciren (von per, durch, und horrere oder horrescere, vor Abscheu, Furcht oder Schreck erstarren oder erzittern) heißt etwas heftig verabscheuen, besonders einen Menschen als Richter, weil man ihn für parteiisch hält, fürchten und darum verbitten. Da die öffentliche Gerechtigkeitspflege nicht nur unparteiisch sein, sondern auch um ihres Ansehns willen über jeden Verdacht der Parteilichkeit erhaben sein soll: so ist es nicht mehr wie billig, als daß ein vom Beklagten perhorrescirter Richter in dieser Beziehung sein Richteramt einem Andern überlasse, dessen Unparteilichkeit dem Beklagten nicht verdächtig ist. Wenn aber Jemand alle Richter perhorresciren wollte, so hieße dieß nichts andres, als die Justiz selbst perhorresciren, die doch Jeder respectiren soll.

Periander, Beherrscher (τυραννος) von Korinth, einer von den **sieben Weisen Griechenlands** (s. d. A.); wiewohl Einige **Periander** den **Weisen** von **Periander dem Tyrannen** unterscheiden, Andre, ohne einen solchen Unterschied zu machen, diesen P. gar nicht zu den Weisen zählen wollen, da er bloß klug und tapfer gewesen. Man nahm es jedoch in jener Zeit mit dem Titel des Weisen nicht so genau. S. **Sophia**. Die Elegien, welche ihm das Alterthum zuschreibt, existiren nicht mehr.

Perikles, der berühmte athenienſische Volksredner und Volksführer, zum Theil aber auch Volksverführer (mithin **Demagog** in der doppelten Bedeutung des Worts) ist für die Geschichte der Philosophie nur insofern merkwürdig, als Athen zu seiner Zeit der Sitz der Wissenschaften und Künste unter den Griechen wurde, mithin auch die Philosophie daselbst mit größerem Eifer gepflegt zu werden begann. Das **Zeitalter des Perikles** (ungefähr von 480 bis 430 vor Chr.) war daher zugleich das Zeitalter der in Athen aufblühenden Philosophie, des **Anaxagoras**, des **Archelaus**, des **Sokrates**, aber auch der **Sophisten**. S. diese Artikel.

Periklione s. Pythagoreer.

Periode (von περι, um, und ὁδος, der Weg) bedeutet eigentlich einen Umweg, Umgang oder Umlauf. In logischer und grammatischer Hinsicht aber bedeutet es einen Satz, der aus mehren Sätzen durch eine geschickte Verbindung derselben so zusammengesetzt ist, daß man ihn erst von Anfang bis Ende durchlaufen muß, bevor man den Sinn desselben vollständig und genau auffassen kann. Eine (nicht ein, denn περιοδος ist weiblich) Periode enthält also eine Mannigfaltigkeit von Gedanken, die zur Einheit genau verbunden (gleichsam abgerundet) sind und dadurch wohlgefallen. Solche Perioden dürfen jedoch nicht zu lang und zu verschränkt sein, auch nicht zu häufig auf einander folgen; sie müssen vielmehr mit kur-

ren und leichten aufzufassenden Sätzen abwechseln, weil sonst die Rede unverständlich, schleppend und ermüdend wird. Es giebt daher eine besondre Kunst des Periodirens (des Periodenbaues oder des periodischen Styls) die man sich nur durch lange Uebung aneignen kann. Cicero ist Meister in derselben; und doch kommen auch bei ihm Perioden vor, die man zwei bis dreimal durchlesen muß, bevor man sie durchaus versteht; was allemal fehlerhaft ist, da jede Rede ursprünglich nicht zum Lesen, sondern zum Hören bestimmt ist, beim Hören aber keine Wiederholung der Perioden möglich ist. Eine solche Periode muß daher von Rechts wegen auch gut in's Gehör fallen, wenn man sie ausspricht. Besonders muß sie einen guten Schlussfall (cadence) haben. — In historischer Hinsicht heißen Perioden diejenigen Zeitabschnitte oder Zeiträume, innerhalb deren sich der Erzähler gleichsam herumbewegt, um eine Reihe von Begebenheiten darzustellen; z. B. die Periode von Thales bis Sokrates in der Geschichte der Philosophie, oder von der lutherischen Reformation bis zur französischen Revolution in der allgemeinen Weltgeschichte. Wenn diese in die alte, mittlere und neuere getheilt wird, so sind das nur große Hauptperioden. Es dürfen aber die Perioden nicht nach Belieben begränzt werden, sondern sie müssen durch gewisse Epochen bestimmt sein, und können daher bald größer bald kleiner ausfallen. Auch darf man sie nicht mit den Epochen selbst verwechseln. S. d. W. — Die Ausdrücke Periode und periodisch werden übrigens auch noch in andern Beziehungen gebraucht, weil überhaupt alles sich in gewissen Zeitkreisen oder Cyklen bewegt und daher gewisse Umläufe macht. So der Mensch während seines Lebens, das man ebendarum in vier Perioden (Kindes- Jünglings- Mannes- und Greisenalter) eintheilt. So haben auch die Frauen und die Krankheiten ihre Perioden, desgleichen die Himmelskörper. Auf die letztern beziehn sich auch die astronomischen und manche chronologische Perioden, wie die Osterperiode. Diese gehn uns aber hier nichts weiter an. — Wegen des periodischen Entstehens und Vergehens der Welt s. Ekpyrose und Palingenesie.

Periodologie (vom vorigen und λογος, die Rede und die Lehre) heißt bald soviel als das Reden in Perioden oder eine periodisch gebildete Rede, bald soviel als die Lehre vom Periodenbaue oder die Anweisung zum glücklichen Bilden der Perioden. Eine solche Anweisung hat daher ihre Regeln theils aus der Grammatik, theils aus der Logik und Aesthetik zu entlehnen, und gehört in die Rhetorik als eine Anweisung zur Beredtsamkeit überhaupt. Nähme man das W. Periode in einem andern Sinne, so würde natürlich auch das W. Periodologie eine andre Bedeutung erhalten. S. d. vor. Art.

Peripatetiker heißen die Anhänger des Aristoteles, entweder vom Umherwandeln (*περιπατειν*, ambulare) des Lehrers mit seinen Schülern in den Schattengängen des Lyceums (s. d. Art.) um sich mit ihnen über philosophische und andre Gegenstände zu unterhalten, oder von jenen Schattengängen und den darin gepflogenen Unterhaltungen selbst, welche gemeinschaftlich Umgänge (*περιπατοι*) genannt und der Zeit nach in den Morgen- oder Frühgang (*περιπατος ἑωθινος*) und den Abend- oder Spätgang (*περιπατος δειλινος*) getheilt wurden. Cic. acadd. I, 4. Gell. noct. att. XX, 5. Diog. Laert. V, 2. Vergl. Aristoteles. Daher nannte man auch die Philosophie und die Schule dieses Mannes die peripatetische Ph. u. Sch. Wiewohl sich nun dieselbe nach und nach sehr verbreitete, so blieben doch nicht alle Peripatetiker der Lehre ihres Meisters treu. Daher unterscheidet man reine und synkretistische P. Die letzten suchten insonderheit eine Vereinigung zwischen der platonischen und der aristotelischen Lehre zu Stande zu bringen, ungeachtet dieser Versuch wegen der ursprünglichen Verschiedenheit beider Lehren nie gelingen wollte. Man nahm daher seine Zuflucht zu gezwungenen Auslegungen oder auch zu der willkürlichen Hypothese, daß Plato und Aristoteles selbst ihre Weisheit gemeinschaftlich aus alten verborgnen Quellen geschöpft hätten; wobei man auf Pythagoras, Homer, Orpheus, Hermes Trismegist und andre zum Theil mythische Personen zurückging, und so die Philosophie mehr entstellte als vervollkommnete. Vornehmlich geschahe dieß in der alexandrinischen Schule. S. Alexandriner. Auch vergl. Patricii discuss. peripatt. TT. IV, quibus aristotelicae philosophiae historia atque dogmata cum veterum placitis collata declarantur. Basel, 1581. Fol. welches Werk aber freilich mit großer Vorsicht benutzt werden muß, da es mit offenbarer Parteilichkeit gegen Aristoteles geschrieben ist. S. Patrizzi.

Peripetie (von *περιπιπτειν*, herumfallen, hineingerathen besonders in's Unglück) bedeutet eigentlich eine plötzliche Veränderung der Lebensverhältnisse oder Glücksumstände eines Menschen, zuweilen zum Bessern, meistens jedoch zum Schlechtern. In der aristotelischen Poetik und der daraus abgeleiteten Dramaturgik aber bezeichnet es den Wendepunct eines dramatischen Stücks, welcher der endlichen Auflösung des vom Dichter geschürzten Knotens voraus geht, indem sich alsdann die Schicksale der handelnden Hauptpersonen anders zu gestalten und zum Bessern oder zum Schlechtern zu neigen anfangen. Man muß also die Peripetie nicht verwechseln mit der Katastrophe. S. d. W. Durch diese wird das Stück beendigt, durch jene schlägt es gleichsam um oder nimmt einen andern Gang, eine andre Wendung. Jene ist also die Vor

bereitung zu dieſer oder die künſtleriſche Herbeiführung derſelben — eine Klippe, an der viele Dramatiker ſcheitern.

Permiſſiv (von permittere, zulaſſen, erlauben) iſt ein erlaubendes Geſetz (lex permissiva) wie **Permiſſion** die **Erlaubniß** ſelbſt. S. d. W. und **Geſetz**.

Perpetuirlich (von perpetuus, fortdauernd) wird beſonders von der Bewegung geſagt, wenn ſie immer fortdauert, alſo nicht mit Ruhe wechſelt. Daher perpetuum mobile = ein ſich immerfort bewegendes Ding. Daß es dergleichen gebe, leidet keinen Zweifel. Jeder Weltkörper iſt ein ſolches; denn es giebt wohl keinen derſelben, der ſich zu irgend einer Zeit in völliger Ruhe befände. Nimmt man nun an, daß das Weltall ewig (ohne Anfang und Ende): ſo wäre dieſes ſelbſt das vollkommenſte perpetuum mobile, weil alle ſeine Theile oder Glieder, die einzelen Weltkörper, ſtets in Bewegung ſind, folglich auch das Ganze. In einem beſchränktern Sinne ſind Menſchen und Thiere perpetua mobilia. Sie ſind es nämlich, ſo lange ſie leben; denn keines von ihnen befindet ſich, ſo lang' es lebt, in vollkommner Ruhe. Ob aber der Menſch eine Maſchine hervorbringen könne, die, nachdem ſie einmal in Bewegung geſetzt worden, immerfort ſich bewege, ohne wieder von neuem in Bewegung geſetzt zu werden — wie man eine Uhr wieder aufzieht, wenn ſie abgelaufen — das iſt eine Frage, die ſich philoſophiſch gar nicht beantworten läſſt. Denken läſſt ſich gar wohl eine ſolche Combination von Bewegungskräften, daß daraus eine ſich ſelbſt in Bewegung erhaltende Maſchine hervorgehe. Ob aber Jemand eine ſolche Combination erfinden werde (wobei auch der Widerſtand oder die Hemmung der Bewegung durch die Reibung der Theile fortwährend mittels eines Ueberſchuſſes an Bewegkraft überwunden werden müſſte) kann man a priori nicht wiſſen.

Per quod quis peccat, per idem punitur et idem — womit Jemand ſündigt, damit wird er auch geſtraft — iſt der populär ausgeſprochne Grundſatz des Wiedervergeltungsrechts, der aber doch ſeine Beſchränkung in der Anwendung erleidet. S. **Wiedervergeltung**.

Perſäus (nicht **Perſeus**) von Cittium oder Kittion (Perſaeus Cittieus) mit dem Beinamen **Dorotheos**, anfangs Diener, nachher Schüler und Freund **Zeno's**, Stifters der ſtoiſchen Schule, und alſo durch dieſen ſelbſt zum Stoiker gebildet. Seine Blüthezeit fällt um's J. 260 vor Chr. Er ſcheint unter den ältern Stoikern einigen Ruhm erlangt, auch mehre Schriften hinterlaſſen zu haben, von denen jedoch nichts mehr übrig iſt. Auch weiß man nichts von eigenthümlichen Philoſophemen deſſelben. Er mag daher der Lehre **Zeno's** größtentheils treu geblieben ſein. S. **Cic. N. D. I, 15. Gell. N. A. II, 18. Diog. Laert. VII, 6. 9. 36.**

Hier werden auch die Titel seiner, meist praktisch-philosophischen, Schriften genannt. Suidas in seinem Wörterbuche handelt von ihm sowohl unter dem eignen Namen desselben als unter dem seines Schülers Hermagoras.

Persecution (von persequi, verfolgen) = Verfolgung. S. d. W.

Persifflage (vom franz. persiffler, durchpfeiffen, verspotten) ist Spötterei durch witzige Reden, welche etwas von der lächerlichen Seite darstellen. Wenn sie in's Boshafte fällt, kann die Moral sie nicht billigen. Außerdem aber ist sie wohl erlaubt und bringt zuweilen eine weit größere Wirkung hervor, als der gründlichste Tadel.

Persische Weisheit oder Philosophie ist ein zweideutiges Ding. Die alten Perser oder Parsen und die mit ihnen stammverwandten Baktrer und Meder standen, gleich andern orientalischen Völkern, unter der Leitung ihrer Priester, der sog. Magier, deren Weisheit daher auch Magie hieß. S. d. W. Zu jenen Priestern gehörte auch Zoroaster, der als der vornehmste Repräsentant dieser Weisheit betrachtet wird, sei es nun, daß er eine neue Lehre begründete oder, wie Andre meinen, nur die alte verbesserte. S. Zoroaster. Ursprünglich scheinen die Perser den Himmel und die Gestirne, besonders Sonne und Mond, desgleichen die lebendigen Naturkräfte oder die Elemente, besonders Licht und Feuer, als göttliche Wesen verehrt zu haben. Darum heißen sie auch Feueranbeter oder Pyrolatren. Es kann jedoch wohl sein, daß das Feuer, welches auf den Altären ihrer Kapellen (πυραιθεια von den Griechen genannt — denn eigentliche Tempel mit Götterbildern hatten die Perser eben so wenig als die mit ihnen stammverwandten germanischen Völker) brannte, ursprünglich nur Symbol des Göttlichen sein sollte, späterhin aber von dem Volke, dessen Aberglaube immer und überall das Zeichen mit dem Bezeichneten verwechselt, selbst als das Göttliche verehrt wurde. Nach der zoroastrischen Lehre hingegen, wie sie im Zendavesta dargestellt ist, gab es von Ewigkeit her zwei Urprincipien der Dinge, ein gutes unter dem Namen Ormuzd (Oromazes, Oromasdes, Hormizdas) und ein böses unter dem Namen Ahriman (Arimanes, Arimanius); jenes ein reines Lichtwesen und Princip alles Guten, dieses ein unreines Dunkelwesen und Princip alles Bösen in der Welt, um deren Herrschaft beide mit einander kämpfen. (Wegen der Ableitung und grammatischen Bedeutung dieser beiden Namen s. Ormuzd). Zwar war auch Ahriman zuerst ein gutes Lichtwesen; allein er beneidete Ormuzd, verfinsterte sich dadurch und ward sein Gegner des Ormuzd. Der Kampf zwischen beiden wird jedoch endlich aufhören, indem sich Ahriman mit Ormuzd aussöhnen und

dann auch das Uebel oder Böse aus der Welt verschwinden wird. — Sonach wäre jene Lehre nichts andres gewesen, als ein theologischer Dualismus, ähnlich dem Manichäismus, der vielleicht selbst daraus entsprungen. Denn daß der im Zendavesta vorkommende Ausdruck Zeruane Akerene, welcher in der Zendsprache Zeit ohne Gränzen oder Ewigkeit bedeutet, ein einiges ewiges göttliches Wesen bezeichne, welches alles geschaffen habe, auch Licht und Finsterniß, Ormuzd und Ahriman, ist eine Hypothese, welche weder mit den übrigen Lehrsätzen des Zendavesta noch mit den Zeugnissen andrer orientalischer und griechischer Schriftsteller einstimmt. — Die vornehmsten Quellen zur vollständigern und genauern Erkenntniß dieser Lehre, die freilich mehr den Charakter einer positiven Theologie als einer echten Philosophie hat, sind zuvörderst die altparsischen heiligen Schriften, deren noch einige, theils in der Zendsprache theils in der Pehlvisprache geschrieben, bei den Guebern oder Gauern (Abkömmlingen der alten Parsen, zerstreut unter den heutigen Persern lebend) gefunden werden und von welchen Zendavesta (das lebendige Wort) unstreitig das bedeutendste Werk ist, ungeachtet nicht erwiesen werden kann, daß dasselbe von Zoroaster selbst herrühre. Es begreift eigentlich nur drei heilige Bücher, welche für zoroastrische gelten, Jzeschne, Vispered und Vendidad genannt; die übrigen, welche Jeschts, die großen und kleinen Siruzes und der Bundehesch heißen, sind andre heilige Schriften von ungenannten Verfassern, und wahrscheinlich späteres Ursprungs. Zwar giebt es auch noch eine griechische Schrift, welche zoroastrische Lehren (oracula Zoroastris, zuweilen auch oracula chaldaica genannt) enthalten soll, gedruckt unter dem Titel: *Μαγικα λογια των απο του Ζωροαστρου μαγων.* Gr. et lat. cum scholiis Plethonis et Pselli ed. Joh. Oporinus. Par. 1589. 1599. 1607. 8. auch vermehrt in Patricii nova de universis philosophia und Stanleii hist. philos. cum notis Clerici. Allein diese Schrift ist wahrscheinlich ein Machwerk der neuplatonischen Schule, folglich nicht als Quelle zu benutzen. Die Ausgaben des Zendavesta aber (in französ. und daraus wieder in deut. Uebers.) sind folgende: Zend-Avesta, ouvrage de Zoroastre, contenant les idées théologiques, physiques et morales de ce législateur, les cérémonies du culte religieux qu'il a établi, et plusieurs traits importans relatifs à l'ancienne hist. des Perses; trad. sur l'original Zend avec des remarques et plusieurs traités par Anquetil du Perron (der das Original in Persien selbst kennen gelernt und zuerst mit Hülfe einiger dortigen Gelehrten in's Neupersische übersetzt hatte). Par. 1771. 2 Bde. 4. Deutsch von Kleuker: Zendavesta, Zoroaster's lebendiges Wort. Riga, 1776—8. 3 Thle. 4. N. A. Th. 1. 1786. Anhang zum Zendavesta. Ebend. 1781—3.

5 Thle. in 2 Bden. 4. (Dieſer gleichfalls von Kleuker herrührende Anhang enthält außer mehren eignen Aufſätzen deſſelben auch dergleichen von Anquetil und Foucher, worin ſowohl über Inhalt und Echtheit des Zendaveſta als über die perſ. Rel. und Philoſ. im Allgemeinen Unterſuchungen angeſtellt werden). Auszug von Kleuker unter dem Titel: Zendaveſta im Kleinen d. i. Ormuzd's Lichtgeſetz oder Wort des Lebens an Zoroaſter, dargeſtellt in einem weſentlichen Auszuge aus den Zendbüchern als Urkunden des alten magiſch-zoroaſtriſchen Religionsſyſtems. Riga, 1789. 8. (Ein andrer Auszug von Eckard erſchien zu Greifsw. 1789. 8.) — Vendidad Sadé, l'un des livres de Zoroastre, publié d'après le manuscrit Zend de la bibliothéque du roi. Avec un commentaire, une traduction nouvelle et un mémoire sur la langue zende etc. Par Eugéne Burnouf. Texte Zend. Livr. 1 — 8. Par. 1830 — 33. Fol. — Vendidad. Zendavestae pars XX. adhuc superstes. Ed. Just. Olshausen. Hamb. 1829. 4. — Fragmens rélatifs à la religion de Zoroastre, extraits des manuscrits persans de la biblioth. du roi. Par. 1829. 8. Deutſch aus dem Perſ. überſ. und mit einem ausführlichen Commentar verſehen ꝛc. von Dr. Joh. Aug. Wullers, mit einer Vorr. von Windiſchmann. Bonn, 1831. 8. — Dſjemſid, Feridun, Guſtasp, Zoroaſter. Eine hiſtoriſch-krit. Unterſuchung über die beiden erſten Capitel des Vendidad. Von A. Hölty, mit einer Vorr. von Heeren. Hannov. 1829. 8. (Nach der Anſicht des Verf. iſt Dſjemſid = Dejoces, Feridun = Phraortes und Guſtasp = Cyaxares I.). — Zur richtigen Beurtheilung und Benutzung dieſer Werke aber dienen noch folgende Schriften: Sur les ouvrages de Zoroastre. Par. 1787. 4. (Eine Preisſchr.) — Lettre à Mr. A. du P. dans laquelle est compris l'examen de la traduction des livres attribués à Zoroaste. Lond. 1771. 8. (Dieſes Schreiben von Jones an Anquetil iſt auch deutſch zu finden in Hiſſmann's Magaz. für die Philoſ. und ihre Geſch. St. 3.). — Des Frhrn. von Bock Abh. über das Alterthum des Zendaveſta. Aus dem Franz. mit Anmerkk. von Büſching in Deſſ. wöchentlichen Nachrichten v. J. 1779. S. 325 ff. und in Deſſ. Magaz. für die neue Hiſt. u. Geogr. B. 19. S. 183 ff. vergl. mit B. 17. S. 189 ff. und B. 21. S. 361 ff. (Das franz. Orig. erſchien auch nachher in den Mém. de la soc. des antiquités de Cassel. 1780. T. I. Nr. 1.). — Meinersii commentatt. III de Zoroastris vita, institutis, doctrina et libris; in den Nov. comm. soc. scientt. Gotting. T. 8. et 9. — Die in dieſen Schriften für und wider die Echtheit des Zendaveſta aufgeſtellten Gründe findet man gut zuſammengeſtellt in Buhle's Lehrb. der Geſch. der Philoſ. Th. 1. S. 66—71. womit noch zu vergleichen: R. Rask über

das Alter und die Echtheit der Zend-Sprache und des Zend-Aveſta ꝛc. überſ. von F. H. von der Hagen. Berl. 1826. 8. (Der Verf. ſucht hier zu beweiſen, daß nicht, wie Einige behauptet haben, das Zend eine aus dem Sanskrit gebildete Mundart und der Zendaveſta erſt im 3. Jh. nach Chr. niedergeſchrieben ſei, ſondern daß Zend eben ſo alt als Sanskrit und zwar die alte mediſche Sprache und Zendaveſta ein echtes Religionsbuch der alten Meder und Perſer ſei). — Außerdem aber ſind in Bezug auf die altperſ. Rel. und Philoſ. überhaupt noch ff. Schriften zu vergleichen, in denen man auch die Nachrichten, welche darüber in den Schriften des A. T., desgleichen bei Herodot, Plato, Xenophon, Ariſtoteles, Diodor, Strabo, Plutarch und andern alten Schriftſtellern zerſtreut angetroffen werden, geſammelt findet: Geo. Gemisti (Plethonis) zoroastreorum et platonicorum dogmatum compendium, gr. et lat. per Tryllitschium. Witt. 1719. 8. (Größtentheils neuplatoniſche Träumereien wie Deſſ. scholia in oracula Zoroastris). — Thomae Hyde hist. religionis veterum Persarum eorumque Magorum. Oxf. 1700. 4. N. A. 1760. und Ejusd. syntagma dissertt. per Greg. Sharpe. Oxf. 1767. 2 Bde. 4. — Meiners über den Zoroaſter; in der N. philol. Biblioth. B. 4. St. 2. vergl. mit Deſſ. commentat. de variis religionum Persarum conversionibus; in den Commentatt. soc. scientt. Gotting. a. 1780. — Norbergi diss. de Zoroastre Bactriano; in Deſſ. opuscull. acadd. sell. P. III. Nr. 38. — Rhode, die heilige Sage und das geſammte Religionsſyſt. der alten Baktrer, Meder und Perſer, oder des Zendvolkes. Frkf. a. M. 1820. 8. — Tychsenii commentat. de religionum zoroastricarum apud exteras gentes vestigiis; in den Nov. commentatt. soc. scientt. Gotting. Vol. 11. et 12. — Ursini de Zoroastre Bactriano, Hermete Trismegisto et Sanchoniathone Phoenicio exercitatt. Nürnb. 1661. 8. — Zoroastre, Confucius et Mohammed comparés comme sectaires, législateurs et moralistes, avec le tableau de leurs dogmes, de leurs loix et de leur morale; par Pastoret. Par. 1787. 8. — Mém. histor. sur Zoroastre et Confucius. Halle, 1787. 4. (Von dem vorgenannten Frhrn. v. Bock.) — Wegen des neuperſiſchen Sofismus ſ. d. W. ſelbſt.

Perſon heißt jedes vernünftige und freie Weſen, wenn es ſich auch in einem Zuſtande befände, wo es ſeiner Vernunft und Freiheit ſich noch nicht bewuſſt oder derſelben nicht mächtig wäre, wie ein Kind, ein Wahnſinniger, ein Schlafender ꝛc. Eine Perſon iſt (oder kann doch werden) fähig, die Zwecke ihrer Thätigkeit ſich ſelbſt zu ſetzen und mit Freiheit auszuführen; ſie iſt Selbzweck (ens autoteles) und ſoll ebendarum nicht als bloßes Mittel für an-

dre Zwecke gebraucht werden, ob sie gleich diese Zwecke auch zu den ihrigen machen kann und in vielen Fällen sogar soll. Ihr steht daher in rechtlicher Hinsicht entgegen die bloße Sache als ein vernunftloses und unfreies Wesen. S. Sache. Die Person kann aber entweder eine physische oder eine moralische sein, je nachdem sie als Einzelwesen von Natur für sich besteht oder aus mehren Einzelwesen zu einem Gemeinwesen zusammengesetzt ist. Jede Gesellschaft (wie Familie, Staat, Kirche ꝛc.) ist also eine moralische Person. Man nennt sie auch wohl eine mystische, weil die Vereinigung der Individuen zu gesellschaftlichen Körpern auf einem unsichtbaren Bande, nämlich auf moralischen oder religiosen Ideen beruht und daher oft etwas Geheimnissvolles an sich hat. Dennoch müssen die Individuen selbst, aus welchen eine moralische oder mystische Person bestehen soll, als physische Personen sichtbar oder wahrnehmbar sein, wenn sie in der Welt der Erscheinungen als berechtigte und verpflichtete Subjecte angesehn und behandelt werden sollen. — Wenn in der Rechtslehre vom Personenrechte (jus personarum) die Rede ist, so versteht man darunter den Inbegriff solcher Rechte, die in persönlichen Verhältnissen und Eigenschaften ihren Grund haben, z. B. in der Geburt und Abstammung, der Verwandtschaft, der Mündigkeit oder Unmündigkeit ꝛc. Das Personenrecht ist also etwas andres als ein persönliches Recht (jus personale) obgleich jenes auch persönliche Rechte unter sich befassen kann. S. persönlich. — Wegen der sog. Personensteuer, welche auch eine Kopfsteuer heißt, s. Kopf. — Wegen der angeblichen drei Personen im göttlichen Wesen s. Dreieinigkeit.

Personification s. den folg. Art. a. E.

Persönlich überhaupt heißt alles, was sich auf Personen bezieht. S. Person. So ist persönliches Bewusstsein das Bewusstsein, welches eine Person von sich selbst als solcher hat. Dieses Bewusstsein ist nicht immer wach oder lebendig; es kann gleichsam in Schlaf versunken oder erstarrt sein; aber es muß doch wieder erwachen oder lebendig werden können, wenn die Person als solche fortdauern soll. Hörte also nach dem Tode alles persönliche Bewusstsein für immer auf, so könnte von Unsterblichkeit der Seele im eigentlichen Sinne nicht die Rede sein. S. Unsterblichkeit. Unter persönlichen Rechten aber versteht man nicht solche, welche Personen haben — denn alsdann wären alle Rechte persönlich, da bloße Sachen keine berechtigten Subjecte sein können — sondern solche, die sich auf Verbindlichkeiten andrer Personen gegen uns beziehn (jura obligationum); es stehen ihnen daher die sachlichen oder dinglichen Rechte gegenüber. Solche Rechte können wieder rein-persönlich oder dinglich-persönlich sein, je nachdem die Personen, zwischen welchen ein Rechtsverhältniß der

Art stattfindet, als solche betrachtet werden, deren Freiheitskreise außer einander liegen, oder als solche, deren Freiheitskreise sich zu einem gemeinsamen durchdrungen haben, die also einander angehören, gleich als wären sie Sachen, während sie doch immer Personen bleiben; wie Ehegatten, oder Eltern und Kinder, so lange diese im Familienkreise leben. S. dingliches Recht. — Ferner nennt man auch die Beleidigungen oder Injurien persönlich, wenn Jemand die Person selbst verletzt, nicht etwa bloß eine ihr zugehörige Sache entwendet oder zerstört hat. Die letztere Beleidigung wäre also unpersönlich, wie das rein-dingliche Recht ebenfalls unpersönlich ist, ob es gleich einer Person zukommt. Indessen wird doch immer bei Verletzung eines solchen Rechtes die Person mit verletzt, nämlich mittelbar durch die zu ihr gehörige Sache. — Endlich sprechen die Moralisten auch von einer persönlichen Würde. Diese kann entweder bloß juridisch sein, wiefern man nur darauf sieht, daß einer Person gewisse Rechte zukommen, wobei die innere (gute oder böse) Beschaffenheit der Person nicht weiter in Anschlag kommt; oder moralisch im engern Sinne, wiefern man eben auf diese Beschaffenheit Rücksicht nimmt. Daher kann man ohne Widerspruch sagen, der Lasterhafte habe persönliche Würde und auch nicht, wenn man nämlich dort an die bloß juridische, hier an die eigentlich moralische Würde denkt. Ungeachtet man aber dem Lasterhaften die höhere moralische Würde abspricht, welche die Tugend dem Menschen ertheilt: so muß er doch immer noch als ein vernünftiges und freies Wesen, das sich jeden Augenblick bessern kann, wenn es nur will, geachtet werden. Daher sagten auch die Theologen, das Ebenbild Gottes gehe in dem sündigen Menschen nie ganz verloren. — Wenn Redner oder Dichter das Unpersönliche als ein Persönliches darstellen (z. B. Steine und Bäume wie Menschen denken und handeln lassen): so nennt man diese Redefigur eine Personification oder eine Personificirung. Der Aberglaube macht daraus sogar göttliche Personen, z. B. aus dem Winde einen Aeolus, aus dem Feuer einen Vulcan, aus dem Wasser einen Neptun ꝛc.

Persönlichkeit kommt dem Menschen in allen den Beziehungen zu, in welchen er selbst eine Person oder ein persönliches Wesen genannt wird. S. Person und persönlich. Wenn aber von einem Rechte der Persönlichkeit die Rede ist, so versteht man darunter die Befugniß des Menschen, überhaupt als Person in der Welt der Erscheinungen zu leben und zu wirken, mithin auch seine eigne Persönlichkeit jeder andern gegenüber so geltend zu machen, daß beide einander auf gleiche Weise anzuerkennen haben. Es ist dieß das eigentliche Urrecht eines jeden Menschen, aus welchem alle übrige Rechte desselben hervorgehn. S. Urrecht.

Digitized by Google

Perſpicuität (von perspicere, durchſchauen) iſt Deutlic
keit. Darum heißen in der logiſchen Kunſtſprache notiones distin
ctae auch notiones perspicuae = deutliche Begriffe. S. Deu
lichkeit.

Pertinenz (von pertinere, zugehören) iſt Zugehörigkei
Daher nennt man Nebenſachen, die zu einer Hauptſache gehöre
Pertinenzſtücke oder auch ſchlechtweg Pertinenzien, z. B
Nebengebäude, kleinere Grundſtücke, die einen Theil eines größe
Grundbeſitzthums ausmachen, Vorwerke ꝛc. Impertinenz wür
alſo Unzugehörigkeit ſein. Hier nimmt man aber das Wort ne
in einem andern Sinne, indem man es auf Reden und Handlun
gen bezieht, welche für andre Perſonen etwas Unſchickliches od
Unziemliches oder wohl gar Beleidigendes enthalten. Man betrac
tet alſo dann ſolche Reden und Handlungen ebenfalls als unzug
hörig (nämlich in Anſehung jener Perſonen) und nennt ſie dah
impertinent oder Impertinenzen (ſtatt Impertinenzien
Und ebendarum ſagt man auch von einem Menſchen ſelbſt, er ſ
impertinent, wenn er ſich dergleichen Reden oder Handlunge
gegen Andre erlaubt. Das W. pertinent aber wird nicht in di
ſer perſönlichen Beziehung gebraucht.

Peſſimismus (von pessimum, das Schlechteſte) iſt di
Gegenſatz des Optimismus (ſ. d. W.) alſo die Meinung, da
die Welt grundſchlecht ſei. Wie man daher Menſchen, die alle
im roſenfarbnen Lichte ſehn, ſcherzhaft Optimiſten nennt: ſ
könnte man die, welche alles ſchwarz ſehen oder ſtets auf die böſ
Welt ſchimpfen, Peſſimiſten nennen. Vergl. die Artikel: Bö
und Uebel.

Peter Alphons ſ. Alphons.

Peter der Lombarde ſ. Peter von Novara.

Peter von Ailly ſ. Ailly.

Peter von Apono (eigentlich Abano, einem Orte be
Padua, der lat. Aponum heißt und aus welchem er abſtammte
geb. 1250 und geſt. 1315 oder nach Andern 1320, ein Arzt, de
ſich viel mit dem Studium der arabiſchen Philoſophen und Aerzt
beſchäftigte, aber auch der Aſtrologie ergeben war, und die verſchied
nen Syſteme der Philoſophen und Aerzte in folgendem Werke (ob
wohl ohne Erfolg) auszugleichen ſuchte: Conciliator differentia
rum philosophicarum et praecipue medicarum. Mant. 1472
Veneb. 1483. Fol. Unter den Scholaſtikern folgt' er vornehmlich
Albert dem Großen und Rog. Baco. Sein Leben hat Gün
ther (K. G.) beſchrieben in Canzler's und Meisner's Quar
talſchr. Jahrg. 2. Quart. 4. H. 1. — Ein thätiger Gehülfe von
ihm war Arnold von Villanova, welcher 1312 ſtarb und ſ

gleich ein Anhänger von Lullus war. S. Dess. Opp. omnia cum Nic. Taurellii annotatt. Bas. 1585. Fol.

Peter von Lissabon, auch Petrus Hispanus genannt, später als Papst Johann XXI. S. d. Nam.

Peter von Novara (eigentlich aus einem Flecken bei Novara in der Lombardei gebürtig, daher gewöhnlich Petrus Lombardus genannt) ein sehr berühmter scholastischer Philosoph und Theolog des 12. Jh. (st. 1164) Abálard's Schüler, Lehrer der Philos. und Theol. in der Abtei der heil. Genovieva zu Paris, auch Instructor der Söhne des Königs von Frankreich, Ludwig's VII., und zuletzt Erzbischof von Paris. Seinen Ruhm verdankt er vorzüglich dem nachher oft commentirten Werke Magister sententiarum, worin er zwar hauptsächlich das zu jener Zeit geltende theologisch-dogmatische System nach Augustin vorträgt, zugleich aber auch die philosophischen Einwürfe und Zweifel gegen die aufgestellten Glaubenslehren beibringt und sie dann bald durch philosophische Gründe bald (wo diese nicht auslangen) durch kirchliche Autoritäten zu widerlegen sucht. Gewann dadurch gleich die Philosophie selbst nicht viel, so wurde doch das Philosophiren immer mehr angeregt und im Gange erhalten, indem man es wenigstens als eine dialektische Uebung betrachtete, die am Ende doch zu einem höhern Ziele führte. Herausgegeben ist jenes Werk (welches ursprünglich schlechtweg Libri IV sententiarum hieß, dann aber, wie der Verf. selbst, den obigen Ehrentitel erhielt) öfter, unter anderm zu Cölln, 1576. 8. Vergl. auch Tiedemann's Geist der spec. Philos. B. 4. S. 300 ff.

Peter von Poitiers (Petrus Pictaviensis) des Vorigen Schüler, der 1205 als Erzbischof zu Embrun starb, sich aber weiter nicht ausgezeichnet hat, ob er gleich unter den Scholastikern jener Zeit ebenfalls mit Ruhm erwähnt wird.

Petitionsrecht (von petere, streben, bitten, mit welchem es auch stammverwandt durch beten) ist nicht die allgemeine Befugniß, um etwas zu bitten, sondern die Befugniß einzeler oder mehrer Staatsbürger, entweder beim Staatsoberhaupte selbst oder bei den Volksvertretern (versammelten Ständen, Kammern, Parlamenten — wenn es dergleichen im Staate giebt) Bitten anzubringen, folglich auch Beschwerden, um deren Abhülfe eben gebeten wird. Das jus petitionis schließt also auch das jus gravaminum in sich. Verweigert kann dasselbe nicht werden, da es gleichsam das Maximum aller Rechte ist. Wenn aber ein Staat kein volkvertretendes Organ hat, an welches sich die Petitionare wenden können: so werden ihre Bitten und Beschwerden meist fruchtlos sein, weil Niemand da ist, der sie auf eine nachdrückliche Weise zur Berücksichtigung empfehlen könnte. Denn es ist etwas ganz andres,

wenn nur Einzele bitten, und wenn eine ganze Versammlung vo Volksvertretern die Bitten der Einzelen zu den ihrigen macht, i dem sie dieselben als berücksichtigungswerth höheres Orts empfieh Freilich können nicht alle Bitten erhört werden; denn die Me schen sind oft gar zu wunderlich in ihren Bitten. Aber man s sie doch nicht ohne Erwägung zurückweisen. So ist es auch m Vorschlägen, um deren Ausführung gebeten wird. Indem ei Versammlung von Volksvertretern sie zur Berücksichtigung empfieh so ist dieß schon ein vortheilhaftes Zeugniß für die Ausführbark und Nützlichkeit des Vorschlags.

Petitio principii — Erbettelung oder Erschleichu des Grundsatzes, aus welchem erwiesen wird, bittweise oder beliebi Annahme desselben — ein Fehler im Beweisen. S. d. W.

Petrarch (Franz — Francesco Petrarca — die deuts Aussprache des Namens ist wahrscheinlich nach dem Griechisch [πετραρχης = Felsenherrscher] gebildet) geb. 1304 zu Arezzo i Toscanischen und gest. 1374, zu Arqua bei Padua, wo man ih früh Morgens todt in seiner Bibliothek fand. Anfangs studirt nach dem Wunsche seines Vaters die Rechte zu Montpellier (131 und zu Bologna (1322) gab aber nachher dieses Studium a trat zu Avignon (1326) in den geistlichen Stand, und beschäfti sich fortan vorzugsweise mit der classischen Literatur und der P Wiewohl er nun seinen Ruhm vorzüglich seinen dichterischen L vorbringungen verdankt (besonders den zarten und wohlklingen aber auch nach dem Geschmacke der Zeit oft mystisch dunkeln u spielenden, Liebesgedichten an seine Laura): so ist er doch thei als anmuthiger populärphilosophischer Schriftsteller theils als eifri ger Beförderer des Studiums der classischen Literatur und eben durch als Vertreiber der frühern scholastischen Barbarei hier au mit Dank zu erwähnen. Unter den alten römischen Schriftstelle liebt' er vornehmlich den Cicero, dessen Schriften er auch m großem Fleiße sammelte, so daß die Nachwelt ohne ihn vielleic noch mehr von jenen Schriften verloren haben würde. Zu sein philosophischen Schriften, die meist nach ciceronischer Weise di logisirt, obwohl nicht immer in ciceronischem Latein geschrieb sind und hauptsächlich eine praktische Lebensweisheit empfehlen, g hören vorzüglich: De remediis utriusque fortunae libb. II a Azonem — De vita solitaria libb. II. — De vera sapienti libb. II. — Secretum suum s. de contemtu mundi, coll. II totidem dierum inter Augustinum et Petrarcam (wo er an mit psychologischer Feinheit über seine leidenschaftliche Liebe philos phirt) — De republ. optime administranda et de officio e virtutibus imperatoris (ein guter Fürstenspiegel) — De sui ipsiu et multorum ignorantia — Rerum memorandarum libb. I

handelt von allerlei Gegenständen, z. B. de otio studioque clarorum virorum, de prudentia, memoria, intelligentia, auch de oraculis et naturali divinatione) etc. Zusammengedruckt in Deff. Opp. Bened. 1501. Fol. Desgleichen in Basel, 1496, 1554, 1581, und öfter einzeln. Auch seine zu Genf, 1609. 12. zusammengedruckten Briefe sind sehr lesenswerth, unter welchen sich sogar erdichtete Epistolae ad quosdam ex illustribus antiquis, quasi sui contemporanei forent, Ciceronem, Senecam, Livium, Varronem cum epistolari ad Socratem praefatione befinden. Die übrigen Briefe (besonders die Epp. familiares und Epp. variae) geben auch viel Aufschluß über sein Leben und seine Reisen, deren er viele theils zu seinem Vergnügen theils in Geschäften machte. S. Mémoires pour la vie de Fr. Petrarque, par Mr. l'Abbé de Sade. Amsterd. 1764—7. 3 Bde. 4. Deutsch: Lemgo, 1774—7. 3 Bde. 8. Seine theils lateinischen theils italienischen Gedichte gehören nicht hieher, ob sie ihm gleich die Ehre verschafften, daß ihm auf dem Capitole zu Rom am ersten Ostertage 1341. der poetische Lorbeerkranz (besonders wegen eines, nicht vollendeten, Heldengedichts, Africa, worin er die Thaten des Römers Scipio besang) öffentlich aufgesetzt wurde. — Ueber ihn und seine Verdienste um das Studium der classischen Literatur vergl. noch Heeren's Gesch. des Stud. der class. Lit. B. 1. S. 280 ff. — Muratori rerum italicarum scriptores. Vol. XVIII. p. 185. XXI, 20. XXII, 628. — Simondi's Gesch. der italienischen Freistaaten im Mittelalter. B. 6. S. 144.

Petrus Hisp. s. Johann XXI.

Petrus Lomb. s. Peter von Novara.

Pfaffenthum hat mit Papstthum (s. d. W.) gleiche Abstammung; denn Pfaffe kommt ebenfalls her von papa, Vater. Dem Principe nach ist es auch demselben völlig gleich; es will die Menschen durch den Aberglauben beherrschen, was jeder Pfaffe im Kleinen, wie der Papst mittels andrer im Großen, thut. Daher sind auch die Pfaffenkünste längst in Verruf gekommen. Bildlich nennt man jeden Menschen, der dem Bauche als seinem Gotte dient, einen Bauchpfaffen. Dergleichen sind demnach alle Heuchler oder Lüstlinge. S. Hedonismus.

Pflegeltern haben gleiches Recht gegen die Kinder mit den natürlichen Eltern, wenn nicht die positiven Gesetze deren rechtliche Gewalt beschränken, weil man bei ihnen nicht gleiche Liebe zu den Kindern voraussetzt. S. Eltern.

Pflicht (officium s. obligatio — mit welchem letztern es gleicht stammverwandt ist) bedeutet überhaupt eine gewisse Verbindlichkeit; darum heißt auch Jemanden verpflichten soviel als ihn zu etwas verbindlich machen. Soll nun Pflicht stattfinden, so

muß eine Regel des Verhaltens oder ein Gesetz gegeben sein, durch welches bestimmt wird, was gethan oder gelassen werden soll. Ein solches Gesetz (Pflichtgebot) heißt ein sittliches, und geht zunächst von der Vernunft aus, wiefern sie praktisch ist, zuletzt aber von Gott, als der gesetzgebenden Urvernunft. Es erhellet hieraus, daß der Begriff der Pflicht eine Nothwendigkeit des Handelns einschließt, aber nicht eine natürliche (physische) sondern eine sittliche (moralische) welche eben durch das Sollen bezeichnet wird. Ferner folgt hieraus, daß Pflicht nur in Bezug auf vernünftige Wesen stattfinden könne, nicht in Bezug auf die Thiere als vernunftlose Wesen. Ein vernünftiges Wesen aber, welches Pflichten haben soll, muß zugleich als ein sinnliches gedacht werden, so daß sein Wille nicht rein, sondern pathologisch (durch sinnliche Antriebe bestimmbar) ist. Denn wäre sein Wille rein, so würde derselbe von selbst auf das Gute gerichtet sein; er würde dieses schlechthin wollen, ohne daß vom Sollen auch nur die Rede sein könnte. Daher ist Gott kein Pflichtsubject, sondern nur der Mensch, indem wir außer uns selbst kein sinnlich-vernünftiges Wesen kennen, der Mensch aber es nie bis zu dem Grade sittlicher Vollkommenheit bringt, daß sein Wille ganz rein, mithin er selbst über Pflicht und Gesetz gleichsam erhaben wie Gott wäre. Dem zufolge ist zuvörderst die active und die passive Verpflichtung zu unterscheiden. Jene liegt in der gesetzgebenden Vernunft, die uns zunächst verpflichtet; diese im pathologischen Willen, welcher eben verpflichtet wird. Wenn daher jene in einem andern Menschen liegt, d. h. wenn Einer den Andern verpflichtet: so kann dieß nur mittelbarer Weise geschehen, indem irgend ein besondres Lebensverhältniß, welches die Vernunft selbst zu achten gebietet — z. B. das bürgerliche — dem Einen eine gesetzgebende Autorität über den Andern verleiht. Darauf beruht dann die erste Eintheilung des Pflichtbegriffs, indem es sowohl ursprüngliche, allgemeine und nothwendige, als abgeleitete, besondre und zufällige Pflichten giebt. Jene beziehn sich auf alle Menschen ohne Ausnahme und hangen von gar keiner anderweiten Bedingung ab; diese aber hangen von solchen Bedingungen ab und beziehn sich daher auch nur auf gewisse Menschen, z. B. auf die Bürger eines Staats. Jene sind unbedingte, diese bedingte Pflichten. Wenn daher die Bürgerpflichten den Menschenpflichten entgegengesetzt werden: so ist dieser Gegensatz eben so zu verstehn, ungeachtet jeder Mensch, sobald er Bürger ist, auch Bürgerpflichten zu erfüllen hat. Es läßt sich aber doch denken, daß Menschen noch nicht im Bürgerstande (im sog. Naturstande = s. d. W.) leben. Dann würden also auch die Bürgerpflichten wegfallen. — Eine zweite Eintheilung des Pflichtbegriffs bezieht sich auf die

Pflichtobjecte. Zwar ist, wenn ein Gesetz als ein Pflichtgebot betrachtet wird, der nächste Gegenstand desselben immer eine gewisse Handlung (positiv als Thun, oder negativ als Lassen bestimmt). Allein die Handlung muß doch wieder einen Gegenstand haben, auf den sie selbst gerichtet ist; und dieser heißt nun eben das Pflichtobject im eigentlichen oder engern Sinne. In dieser Hinsicht zerfallen die Pflichten in Selbpflichten und Anderpflichten. Jene beziehn sich auf das handelnde Subject selbst oder auf das Ich, diese auf irgend ein andres Wesen außer dem Ich. Zwar haben einige Moralisten den Begriff einer Selbpflicht für unstatthaft erklärt. Sie meinten nämlich, der Mensch könne nicht gegen sich selbst, sondern nur gegen Andre verpflichtet sein, weil das Pflichtobject außer dem Handelnden liegen oder von dem Verpflichteten verschieden sein müsse. Das ist aber eine willkürliche Annahme. Das Verhalten des Menschen muß durchaus oder in jeder Beziehung unter dem Pflichtgebote stehn, also auch in Bezug auf den Handelnden selbst. Er soll sich selbst oder die Vernunft in ihm achten, folglich auch sich selbst als ein vernünftiges Wesen behandeln. Fiele diese Art der Verpflichtung weg, so ist nicht abzusehn, wie man ihm die Pflicht auflegen könnte, auch Andre zu achten oder als vernünftige Wesen zu behandeln. Denn das ist der eigentliche Sinn aller Pflichtgebote der Vernunft. Eben so unstatthaft ist aber auch die Meinung derjenigen Moralisten, welche keine Anderpflichten anerkennen wollten. In diesen Fehler sind vorzüglich die eudämonistischen Moralphilosophen gefallen. Diese meinten, der Mensch sei eigentlich oder unmittelbar (direct) nur gegen sich selbst zu einer gewissen Handlungsweise verpflichtet, nämlich zu einer solchen, durch die seine Glückseligkeit befördert werde. Gegen Andre könn' er also höchstens nur mittelbar (indirect) verpflichtet sein, nämlich wiefern der Zustand Andrer Einfluß auf die eigne Glückseligkeit habe. Dieß wäre jedoch nichts weiter, als ein raffinirter Egoismus. Da indessen das eudämonistische Moralsystem selbst unstatthaft ist, so fällt auch diese Folgerung aus demselben weg. S. Eudämonie. Wenn man nun Anderpflichten anerkennt, so fragt sich noch, wie weit sich dieselben erstrecken oder welches der Umfang dieses Pflichtbegriffes sei. Es haben nämlich die Moralisten den Kreis der Anderpflichten so erweitert, daß sie darunter nicht bloß Pflichten des Menschen gegen andre Menschen, sondern auch Pflichten gegen andre Wesen überhaupt, sowohl übermenschliche als untermenschliche, verstanden. Daher nahmen sie nicht nur Pflichten gegen Gott an, sondern auch Pflichten gegen Engel, Verstorbne, Thiere, ja sogar gegen die gesammte Natur (lebendige und leblose Creaturen). Das ist aber eine unstatthafte Erweiterung des Pflicht-

begriffs. Der Mensch kann vernünftiger Weise nur gegen vernünftige Wesen, mit welchen er in Wechselwirkung oder Gemeinschaft steht, unmittelbar verpflichtet sein; weshalb die Anderpflichten auch Gemeinschaftspflichten oder (wenn man das Wort Gesellschaft im weitern Sinne nimmt, wo von der Menschengesellschaft auf der Erde überhaupt die Rede ist) Gesellschaftspflichten heißen (von welchen aber die Gesellschaftspflichten im eigentlichen oder engern Sinne wohl zu unterscheiden sind, da diese nicht zu den allgemeinen, sondern bloß zu den besondern Pflichten des Menschen gehören). Was nun die Pflichten gegen Gott betrifft, so sind dieselben von den Pflichten gegen uns und Andre gar nicht wesentlich verschieden, weil es in Bezug auf Gott für den Menschen eigentlich nur eine Pflicht geben kann, nämlich die, Gottes Willen zu thun, welcher uns eben gewisse Pflichten gegen uns und Andre durch das Vernunftgesetz auflegt. Also kann man auch die Pflichten nicht logisch richtig in Pflichten gegen Gott, gegen uns selbst und gegen Andre eintheilen, da das erste Theilungsglied die beiden andern unter sich befassen würde. Wollte man aber außer den Pflichten gegen uns und Andre noch besondre Pflichten gegen Gott annehmen, so müßte man voraussetzen, daß der Mensch mit Gott nicht bloß in einer idealen Gemeinschaft (durch die religiose Gesinnung) sondern auch in einer realen (durch Wechselwirkung) stehe, daß also der Mensch auf Gott einwirken, dessen Zustand bestimmen und verändern (verbessern oder verschlimmern) könne. Da dieß ungereimt ist, weil dadurch Gott als ein vom Menschen abhängiges, mithin endliches oder beschränktes Wesen gedacht würde: so kann die Moral auch keine Pflichten gegen Gott als eine besondre Classe oder Art von Pflichten aufstellen. Was aber die Gottesverehrung betrifft, so ist dieselbe, als Religionspflicht gedacht, kein Gegenstand der Moral, sondern der Religionslehre. — Pflichten gegen Engel (gute und böse oder Teufel) kann es auch nicht geben, so wenig als Pflichten gegen die Bewohner des Monds, der Sonne und andrer Weltkörper, da wir von ihnen weder etwas wissen noch mit ihnen in irgend einem Lebensverkehre stehn. — Aus demselben Grunde kann es auch keine Pflichten gegen Verstorbene (diese mögen als Heilige und Selige oder als Unheilige und Unselige gedacht werden) geben. Was man in dieser Beziehung gelehrt und vorgeschrieben hat (z. B. einen Heiligen anzurufen, eine Messe für einen Verstorbnen lesen zu lassen) beruht auf bloßem Aberglauben oder priesterlicher Gewinnsucht. Daß man das Andenken solcher Verstorbnen, die sich während ihres Lebens um die Menschheit verdient gemacht haben, in Ehren hält, ist keine Pflicht gegen diese Verstorbnen selbst, die über unser Urtheil, es sei lobend oder tadelnd, weil

Digitized by Google

haben sind, sondern vielmehr eine Pflicht gegen die Menschheit überhaupt, die wir überall in Ehren halten sollen, sie mag in uns oder in Andern, in der Vergangenheit oder in der Gegenwart sich offenbaren. — Gegen die Thiere endlich und andre Naturwesen, sie mögen als lebendig oder als leblos betrachtet werden, kann es darum keine Pflichten im eigentlichen Sinne geben, weil sie als vernunftlose Wesen keinen Theil haben an der allgemeinen Gesetzgebung der Vernunft, folglich uns auch keine Pflichten gegen sich auferlegen können, die immer nur aus Achtung gegen die vernünftige Natur in Andern hervorgehn. Könnten Thiere, Pflanzen, Mineralien und andere Naturwesen Anspruch darauf machen: so dürften wir sie auch gar nicht unsern Zwecken beliebig unterwerfen, dürften kein Thier zähmen und tödten, keinen Baum fällen, keinen Felsen zersprengen ꝛc. Weil wir aber doch Leben und Empfindung in gewissen Naturdingen außer uns und überhaupt in der gesammten Natur eine gewisse Zweckmäßigkeit wahrnehmen: so sollen wir aus Achtung gegen uns selbst als vernünftige Wesen auch die Natur und deren Erzeugnisse zweckmäßig behandeln, mithin auch Leben und Empfindung, wo wir es außer uns wahrnehmen, möglichst schonen, so daß wir z. B. ohne Rücksicht auf unsre eigne Erhaltung kein Thier tödten, viel weniger quälen dürfen, weil dieß eine unmenschliche Grausamkeit sein würde. Wollte man dennoch Pflichten des Menschen gegen die Thiere annehmen, so müßte man auch Pflichten der Thiere gegen den Menschen annehmen; denn ohne Wechselseitigkeit giebt es gar keine Pflichten gegen Andre. Da nun aber die Thiere selbst keine Pflichtsubjecte sind und daher ohne irgend eine sittliche Verschuldung jeden Menschen, der ihnen in den Wurf kommt, nach ihrem thierischen Antriebe behandeln: so können sie auch für den Menschen keine Pflichtobjecte sein, wenigstens nicht unmittelbar. Mittelbar aber können sie es wohl werden, indem der Mensch auf das sieht, was er bei Behandlung der Thiere sich selbst oder andern Menschen schuldig ist. Ist z. B. ein Thier Eigenthum eines andern Menschen, so ist es nun ein Rechtsobject und wird folglich auch, wiefern man fremdes Eigenthum respectiren soll, ein Pflichtobject. Hieraus ergiebt sich ferner, daß die unmittelbaren Pflichtobjecte lauter persönliche Wesen sind, alles Unpersönliche aber nur ein mittelbares Pflichtobject sein oder werden kann. Ein Kunstwerk z. B., wie trefflich es auch sei, ist kein unmittelbares Pflichtobject; man soll es aber doch nicht muthwillig zerstören, wenn man es auch selbst als Eigenthum besäße, weil man dadurch theils eine barbarische Denkart verrathen, mithin sich selbst entehren, theils der Menschheit überhaupt, der an Erhaltung aller trefflichen Schöpfungen des Menschengeistes gelegen ist, ein Mittel der

Bildung und des edlern Genusses entziehen würde. Alle Pflichten sind daher Menschenpflichten, sowohl wiefern Menschen deren Subjecte (sie selbst also menschliche Pflichten) als wiefern Menschen deren Objecte (sie selbst also Pflichten gegen Menschen — den Handelnden oder Andre) sind. — Wenn die Pflichten in Rechts- oder Zwangspflichten und in Tugend- oder Gewissenspflichten eingetheilt werden: so sieht man darauf, daß jene durch das Rechtsgesetz bestimmt und deshalb erzwingbar sind, diese aber vom Tugendgesetze abhangen und daher der Gewissenhaftigkeit des Menschen überlassen werden müssen, wenn nicht etwa besondre Umstände (Verträge oder positive Gesetze) sie in Rechtspflichten verwandelt haben. Mit dieser Eintheilung ist aber nicht zu verwechseln, wenn man die Tugendpflichten selbst wieder in Pflichten der Gerechtigkeit und Pflichten der Gütigkeit eintheilt. Denn wiefern die Gerechtigkeit eine Tugend ist, beziehen sich die davon benannten Pflichten sowohl auf uns selbst als auf Andre. Die Pflichten der Gerechtigkeit gegen uns selbst aber sind keine Rechts- oder Zwangspflichten, weil sie nicht aus den Rechten Andrer hervorgehn und daher auch nicht erzwingbar sind. Man muß es folglich auf den guten Willen des Menschen ankommen lassen, ob er gegen sich selbst gerecht sein wolle oder nicht. Wer z. B. eines Menschen Sklav sein, sich selbst durch Niederträchtigkeit oder Völlerei entehren wollte, dem würde man es nicht wehren können, ob er gleich dadurch offenbar die Achtung verletzt, die er sich selbst als einem vernünftigen und freien Wesen schuldig ist. Die Pflichten der Gütigkeit hingegen fallen freilich insgesammt in das Gebiet der Tugend- oder Gewissenspflichten, da es dem Begriffe der Gütigkeit widerspricht, sie als Recht erzwingen zu wollen. — Unterscheidet man reine und angewandte Pflichten, so versteht man unter diesen die Pflichten, wie sie in den menschlichen Lebensverhältnissen der Erfahrung zufolge wirklich vorkommen — weshalb man sie auch empirische Pflichten nennen könnte — unter jenen aber die Pflichten, wie sie durch das Vernunftgesetz im Allgemeinen oder ursprünglich bestimmt sind — weshalb man sie auch transcendentale Pflichten nennen könnte. Die moralische Praxis hat es bloß mit angewandten Pflichten zu thun; denn im Leben muß jedesmal ein bestimmter Fall oder Gegenstand gegeben sein, auf welchen sich die eben zu erfüllende Pflicht bezieht. Die moralische Theorie aber beschäftigt sich mit beiden Arten von Pflichten und heißt daher in der einen Hinsicht reine, in der andern angewandte Moral. — Die Eintheilung der Pflichten in vollkommne und unvollkommne (officia perfecta et imperfecta) ist sehr alt, aber auch sehr unbestimmt. An und für sich betrachtet kann es keine unvollkommne Pflicht geben; denn das wäre gleich-

sam nur eine halbe Pflicht. Wozu man aber in einem gegebnen Falle verpflichtet ist, dazu ist man eben ganz oder vollkommen verpflichtet. Es fällt jedoch diese Eintheilung mit jener, wo man Pflichten der Gerechtigkeit und der Gütigkeit unterscheidet, zusammen; auch bezieht sich dieselbe nur auf die angewandten Pflichtgebote dieser Art. Wenn durch ein solches Gebot eine Pflicht der Gerechtigkeit gegen uns selbst oder Andre bestimmt ist, so ist sie jedesmal so durchaus oder vollständig bestimmt, daß kein Spielraum zur Wahl übrig bleibt. Das Gebot: Nimm dir nicht selbst das Leben! ist ein solches; denn es bestimmt, daß ich mir das Leben nie und auf keine Weise (nicht durch Hunger, Gift, Dolch, Strick ꝛc. auch nicht durch Unmäßigkeit im Genusse) nehmen soll. Eben so das Gebot: Halte den Vertrag! Denn sobald der Vertrag nur ein wahrhafter (rechtsgültiger) ist und ich ihn halten kann, soll ich ihn auch halten, er mag übrigens beschaffen sein, wie er wolle. Hingegen das Gebot: Sei wohlthätig! ist nicht so durchaus oder vollständig bestimmt, daß kein Spielraum zur Wahl übrig bliebe, weil es eine Pflicht der Gütigkeit bestimmt; wobei es dem Handelnden überlassen bleibt, aus der Menge derer, die auf Wohlthaten Anspruch machen, diejenigen auszuwählen, die nicht nur die Bedürftigsten und Würdigsten zu sein, sondern auch die nächsten Ansprüche auf gewisse Wohlthaten zu haben scheinen. Denn man kann weder Allen überhaupt Wohlthaten erzeigen, noch jedem insonderheit auf dieselbe Weise. Eben so das Gebot: Entwickle die Menschheit in dir und Andern durch Ausbildung aller geistigen und körperlichen Kräfte! Auf welche Weise, durch welche Mittel und in welchem Grade dieß geschehen solle, muß jedem Menschen selbst überlassen werden, da es gar nicht möglich ist, daß dieß bei Allen gleich sei, mithin für den Verpflichteten ein weiter Spielraum zur nähern Bestimmung dessen, was in jener Hinsicht von ihm geschehen soll, übrig bleibt. Deswegen nennt man auch die Pflichten der Gerechtigkeit Pflichten von enger, und die der Gütigkeit Pflichten von weiter Verbindlichkeit. Um aber jedem Misverstande vorzubeugen, wär es wohl besser, die Ausdrücke vollkommne und unvollkommne Pflichten entweder ganz aufzugeben oder an deren Stelle zu setzen vollkommen oder vollständig und unvollkommen oder unvollständig bestimmte Pflichten. Wenn manche Moralisten jene officia necessitatis, diese officia conscientiae nennen: so ist ein solcher Sprachgebrauch willkürlich, da uns das Gewissen beide Pflichtarten als sittlich nothwendig vorhält. — Was endlich den Unterschied zwischen höhern und niedern Pflichten betrifft, so bezieht sich derselbe auf die sog. Collision der Pflichten, indem diejenige, welche im Collisionsfalle vorgeht, die höhere, die andre aber die niedere heißt. S. Collision. — Wegen des

Ausdrucks, etwas aus Pflicht oder um der Pflicht willen thun, s. pflichtmäßig. — Uebrigens nimmt man das Wort Pflicht zuweilen in einem so weiten Sinne, daß man darunter auch Handlungen befaßt, die nicht ethisch, sondern nur technisch vorgeschrieben sind, also von Kunstregeln abhangen, z. B. die Pflicht des Malers, correct zu zeichnen. Dieß gehört aber nicht in die Moral, sondern in die Aesthetik.

Pflichtarten und Pflichtbegriff s. den vor. Art.

Pflichtenlehre (doctrina de officiis) kann sowohl die Rechtslehre als die Tugendlehre heißen, weil beide von Pflichten handeln, jene von Rechtspflichten, diese von Tugendpflichten. S. Pflicht. Auch vergl. Rechtslehre und Tugendlehre. — Daher kann auch Pflichtgebot oder Pflichtgesetz sowohl das Rechtsgesetz als das Tugendgesetz bedeuten. S. beide Ausdrücke. Doch versteht man gewöhnlich unter Pflichtenlehre und Pflichtgesetz die Tugendlehre und das Tugendgesetz, nimmt also dann jene Ausdrücke im engern Sinne.

Pflichtmäßig und pflichtwidrig heißen die Handlungen, wiefern sie dem Pflichtgesetze entweder angemessen oder unangemessen sind. Doch sind von den bloß pflichtmäßigen Handlungen (wobei nur auf die äußere Einstimmung der Handlungen mit dem Pflichtgesetze gesehen wird) zu unterscheiden die Handlungen aus Pflicht oder um der Pflicht willen d. h. aus Achtung gegen das Pflichtgesetz, welche, wenn sie nur rechter Art ist, gar nicht die Liebe zum Guten oder die Lust und Freude am Guten ausschließt, wie manche Moralisten meinen, sondern vielmehr die echtsittliche Grundlage derselben ist, weil man sonst das Gute nur um des damit verknüpften Vortheils willen, mithin eigensüchtig lieben würde. Sehr richtig sagt daher Kant in einer der schönsten Stellen seiner Schriften (Krit. d. prakt. Vern. S. 154. A. 2.): „Pflicht! du erhabner, großer Name, der du nichts Beliebtes, „was Einschmeichelung bei sich führt, in dir fassest, sondern Unterwerfung verlangst, doch auch nichts drohest, was natürliche Abneigung im Gemüthe erregte und schreckte, um den Willen zu bewegen, sondern bloß ein Gesetz aufstellst, welches von selbst im Gemüthe Eingang findet, und doch sich selbst wider Willen Verehrung (wenn gleich nicht immer Befolgung) erwirbt, vor dem alle „Neigungen verstummen, wenn sie gleich insgeheim ihm entgegenwirken — welches ist der deiner würdige Ursprung, und wo findet man die Wurzel deiner edlen Abkunft, welche alle Verwandtschaft mit Neigungen stolz ausschlägt, und von welcher Wurzel abzustammen die unnachlassliche Bedingung desjenigen Werthes ist, den sich Menschen allein selbst geben können." — Daß jene

Wurzel die Persönlichkeit oder die vernünftige und freie Natur des Menschen sei, wird nachher eben so richtig bemerkt. Denn ebendarum, weil ihm jene Persönlichkeit mangelt, weiß das vernunftlose Thier nichts von Pflicht, sondern folgt dem bloßen Instincte oder Naturtriebe. S. Pflicht.

Pflicht=Object und Subject s. Pflicht.

Pflichtwidrig s. pflichtmäßig.

Pfründe (von frui, genießen — fruenda) und Präbende (von praebere, darreichen — praebenda) bedeutet eins und dasselbe, nämlich eine Stelle, Würde oder Amt, wobei viel zu genießen, aber wenig zu thun ist; weshalb man auch solche Pfründen oder Präbenden als Wohlthaten (beneficia) betrachtet. Werden sie zur Belohnung des Verdienstes gegeben, so ist nichts dagegen einzuwenden. Werden sie aber an Müßiggänger oder bloße Verzehrer (fruges consumere nati) verschwendet, so ist das ein Misbrauch, der billig abgeschafft werden sollte.

Phädo oder Phädon von Elis (Ph. Eleus s. Elidensis) ein unmittelbarer Schüler des Sokrates, durch dessen Vermittlung er auch aus der Sklaverei losgekauft wurde, in die er bei Eroberung seiner Vaterstadt gerathen war. Sein Freund Plato hat ihn durch das berühmte Gespräch über die Unsterblichkeit, welches dessen Namen trägt, selbst unsterblich gemacht. Doch hat er auch eigne Dialogen geschrieben, die von den Alten sehr geschätzt wurden, jetzt aber nicht mehr vorhanden sind. Gell. N. A. II, 18. Von der sokratischen Lehre und Lehrart scheint er sich nicht sehr entfernt zu haben, ob er gleich als Stifter einer eignen Philosophenschule aufgeführt wird, der sog. elischen (schola eliaca). Doch scheint diese Schule nicht bedeutend auf die Wissenschaft eingewirkt, auch keine lange Dauer gehabt zu haben. Plistan (Plistanus) Anchipyll (Anchipyllus) und Moschus werden als Anhänger derselben genannt, haben sich aber auch nicht weiter ausgezeichnet. Diog. Laert. II, 105. coll. 126. Einige behaupten auch, die elische Schule sei in die eretrische übergegangen durch Menedem, welcher jene besuchte und nachher diese stiftete. Siehe Menedem.

Phädrus ist der Titel eines platonischen Dialogs, in welchem Sokrates mit einem jungen Manne jenes Namens über Schönheit und Liebe redend eingeführt wird. Einige alte Schriftsteller haben denselben für den ersten platonischen Versuch dieser Art erklärt. Diog. Laert. III, 38. Auch ist die erste Hälfte dieses Dialogs wirklich mit einer Art von poetischer Begeisterung geschrieben, die eine noch jugendlich glühende Einbildungskraft verräth. In der zweiten Hälfte aber wird der Gedankengang ruhiger und die Schreibart prosaischer; weshalb Einige den Dialog für überar-

beitet, Andre für später abgefasst halten. — Zu den Zeiten des Cicero lebte ein Epikureer dieses Namens, der sich aber weiter nicht ausgezeichnet hat. Cic. de fin. I, 5. de N. D. I, 33.

Phaleas von Chalcedon (Ph. Chalcedonius) wird von Aristoteles (Polit. II, 5.) unter den philosophischen Politikern aufgeführt, welche eine vollkommne Staatsverfassung und Gesetzgebung entwarfen. Er ging, wie Plato, von der unausführbaren Idee aus, daß das Vermögen aller Bürger gleich sein sollte. Sein Entwurf ist aber nicht auf die Nachwelt gekommen.

Phanias von Eressus (Ph. Eresius) ein Schüler und Commentator des Aristoteles. Seine Schriften sind aber verloren gegangen und von eigenthümlichen Philosophemen desselben ist auch nichts bekannt.

Phänomen (φαινομενον, von φαινεσθαι, erscheinen) ist Erscheinung. S. d. W. — Phänomenologie ist also eine Erscheinungslehre, und kann in die somatische (Phänomenologie der Körper oder Lehre von den Erscheinungen der äußern Natur) und in die psychische (Phänomenologie des Geistes oder Lehre von den Erscheinungen der innern Natur) eingetheilt werden. S. Körperlehre und Seelenlehre, auch Geist, Materie und Natur.

Phantasie (φαντασια, von demselben oder eigentlich von φανταζειν, sichtbar machen) bedeutet bei den alten Philosophen meistens die sinnliche Vorstellung oder die Wahrnehmung, durch die uns ein Ding erscheint. Daher übersetzt es Cicero gewöhnlich durch visum. Die neuern Philosophen aber verstehn darunter gewöhnlich die Einbildungskraft, entweder überhaupt, oder wiefern sie insonderheit schöpferisch wirkt und auch Dichtungsvermögen heißt. S. Einbildungskraft. Daher nennt man die Geschöpfe derselben Phantasmen, und einen Menschen, der denselben als wirklichen Dingen nachjagt, einen Phantasten. Dieß ist auch hauptsächlich die Quelle aller Träumereien auf dem Gebiete der Wissenschaft und aller Schwärmereien in der Religion. Darum bleibt aber doch die Phantasie ein herrliches Geschenk der Natur, ohne welches von höherer Belebung des Gemüths, von Begeisterung, von schöner Kunst und also auch von Verschönerung des Lebens überhaupt nicht die Rede sein könnte. Vergl. schöne Kunst. — Phantasmagorien nennt man Geistererscheinungen, wie sie die sog. natürliche Magie hervorbringt, Phantasmorasien oder phantastische Gesichtserscheinungen aber alle Arten von Visionen im Traume, im Halbwachen, im magnetischen Schlafe ꝛc. S. die Schrift: Ueber die phantastischen Gesichtserscheinungen; eine physiologische Untersuchung mit einer Urkunde des Aristoteles über den Traum. Von J. Möller. Coblenz, 1826. 8. — Die

musikalische Bedeutung des W. Phantasie (improvisirtes Tonspiel) gehört nicht hieher. Die Ursache wird hier statt der Wirkung genannt. — Phantasiasten sind im Grunde nichts andres als Phantasten. Doch werden zuweilen vorzugsweise die Doketen so genannt. S. Doketismus.

Phanto oder Phanton aus Phlius (Phanto Phliasius) einer von den spätern Pythagoreern, Zeitgenosse von Aristoxenus, sonst aber nicht bekannt. Diog. Laert. VIII, 46.

Pharisäer s. hebräische Philosophie. — Pharisäismus steht zuweilen auch für Werk- oder Scheinheiligkeit und Tugendstolz, weil jene Secte diesen Fehler an sich hatte.

Phavorin s. Favorin.

Pherecyd oder Pherekyd von der Insel Syros oder Syra (Pherecydes Syrus s. Syrius) angeblich Schüler des Thales (weshalb ihn Einige zur ionischen Philosophenschule zählen) und Lehrer des Pythagoras (weshalb ihn Einige als den eigentlichen Urheber der italischen Philosophenschule betrachten). Doch nennen ihn auch Manche einen Schüler des Pittacus, Andre einen Autodidakten, weil er durch eignes Nachdenken seine Philosopheme gefunden habe (Diog. Laert. I, 116—22. wo auch ein angeblicher Brief desselben an Thales und allerlei seltsame Erzählungen von ihm zu lesen). Da er um die 45. Ol. geboren und nach der 59. Ol. (angeblich an der Läusekrankheit — φθειριασις) gestorben sein soll, so fällt sein Zeitalter größtentheils in's 6. Jh. vor Chr. Er hinterließ ein im Alterthume sehr berühmtes Werk unter dem räthselhaften Titel ἑπταμυχος (siebenhöhlig oder siebenwinkelig, von ἑπτα, sieben, und μυχος, ein innerer Ort oder Winkel) welches eine Theogonie und Kosmogonie in 10 Büchern enthielt, jedoch nicht, wie die frühern Werke dieser Art, metrisch, sondern prosaisch, obwohl übrigens sehr bildlich, also in einer Art von poetischer Prosa geschrieben war. Von diesem Werke (das aber nicht das erste prosaische war, da nach Diog. Laert. I, 112. Epimenides bereits in Prosa geschrieben hatte, sowie auch nach Themist. orat. 15. p. 361. Petav. Anaximander, ein Zeitgenosse von Ph.) sind nur noch Bruchstücke übrig. S. Pherecydis fragmenta, e variis scriptoribus collegit, emendavit, illustravit et commentationem de Pherecyde utroque et philosopho et historico [dieser heißt, zum Unterschiede von jenem, Ph. Lerius s. Atheniensis und geht uns hier nichts an] praemisit Frdr. Guil. Sturz. Gera, 1789. 8. A. 2. Lpz. 1824. 8. vgl. mit Aug. Matthiae diss. de Pherecydis fragmentis, in Wolf's litt. Analekten. B. 1. H. 2. Nr. 3. und Heinius diss. sur Phérécyde, philosophe de Syre, in den Mém. de l'acad. des sciences de Berl. 1749. deutsch in Hissmann's Magaz. B. 5. — Jenen Bruchstücken zufolge nahm

Ph. drei Grundprincipien der Dinge an, die nicht entstanden, sondern von Ewigkeit waren. Das erste nannte er *Χρονος* oder *Κρονος*, die Zeit, das zweite *Χθων* oder *Χθονια*, die Erde, und das dritte *Ζευς* oder *Αιθηρ*, die göttliche Himmelsluft. Wahrscheinlich sollte das dritte Princip das Thätige oder Bildende, das zweite das Leidende (eine formlose Materie oder ein Chaos?) und das erste die Bedingung sein, unter welcher dieser Stoff eine bestimmte Gestalt annahm. Die Art und Weise dieser Ausbildung scheint Ph. mehr poetisch ausgemalt als philosophisch dargestellt zu haben. Auch berichtet Sextus E. (hyp. pyrrh. III, 30. coll. adv. math. IX, 360) Ph. habe nur ein Princip (vielleicht nur ein materiales) angenommen, und nennt dasselbe schlechtweg *γη*, Erde. Die Theorie dieses Philosophen vom Ursprunge der Dinge bleibt daher für uns sehr räthselhaft. — Cicero (tusc. I, 16.) sagt, Ph. habe zuerst in Schriften die Unsterblichkeit der menschlichen Seelen (animos hominum esse sempiternos) gelehrt, welche Lehre sein Schüler Pythagoras bestätigt und verbreitet habe. Hieraus haben Einige gefolgert, Ph. habe auch wie sein Schüler die Hypothese von der Seelenwanderung aufgestellt. Allein der Schluß vom Schüler auf den Lehrer ist noch unsicherer, als der vom Lehrer auf den Schüler. — Uebrigens vergl. auch Aristot. metaph. XIV, 4. Max. Tyr. diss. 29. Cic. de div. I, 50.

Philalethie (von *φιλειν*, lieben, und *αληθεια*, die Wahrheit) ist Wahrheitsliebe. S. d. W. Daher Philalethes (wofür man umgekehrt auch Alethophilos sagt) ein Wahrheitsfreund. — Unter jenem Titel existirt auch ein Werk von Basedow. S. d. Nam. — Neuerlich hat sich in Norddeutschland eine deistische Secte unter dem Titel der Philalethen gebildet. In dieser Beziehung wäre also Philalethismus soviel als Deismus. S. d. W.

Philandrie (von *φιλειν*, lieben, und *ανηρ, δρος*, der Mann) ist Männerliebe. S. d. W.

Philanthropie (von *φιλειν*, lieben, und *ανθρωπος*, der Mensch) bedeutet Menschenliebe. S. d. W. Wegen des Gegensatzes zwischen Philanthropinismus und Humanismus s. human. Auch vergl. Theophilanthropie.

Philarchie (von *φιλειν*, lieben, und *αρχη*, die Herrschaft) bedeutet Liebe zum Herrschen, besonders eine übermäßige, die wir Herrschsucht nennen. S. d. W.

Philaretie (von *φιλειν*, lieben, und *αρετη*, die Tugend) ist Tugendliebe. S. d. W.

Philelph (Franciscus Philelphus) geb. 1389 und gest. 1480, Schüler und Schwiegersohn von Johannes Chrysoloras, gehört zu den gelehrten Griechen, welche im 15. Jh. ihr von den

Türken bedrohtes Vaterland verließen und nach Italien flüchteten, wo sie das Studium der griechischen Literatur und Philosophie theils durch mündliche Vorträge theils durch Schriften beförderten. Er lehrte und lebte zu Florenz, Bologna, Mailand und an andern Orten, da ihn bürgerliche Unruhen, literarische Zänkereien und selbst die Pest von einem Orte zum andern trieben. Der Papst Nicolaus V., dem er in Rom seine Aufwartung machte, beschenkte ihn mit 500 Ducaten und ernannte ihn zum Secretarius apostolicus, König Alphons von Arragonien aber machte ihn zum Eques auratus und setzte ihm öffentlich und feierlich in seinem Feldlager einen Lorbeerkranz auf, indem Ph. auch ein glücklicher Dichter war. Der lateinischen Sprache mächtig, übersetzt' er mehre Schriften von Xenophon, Aristoteles, Hippokrates, Plutarch u. A. in's Lateinische, schrieb auch Libb. V de morali disciplina nach aristotelischen Grundsätzen. Es ist aber wenig von seinen Schriften im Druck erschienen. Seine zahlreichen Briefe sind in Bezug auf die Geschichte jener Zeit und seines Lebens, auch hinsichtlich des philosophischen Studiums, nicht ohne Bedeutung. Unter andern erzählt er darin, daß er in Bologna auf ein Jahr als Lehrer der Redekunst und der Moral mit 450 Ducaten Gehalt (welche theils aus dem öffentlichen Schatze theils vom päpstlichen Legaten daselbst bezahlt wurden) angestellt, dann nach Florenz mit einem Gehalte von 300 Ducaten berufen wurde, wo er aber auf Veranstaltung seines frühern Gönners, nachherigen Feindes, Cosmus Medicis, beinahe durch Meuchelmord umgekommen wäre. S. Fr. Philelphi epp. II, 10. III, 4. IV, 34.

Philipp (Magister) s. Melanchthon.

Philisk s. Onesikrit.

Philo oder Philon, von unbekannter Herkunft, ein Philosoph der megarischen oder dialektischen Schule und daher selbst der Dialektiker genannt, Schüler Diodor's und Zeitgenosse Zeno's, des Stifters der stoischen Schule, mit dem er häufig disputirte, also im 3. Jh. v. Chr. blühend. Diog. Laert. VII, 16. Von Schriften desselben ist nichts vorhanden. Man weiß nur, daß er mit seinem Lehrer Diodor über die Wahrheit und Falschheit der hypothetischen Urtheile, so wie über die Möglichkeit und Wirklichkeit der Dinge, nicht einerlei Meinung war und daher mit demselben eben so viel als mit Zeno disputirte. In jener Beziehung hatte sein Lehrer behauptet, das hypothetische Urtheil sei nur dann wahr, wenn der Zusammenhang zwischen dem Vordergliede und dem Hintergliede so nothwendig sei, daß, wenn jenes wahr, dieses gar nicht falsch sein könne; wogegen Ph. meinte, ein hypothetisches Urtheil sei wahr, wenn in demselben 1. auf ein wahres Vorderglied ein wahres Hinterglied, 2. auf ein falsches Vorderglied ein

falſches Hinterglied, und 3. auf ein falſches Vorderglied ein wahres Hinterglied folge; es ſei alſo nur in dem einzigen Falle falſch, wenn auf ein wahres Vorderglied ein falſches Hinterglied folge. S. Sext. Emp. hyp. pyrrh. II, 110. adv. math. VIII, 112—17. coll. Cic. acad. II, 47. wo nicht Diodoto, ſondern Diodoro zu leſen. In der zweiten Beziehung hatte jener behauptet, nur das ſei möglich, was entweder wirklich ſei oder es einmal werde, indem das gar nicht Wirkliche auch nicht möglich ſei; wogegen Ph. meinte, alles ſei möglich, wozu ein Ding Vermögen habe, ungeachtet das Mögliche wegen gewiſſer Hinderniſſe nicht immer wirklich werde. S. Cic. de fato c. 6—9. ep. ad div. IX, 4. coll. Aristot. de interpr. c. 9. metaph. IX, 3. Alex. Aphrod. quaest. nat. I, 14. In der erſten Hinſicht hatte wohl der Lehrer, in der zweiten der Schüler Recht. — Von Ph.'s Streitigkeiten mit Zeno iſt nichts Näheres bekannt. — Wahrſcheinlich iſt dieß derſelbe Ph., gegen deſſen nicht mehr vorhandne Schrift von der Bezeichnung (nämlich der Gedanken durch Worte — *περι σημασιων*) Chryſipp ein eignes, aber auch verlornes Buch ſchrieb. Diog. Laert. VII, 191.

Philo von Alexandrien (Ph. Alexandrinus) ein jüdiſcher Philoſoph, der im 1. Jh. vor und nach Chr. in ſeiner Geburtsſtadt lebte und lehrte. Wegen Streitigkeiten zwiſchen den alexandriniſchen Juden und Griechen ward er im J. 40. oder 41. nach Chr. als ein ſchon bejahrter Mann von ſeinen Glaubensgenoſſen nach Rom geſandt, um deren Sache beim Kaiſer Cajus Caligula zu vertreten, fand aber hier wenig Gehör. Phil. legat. ad Caj. ab init. coll. Jos. archaeol. XVIII, 10. Mit jüdiſcher Gelehrſamkeit verband Ph. die Kenntniß der griechiſchen Philoſophie, beſonders der pythagoriſchen, platoniſchen und ſtoiſchen. Die platoniſche zog ihn jedoch am meiſten an; er brachte ſie daher mit ſeiner Nationaltheologie in ſo genaue Verbindung, daß man von ihm ſagte, er platoniſire ſo ſehr, daß Plato ſelbſt zu philoniſiren ſcheine. Jos. l. l. Euseb. hist. eccl. II, 4. 5. 17. 18. praep. evang. VII, 12. Suid. s. v. *Φιλων*. Es war demnach nicht die reine platoniſche Philoſophie, welche Ph. lehrte, ſondern eine ſynkretiſtiſche oder eine mit orientaliſchen (inſonderheit hebräiſchen) Religionsideen vermiſchte; wobei er unſtreitig die Abſicht hatte, das Judenthum ſelbſt zu vervollkommnen oder wenigſtens in den Augen ſeiner gelehrten Zeitgenoſſen zu verherrlichen. Daher ſucht' er zu zeigen, daß die Lehren der berühmteſten griechiſchen Weiſen, inſonderheit Plato's, bereits in den alten Religionsbüchern der Juden angetroffen würden. Um aber dieſen Beweis durchzuführen, muſſt' er freilich ſeine Zuflucht oft zu einer allegoriſchen Erklärungsart jener Bücher nehmen, die dann in der Folge auch bei chriſtlichen

Philosophen, vornehmlich bei Origenes, Beifall fand. Man kann daher wohl nicht leugnen, daß Ph. zwar ein gelehrter Mann und ein denkender Kopf war, daß aber dennoch seine Art zu philosophiren und zu exegesiren oft in Grübelsinn und Träumerei ausartete. Die Hauptelemente seiner Philosophie, wie sie in mehren seiner Schriften (quod deus sit immutabilis — de mundi opificio — de confusione linguarum — de somniis — de praemiis et poenis etc. coll. Euseb. praep. evang. VII, 13. IX, 6. XI, 15. 18.) vorkommen, sind folgende: Gott und die Materie, jener als ein thätiges (bildendes und belebendes) diese als ein leidendes (Gestalt und Leben empfangendes) Princip, sind zwar beide von Ewigkeit. Weil aber die Materie ohne Gott weder Gestalt noch Leben haben würde, so kann sie auch als ein Nichtseiendes (μη ον — also nicht absolut, sondern nur relativ genommen) betrachtet werden. Gott aber ist das wahrhaft Seiende (ον — κατ' εξοχην) das jedoch durch keinen Verstand erreichbar ist, weil es als unendlich gedacht werden muß. Gott ist daher eine unendliche Intelligenz und gleichsam das Urlicht, aus welchem die endlichen Intelligenzen wie Strahlen hervorgegangen. In Gott ist der Logos (λογος ενδιαθετος — der innengesetzte L.) welcher die Idee von allen möglichen Dingen befasst und daher auch die ideale Welt und das Ebenbild Gottes genannt werden kann. Nach diesem Muster ist die wirkliche Welt gebildet durch Gottes Schöpferwort (λογος προφορικος — der sich aussprechende L. — nach der mosaischen Erzählung: Gott sprach, es werde ꝛc. und es ward ꝛc.). Dieser doppelte Logos in Verbindung mit Gott gedacht bildete also schon nach Ph. eine Art von Dreiheit in dem einen göttlichen Wesen (platonisch-philonische Trinitätslehre) u. s. w. — Die in griech. Sprache geschriebnen Werke dieses hebr. Philosophen hat Mangey (mit einer lat. Uebers. Lond. 1742. 2 Bde. Fol.) und nach demselben Pfeiffer (Erlang. 1785 ff. 8.) herausgegeben. Auch hat Mai einige neuerlich aufgefundne Schriften Ph.'s (de virtute ejusque partibus. Mail. 1816. 8. und de cophini festo et de colendis parentibus. Ebendas. 1818. 8.) bekannt gemacht. Eine brauchbare Chrestomathia philoniana hat Dahl (Hamb. 1800—2. 2 Thle. 8.) herausgegeben. Außerdem vergl. Fabricii dissert. de platonismo Philonis. Lpz. 1693. 4. auch in Dess. Syll. diss. (Hamb. 1738. 4.) S. 147 ff. — Stahl's Vers. eines systemat. Entwurfs des Lehrbegriffs Ph.'s v. Alexand. (in Eichhorn's allg. Biblioth. der bibl. Liter. B. 4. St. 5.). — Ph.'s Ideen über Unsterblichkeit, Auferstehung und Vergeltung; und dessen Vorstellungen von dem Gattungsbegriffe und dem Wesen der Tugend; beides dargestellt von Schreiter (in Keil's und Tzschirner's Analekten für das Stud. der Theol. B. 1. St. 2. Nr. 3. und

B. 3. St. 2. Nr. 6.) — Planckii comment. de principiis et causis interpretationis philonianae allegoricae. Gött. 1807. 4. — Grofsmanni (Ch. G. L.) quaestiones philoneae. P. I. de theologiae Philonis fontibus et auctoritate. P. II. de λογῳ Philonis. Lpz. 1829. 4. — Schefferi (Guil.) quaestionum philonianarum P. I. II. Marb. 1829—31. 8. — Philo und die alexandrinische Theosophie ꝛc. von Aug. Gfrörer. Stuttg. 1831. 2 Thle. 8. — Ungeachtet Philo und sein jüngerer Volks- und Zeitgenosse Joseph bis an ihr Lebensende ohne Zweifel Juden geblieben, so hat doch John Jones in seinen ecclesiastical researches, or Philo and Josephus proved to be historians and apologists of Christ, of his followers and of the gospel (Lond. 1812. 8. vgl. mit Sequel to eccl. res. etc. Ebend. 1813. 8.) zu erweisen gesucht, daß beide Männer Christen, und zwar von der Secte der Ebioniten oder Nazaräer, gewesen seien.

Philo von Athen (Philo Atheniensis) ein alter Skeptiker, Pyrrho's Schüler, von welchem sonst nichts bekannt ist. Diog. Laert. IX. 67. 69.

Philo von Byblus s. Sanchoniatho.

Philo von Larissa (Ph. Larissaeus) ein akademischer Philosoph, Klitomach's Schüler und Nachfolger zu Athen, um's J. 100 vor Chr. blühend. Wegen der Unruhen in Griechenland während des ersten mithridatischen Kriegs verließ er Athen und begab sich eine Zeit lang nach Rom, wo er ebenfalls Philosophie und Beredtsamkeit lehrte. Hier befand sich auch Cicero unter seinen Zuhörern. Plut. in vita Ciceronis et Cic. acad. I, 4. II, 4. 6. tusc. II, 3. N. D. I, 3. de orat. III, 28. Brut. c. 89. ep. ad div. IX, 8. XIII, 1. Von seinen Schriften ist nichts mehr übrig. Aus den angeführten Stellen aber sieht man, daß er auf der einen Seite die Stoiker bekämpfte, indem er deren angebliche Kriterien der Wahrheit für unzulänglich erklärte, auf der andern aber sich von der skeptischen Denkart der neuern Akademiker (seit Arcesilas und Karneades) wiederum zur dogmatischen Denkart der ältern (von Plato bis Arcesilas) hinneigte und daher nicht einmal einen wesentlichen Unterschied zwischen der ältern und neuern Akademie anerkennen wollte. Gleichwohl ward er selbst für den Stifter einer neuen Akademie (der vierten, wenn man Karneades als Stifter der dritten betrachtet) gehalten, dagegen aber wieder von seinem Schüler Antioch bestritten. S. d. Nam. — Uebrigens ist dieser Ph. mit seinem vorerwähnten Namensverwandten zuweilen verwechselt worden. Vergl. Jons. de scriptorr. hist. philos. III, 4. p. 225 ss. und Fabric. bibl. gr. Vol. 3. p. 118 ss.

Philodem von Gadara (Philodemus Gadarenus) ein epikurischer Philosoph des 1. Jh. vor Chr., der sich auch mit der

Dichtkunſt beſchäftigte. Man findet daher noch einige Epigramme von ihm in den bekannten Sammlungen von Brunck und Jacobs. Auch ſind noch einige Bruchſtücke von ſeinen proſaiſchen Schriften über die Rhetorik und über die Muſik vorhanden. Sie ſind abgedruckt in den Antiquitatt. Hercull. T. I. et V. Die Schrift über die Muſik (das Wort im weitern Sinne genommen, ſo daß es auch die epiſche und lyriſche Poeſie befaſſt) war gegen den Stoiker Diogenes Babyl. gerichtet. S. das Progr. von Schütz: In Philodemi *περι μουσικης* librum IV. nuper ab Academicis Herculanensibus editum. Jena, 1795. Fol. — Von eigenthümlichen Philoſophemen deſſelben iſt nichts bekannt. Seine Schrift de vitiis et virtutibus hat erſt neuerlich C. Göttling zugleich mit Aristot. oeconomicorum fragmentum et Anonymi oeconomicus (Jena, 1829. 8.) herausgegeben.

Philodoxie (von *φιλειν*, lieben, und *δοξα*, die Meinung) iſt Meinungsliebhaberei — ein Fehler, der bei den Gelehrten, auch bei den Philoſophen, häufig vorkommt, indem ſie in ihre Meinungen gleichſam verliebt ſind, wenn es auch ganz grundloſe Hypotheſen oder bloße Einfälle wären. Die Philoſophie ſoll aber eigentlich der Philodoxie entgegen wirken, indem ſie auf wiſſenſchaftliche Gründlichkeit dringt. Darum ſind auch die Philodoxen (beſonders die, welche ſich für Orthodoxen halten) der Philoſophie nicht hold.

Philogyn (von *φιλος*, der Freund, und *γυνη*, das Weib) iſt ein Weiberfreund oder eigentlich ein leidenſchaftlicher und darum ſehr veränderlicher Liebhaber der Weiber. Man denkt alſo dabei nicht an bloße Freundſchaft, ſondern an Geſchlechtsliebe, und zwar an eine ſolche, die ſich nicht gern binden laſſen will. Daher giebt es viele Hageſtolze, die doch Weiberfreunde ſind. Solche Weiberfreundſchaft heißt ebendeshalb Philogynie.

Philokalie (von *φιλειν*, lieben, und *καλος*, ſchön) iſt die Liebe zum Schönen, die dem Menſchen natürlich iſt wegen der anziehenden Kraft des Schönen, aber auch dem Menſchen unter den irdiſchen Geſchöpfen ausſchließlich zukommt, da man nicht findet, daß andre Thiere durch ſchöne Gemälde, Standbilder, Gebäude, Gegenden ꝛc. beſonders angezogen würden. Denn bei den Tönen, welche auf manche Thiere einen lebhaftern Eindruck machen, iſt es nicht die Schönheit der Compoſition, ſondern nur die Annehmlichkeit oder der materiale Reiz der Töne für das Ohr, welcher jene Thiere anzieht. S. ſchön und Tonkunſt. Wiefern die Griechen auch das Anſtändige und das Sittlichgute (decorum et honestum) durch *καλον* bezeichneten, kann die Philokalie zugleich mit hierauf bezogen werden. Vgl. Kalokagathie. Auch giebt es eine Schrift unter dieſem Titel, eine Sammlung ſchöner Stellen aus Origenes

enthaltend, welche Joh. Tarinus zugleich mit einer andern Schrift von Zacharias Scholasticus (Paris, 1618. und 1624. 4.) herausgegeben. Desgleichen existirt eine Aesthetik von Schedius, die manches Eigenthümliche enthält, unter dem Titel: Principia philocaliae etc. Pesth, 1828. 8.

Philokerdie (von φιλειν, lieben, und κερδος, Gewinn) ist Gewinnsucht. S. Gewinn.

Philokratie (von φιλος, der Freund, und κρατειν, regieren oder herrschen) ist soviel als Herrschsucht. S. d. W.

Philolaos von Kroton oder Tarent (Philolaos Crotoniates s. Tarentinus) einer von den ältern Pythagoreern, größtentheils zu Heraklea in Lucanien lebend. Da er Zeitgenosse und Freund von Plato war, dem er auch pythagorische Schriften überließ: so kann er kein unmittelbarer Schüler von Pythagoras gewesen sein, wie Einige behauptet haben. Richtiger nennt ihn Cicero (de orat. III, 34.) einen Schüler des Archytas. Sein Zeitalter fällt daher in's 4. höchstens 5. Jh. vor Chr. Von den Schriften dieses Mannes, durch welche er zuerst die pythagorische Lehre bekannt gemacht haben soll, hat sich keine im Ganzen erhalten. Denn daß er Verf. des sog. goldnen Gedichts sei, ist unerweislich. Von seiner Schrift über die Natur (περι φυσεως) kommen einige Bruchstücke, so wie Nachrichten von seinem Leben und seiner Lehre, bei andern alten Schriftstellern vor. Vergl. Sext. Emp. adv. math. VII, 92. Diog. Laert. III, 6. 9. VIII, 15. 84. 85. Stob. ecl. I. pag. 298. 360—2. 418—22. 452—68. ed. Heer. Plut. de pl. ph. II, 5. Jambl. de vita Pyth. c. 23. 31. 36. Gell. N. A. III, 17. Claud. Mam. de statu an. II, 2. Aus jenen Bruchstücken und Nachrichten erhellet, daß Ph. ein denkender Kopf war und in manchen Puncten von der pythagorischen Lehre abwich, wiewohl bei der Dunkelheit dieser Lehre und bei der Verschiedenheit der Berichte von derselben auch jene Abweichungen sich nicht mit Sicherheit bestimmen lassen. Denn wenn z. B. gesagt wird, er habe die Welt, und was in derselben, aus dem Begränzenden und dem Unbegränzten construirt (ὁτι εκ περαινοντων και απειρων ὁ τε κοσμος και τα εν αυτῳ συναρμοχθη — Stob. p. 456.): so ließe sich das wohl mit der pythagorischen Lehre von der Monas und Dyas als Principien der Dinge vereinigen. S. Pythagoras. Auch läßt sich nicht beweisen, daß er zuerst die Bewegung der Erde um die Sonne gelehrt habe, da seine Vorstellung vom Weltsysteme nicht genau bekannt ist. S. Böckh's Abh. de platonico systemate coelestium globorum et de vera indole astronomiae philolaicae. Heidelb. 1810. 8. vergl. mit Dess. Schrift: Philolaos des Pythagoreers Lehren, nebst den Bruchstücken seines Werkes. Berl. 1819. 8.

Philologie (von φιλος, der Freund, und λογος, Vernunft und Sprache) kann ebensowohl Vernunftliebe (im Gegensatze von Misologie, Vernunfthaß) als Sprachstudium bezeichnen. Gewöhnlich nimmt man es aber in der letzten Bedeutung und nennt daher den Sprachforscher selbst einen Philologen und die Sprachwissenschaften philologische Wissenschaften. Da die Sprache ein Abbild der menschlichen Vernunft ist, so steht die Philologie mit der Philosophie in genauer Verwandtschaft. Es kann daher Niemand ein gründlicher Philolog sein, ohne der Philosophie, noch ein gründlicher Philosoph, ohne der Philologie einen Theil seiner Studien gewidmet zu haben. Aber leider findet man auf beiden Seiten oft eine solche Isolirung, daß die Sprachforschung in leere Wortklauberei ausartet, und die philosophische Speculation so abstrus wird, daß ihr die Sprache gar nicht mehr folgen kann. Daher kommen auch so viele philosophische Schriften, welche der Sprache die größte Gewalt anthun, theils in der Wortbildung, theils in der Wortverknüpfung, um neue Kunstausdrücke zu machen und alten Gedanken den Anstrich neuer und tiefgeschöpfter Ideencombinationen zu geben. Die Verfasser solcher Schriften bedenken aber nicht, daß sie dadurch ihren Geisteserzeugnissen den Eingang in die Menschenwelt erschweren und daß ebendarum diese Erzeugnisse oft nichts andres als todtgeborne Kinder sind oder doch nur ein kurzes Leben führen. — Uebrigens sind Grammatik, Lexikographik, Kritik und Hermeneutik die Hauptzweige der Philologie; die Alterthumskunde aber kann, da sie eigentlich zur Geschichte gehört, wie diese selbst, nur als eine Hülfswissenschaft des Philologen angesehn werden. Vergl. Philosophie.

Philonid von Theben (Philonides Thebanus) ein unmittelbarer Schüler von Zeno, dem Stifter der stoischen Schule. Da von eigenthümlichen Philosophemen desselben nichts bekannt ist, so scheint er seinem Lehrer völlig treu geblieben zu sein. Auch existiren keine Schriften von ihm. Diog. Laert. VII, 38. Mit dem Komödienschreiber Ph. von Athen, welcher früher lebte und von dessen Komödien noch einige Bruchstücke übrig sind, darf er nicht verwechselt werden.

Philophilie (von φιλος, der Freund, und φιλια, die Liebe) ist Freundesliebe. S. Freund. Der Erste, welcher die zusammengesetzten Ausdrücke φιλοφιλος und φιλοφιλια bildete, scheint Aristoteles gewesen zu sein. Er sagt nämlich in seiner Moral (eth. ad. Nicom. VIII, 1): „Wir loben die, welche ihre „Freunde lieben (τους φιλοφιλους) und darum ist auch die Liebe „zu den Freunden (ἡ φιλοφιλια) selbst etwas Gutes." — Es ist mir wenigstens nicht bekannt, daß ein früherer Philosoph oder

Schriftsteller unter den Griechen diese Ausdrücke bereits gebraucht hätte.

Philopon (von φιλος, Freund, und πονος, Arbeit — also Arbeitsfreund) ist eigentlich nur der Beiname eines Mannes, der ursprünglich Johann hieß, aber unter jenem, von seinem außerordentlichen Fleiße hergenommenen, Beinamen bekannter ist (Johannes Philoponus). Sein Zeitalter ist ungewiß, indem ihn Einige in's 6. Andre in's 7. Jh. setzen. Doch scheint seine Blüthe um die Mitte des 6. Jh. zu fallen. Er hörte zu Alexandrien den heidnischen Philosophen Ammonius Hermiä, wiewohl er sich zum Christenthume bekannte, lehrte auch selbst zu Alexandrien Grammatik (daher sein andrer Beiname Grammaticus Alexandrinus) und Philosophie. Er bekämpfte auch die heidnischen Philosophen seiner Zeit, besonders den Simplicius, der ihn wieder heftig bestritt. Ungeachtet dieses Eifers für das Christenthum fiel er in den Verdacht der Ketzerei und ward daher auf der Kirchenversammlung zu Constantinopel im J. 681 nebst andern Ketzern förmlich verdammt. Diese theologischen Streitigkeiten Ph.'s gehen uns hier nichts an. Als Philosoph aber war er vorzugsweise der aristot. Philos. ergeben und darum widmete er auch seinen Fleiß vorzüglich der Erklärung der aristott. Schriften. Seine Commentare mögen aber zum Theil auch aus den mündlichen Vorträgen seines Lehrers über jene Schriften entstanden sein; weshalb man die Commentare dieser beiden Männer in den Handschriften oft verbunden oder unter einander gemischt findet. Auch schrieb er gegen Proklus und andre dem Christenthum abgeneigte Neuplatoniker, besonders in Bezug auf die Frage, ob die Welt von Ewigkeit her sei, was jene behaupteten, Ph. aber vornehmlich aus zwei Gründen leugnete, 1. weil die Welt vergänglich sei und das, was eine vorübergehende Dauer habe, nicht von Ewigkeit (das Endliche a parte post nicht unendlich a parte ante) sein könne — 2. weil die Welt von Gott geschaffen sei, das Geschaffene aber nicht gleiche Dauer mit seinem Schöpfer haben könne — wobei Ph. freilich voraussetzte, was erst selbst zu erweisen war, also eine petitio principii machte. Von seinen philoss. Schriften sind ff. gedruckt: Adversus Procli Diadochi pro aeternitate mundi argumenta XVIII solutiones. Gr. ed. Vict. Trincavellus. Venet. 1535. fol. Lat. ex vers. Joh. Mahotii. Lugd. 1557. fol. (Diese Schrift ist sehr schätzbar, weil die Schrift des Pr., gegen welche sie gerichtet, verloren gegangen und man daraus deren Inhalt kennen lernt). — Commentarii in Aristotelis analytica priora (gr. Venet. 1536. fol. lat. ex vers. Guil. Dorothei. Ibid. 1541. fol.) analytica posteriora (gr. Venet. 1534. et 1554. fol. lat. ex vers. Andr. Gratioli. Ibid. 1542. 1559. 1568. fol. Pa-

tin. 1543. fol.) physica (gr. Venet. 1504 et 1535. fol. lat. ex vers. Joh. Bapt. Rasarii. Ibid. 1558. 1569. 1581. fol. — betrifft nur die erſten 4 Bücher; die Erklärung der letzten 4 ſoll aber noch handſchriftlich daſein) libb. III de anima (gr. Venet. 1553. fol. lat. ex vers. Gentiani Herveti. Lugd. 1544 et 1558. fol. Venet. 1554 et 1568. fol.) libb. II. de generat. et corrupt. (gr. Venet. 1527. fol. lat. ex vers. Hieron. Bagolini. Venet. 1540. 1543. 1548. 1559. fol.) metaphysica (lat. ex vers. Franc. Patricii. Ferrar. 1583. fol. — der griech. Text iſt nur handſchriftlich vorhanden). — Andre dem Ph. beigelegte philoſſ. Schriften ſind minder bedeutend oder auch als untergeſchoben verdächtig.

Philoſoph, Philoſophie und philoſophiren (von φίλος, der Freund, und σοφια, die Weisheit) ſind Ausdrücke, über deren Bedeutung die Philoſophen ſelbſt bis jetzt noch nicht einig ſind. Was den geſchichtlichen Urſprung derſelben betrifft, ſo wird gewöhnlich Pythagoras als der Erſte genannt, der den Titel eines Weiſen (σοφος oder σοφιστης — denn beides hatte urſprünglich eine gleich gute Bedeutung) zu anmaßend für den Menſchen fand und ſich daher lieber als einen Freund oder Liebhaber der Weisheit (φιλοσοφος) bezeichnete, weil der Menſch immer nur im Streben nach der Weisheit begriffen ſei. Cic. tusc. V, 3. Diog. Laert. I, 12. VIII, 8. In den erſten beiden Stellen wird Heraklides, in der letzten Soſikrates als Gewährsmann dieſer Nachricht angeführt. Da indeſſen Beide in einer weit ſpäten Zeit lebten und der Erſtere ſeinen Schriften viel Fabelhaftes einmiſchte (Cic. N. D. I, 13.): ſo iſt die Nachricht freilich ſehr unſicher. Deshalb vermuthet Meiners in ſeiner Geſchichte der Wiſſenſchaften in Griechenland und Rom (B. 1. S. 118 ff.) Sokrates möchte wohl der Erſte geweſen ſein, der ſich einen Philoſophen genannt habe, um ſich dadurch von den mit ihrer Weisheit prahlenden Sophiſten zu unterſcheiden. In der That kommen die Subſtantiven φιλοσοφος und φιλοσοφια erſt bei den Sokratikern vor. Auch läßt Plato am Ende des Phädrus den Sokrates ausdrücklich ſagen, nur Gott ſei ein Weiſer (σοφος); für den Menſchen ſei es daher ziemlicher, ſich bloß einen Freund der Weisheit (φιλοσοφος) zu nennen. Indeſſen kommt das Zeitwort φιλοσοφειν doch ſchon bei Herodot (I, 30.) in einer Anrede des Kröſus an Solon vor, und zwar als Partikip zur Bezeichnung des Letztern als eines Mannes, der zur Erweiterung ſeiner Erkenntniß gereiſt ſei (ὡς φιλοσοφεων θεωριας εινεκεν επεληλυθας). Es wäre alſo doch wohl möglich, daß man ſchon vor Sokrates Männer, die nach höheren Kenntniſſen ſtrebten, Philoſophirende oder Philoſophen genannt, Sokrates aber und ſeine Schule ſich dieſe Benennung vorzugsweiſe angeeignet und

nun auch das W. Philoſophie zur Bezeichnung des Inbegriffs jener höhern Kenntniſſe, und ſomit auch zur Bezeichnung einer aus tieferer Forſchung nach den Gründen oder dem Weſen der Dinge hervorgehenden Wiſſenſchaft gebildet hätten. Die Idee einer ſolchen Wiſſenſchaft hat denn auch ſeit jener Zeit den Philoſophen immer vorgeſchwebt, ungeachtet ſie ſich ſehr verſchieden darüber ausgeſprochen, ſeitdem Plato und Ariſtoteles angefangen, über den Begriff der Philoſophie ſelbſt zu philoſophiren oder ſich die Frage vorzulegen was die Philoſophie eigentlich ſei oder ſein ſolle. Wegen dieſer mannigfaltigen Erklärungen oder Definitionen der Philoſophie ſind die Schriften zu vergleichen, welche im Art. Literatur der Philoſophie Nr. 1. angeführt ſind. Hier müſſen wir uns auf folgende Bemerkungen beſchränken. Wer da wiſſen will, was Philoſophie ſei, kann es eigentlich nicht von einem Andern erfahren, ſondern er muß ſelbſt philoſophiren, mithin erſt ein Philoſoph werden, bevor er ein klares und deutliches Bewuſſtſein von dem Inhalte, Umfange und Zwecke jener Wiſſenſchaft erlangen kann. Es fragt ſich alſo vorerſt: Was heißt philoſophiren oder was hat man zu thun, um ein Philoſoph zu werden? Hiezu läſſt ſich aber wieder keine förmliche und ausreichende Anweiſung geben. Man kann nur ungefähr diejenige innere oder Geiſtesthätigkeit bezeichnen, die dazu erfoderlich iſt. Denn daß man ohne eine beharrliche und angeſtrengte Thätigkeit des eignen Geiſtes (durch bloße Mittheilung oder Eingebung von außen) nicht zur Philoſophie gelangen könne, verſteht ſich ja wohl von ſelbſt. Die Philoſophie ſagt alſo gleichſam zu jedem, der ſich ihrer bemächtigen will: Kehre in dich ſelbſt ein (d. i. ſiehe von dem Aeußern weg, das dich umgiebt) und merke auf dich ſelbſt (d. i. ſiehe hin auf dein Inneres, dein eigentliches Ich) um vor allen Dingen dich ſelbſt zu erkennen (d. i. die Vermögen, die Geſetze und die Schranken deiner geſammten Thätigkeit kennen zu lernen). Haſt du dieß anhaltend und ernſtlich genug gethan, und biſt du ſonſt nicht auf den Kopf gefallen: ſo wirſt du ein höheres oder tieferes Wiſſen in dir erzeugt haben, als jenes gemeine, das alle Menſchen von Natur haben. Mittels deſſelben wirſt du dir von dem Wie und Warum alles deſſen, was dich als ein vernünftiges Weſen intereſſirt, eine Rechenſchaft geben können, die dich ſelbſt und, wenn es glücklich geht, auch wohl Andre zufrieden ſtellt. Ja du wirſt von nun an ein klares, ruhiges, feſtes, in ſich ſelbſt harmoniſches Bewuſſtſein haben von dir ſelbſt und auch von der Außenwelt, von deinen Rechten und Pflichten in dieſer, und deinen Ausſichten und Hoffnungen in Bezug auf jene Welt. Du wirſt alſo auch dann mit ſicherem Schritte der Zukunft entgegengehen und dein Schickſal gern einer höhern Hand überlaſſen, die alles

trägt und hält und lenkt. Haſt du es nun durch dein Forſchen und Denken dahin gebracht, ſo biſt du ein Philoſoph und beſitzeſt eben die Wiſſenſchaft, die man Philoſophie nennt. Willſt du aber für dieſelbe einen andern Namen haben, ſo nenne ſie Urwiſſenſchaft; denn ſie iſt die Wiſſenſchaft der Wiſſenſchaften, weil alle andere Wiſſenſchaften ohne ſie keinen Grund und kein Richtmaß, alſo auch keinen echt wiſſenſchaftlichen Gehalt und Werth haben würden. Und willſt du noch eine ſogenannte Definition der Philoſophie haben, ſo magſt du ſie entweder im popularen Style für eine Wiſſenſchaft erklären, welche dem Menſchen von allen ſeinen Ueberzeugungen und Handlungen eine möglichſt befriedigende Rechenſchaft giebt, oder im höhern d. h. gelehrten Style für eine Wiſſenſchaft von der urſprünglichen Geſetzmäßigkeit des menſchlichen Geiſtes in ſeiner Geſammtthätigkeit oder noch kürzer für eine Wiſſenſchaft von der Urform des Ichs; denn in, mit und durch dieſe muß doch zuletzt alles Göttliche und Menſchliche, was nach den Stoikern die Philoſophie erforſchen ſoll, aufgefaſſt werden. Auch magſt du allenfalls, wenn du das höchſte Ziel bezeichnen willſt, nach welchem die Philoſophie ſtrebt, ſie für eine Wiſſenſchaft vom Abſoluten erklären. Du wirſt dann freilich eingeſtehn müſſen, daß ſie dieſes Ziel nur theilweiſe und annähernd erreichen kann. Ueberhaupt wirſt du immer deſſen eingedenk ſein, daß die Philoſophie zu keiner Zeit und in keinem Kopfe ganz fertig, ſondern überall in ſtetiger Fortbildung begriffen iſt, weil ſie eine unendliche Aufgabe des menſchlichen Geiſtes iſt, daß es daher nie und nirgend eine abſolute Philoſophie geben kann. Du wirſt dich dann auch nicht darüber wundern, daß die Philoſophen bis jetzt weder über den Begriff noch über den Inhalt und Umfang ihrer Wiſſenſchaft ganz einig geworden; daß ſie alſo noch heute mit einander darüber ſtreiten und kämpfen, ſelbſt mit großer Heftigkeit, wegen des Intereſſes, das für Kopf und Herz des Menſchen mit allen philoſophiſchen Unterſuchungen verknüpft iſt; daß ſie ferner eine eigenthümliche, mit vielen Kunſtwörtern ausgeſtattete, Sprache reden, die ſich faſt in jedem Munde anders ausnimmt, ſo daß, wenn Mehre von ihnen zugleich vernommen werden, es beinahe klingt, als habe ſich ihre Sprache wie beim babyloniſchen Thurmbaue verwirrt. Ja du wirſt dich nicht einmal darüber mehr wundern, wenn du ſiehſt und hörſt, wie Manche von ihnen etwas närriſch reden und handeln; denn es ſagte ſchon ein alter Philoſoph, daß kein Genie ohne einen Anſtrich von Narrheit ſei; und es ſtreift überhaupt gar oft im Menſchenleben das Ungemeine an's Gemeine und das Erhabne an's Lächerliche. Endlich wirſt du wohl auch hieraus begreifen, daß man der Philoſophie, wie ſehr auch ihre Lehren von gewiſſen herrſchen-

den Vorstellungsarten abweichen mögen, keine Fesseln anlegen dürfe; denn sie kann nur dann und da gedeihen, wann und wo ihr die großen Gesellschaften, Staat und Kirche genannt, gestatten, sich mit voller Freiheit zu entwickeln und auszubilden. — Ist denn aber, könnte noch Jemand fragen, die Philosophie auch anwendbar auf das Leben? Ist sie nicht eine viel zu speculative oder abstruse Wissenschaft, die, wenn man sie auf das Leben anwenden wollte, demselben sogar gefährlich werden könnte? Auf diese Frage mag statt unsrer ein großer Staatsmann antworten, der vor kurzem noch als Premierminister das Ruder eines Staates führte, wo man sich auf das Praktische, auf das, was für's Leben anwendbar ist, vielleicht am besten versteht, wo aber die Philosophie eben so, wie bei uns, auch ihre Verächter und Feinde hat. In einer Parlementsrede über den Handel mit Seidenwaaren, der doch von der Philosophie ziemlich weit abliegt, ließ sich nämlich Canning unter andern so vernehmen: „Ich sehe keinen triftigen Grund, der wider „die Anwendung der Philosophie — man verzeihe, daß ich mich „dieses Einigen so verhassten Wortes bediene — auf die gewöhnlichen Dinge im menschlichen Leben wäre. Meiner Meinung nach „müssen diese Angelegenheiten nach abstracten Principien, nur nach „Zeit und Umständen modificirt, verwaltet werden. Der Geist und „die Lehrsätze derer, die gegenwärtig meinen ehrenwerthen Freund" (Huskisson wegen seiner liberalen Handelsprincipien) „verfolgen, „sind völlig den Lehrsätzen gleich, zu welchen sich alle diejenigen bekannten, die immer die Feinde der Wohlthäter des Menschengeschlechts waren. Diese Grundsätze und dieser Geist waren es, „welche Turgot's Leben vergifteten und Galilei in die Kerker „der Inquisition brachten. Durch diese Vorstellungen lassen sich „diejenigen beherrschen, welche den Strom der Gesittung gern wieder „zur Quelle zurückleiten möchten; Schwachsinnige, die, unfähig „zu den Höhen zu gelangen, von wo man die menschliche Natur „aus einem erhabnern Gesichtspuncte übersieht, sich darüber trösten „und dafür rächen, indem sie die höher begabten Wesen verleumden, welche diese Höhen erreichten. Es ist mir nicht unbekannt, „daß es hier zu Lande eine politische Faction giebt, welche alle „Fortschritte in der Bildung als Rückschritte zum Jacobinismus „betrachtet. Diese Faction meint, ein rechtlicher Mann könne nicht „ohne verbrecherischen Zweck und die Absicht, die Grundfesten der „Größe seines Landes zu untergraben, danach streben, sein Land „im Niveau der Fortschritte der politischen Wissenschaften zu erhalten und dessen Gang nach den verschiednen Weltumständen zu leiten. Ich meines Theils halt' es für die Pflicht eines brittischen „Staatsmanns, sowohl in den Angelegenheiten, die das Innere, „als in jenen, die das Aeußere betreffen, den Weg einzuschlagen,

„der die Mitte zwischen den Extremen hält, gleich sehr die Excesse „des Despotismus als die der Zügellosigkeit zu vermeiden, die „Macht mit der Freiheit in Einklang zu bringen, keine waglichen „und übertriebnen Versuche zu unternehmen, doch eben so wenig „sich der Anwendung aller wohlüberlegten Theorien zu widersetzen, „und überhaupt alle hochherzigen und wahrhaft liberalen „Ideen zum Wohle des Landes dienen zu lassen." — Diese Ideen sind aber eben ein Erzeugniß der philosophirenden Vernunft; und darum könnte man auch die Philosophie schlechtweg oder vorzugsweise die Vernunftwissenschaft nennen. S. d. W. desgl. Allwissenschaft, Weltweisheit, Wissenschaftslehre und Volksphilosophie. Auch sind die nächstfolgenden Artikel mit dem gegenwärtigen zu verbinden. Wegen der zusammengesetzten Ausdrücke: Philosophie der Ehe, der Natur, des Rechts, der Religion, der Sitten ꝛc. sind diese Hauptwörter selbst nachzusehn. — Wegen der Eintheilung der Philosophie s. philosophische Wissenschaften.

Philosophaster ist ebensoviel als ein Afterweiser, ein unechter Philosoph oder Sophist. S. d. W. Daher Philosophasterei auch ein seichtes philosophisches Geschwätz bedeutet.

Philosopheme s. Philosophumene.

Philosophisch heißt alles, was sich auf Philosophen und Philosophie (s. d. Art.) bezieht oder damit in irgend einer, nähern oder entferntern, Verbindung steht. Die genauere Bedeutung wird aber immer durch das Substantiv bestimmt, welches mit jenem Adjective zusammengestellt wird; weshalb wir in den nächstfolgenden Artikeln die gewöhnlichsten Zusammenstellungen dieser Art, alphabetisch geordnet, anführen und erläutern wollen.

Philos. Algeber s. Algeber.

Philos. Amalgam s. Amalgam.

Philos. Anarchismus s. Anarchie.

Philos. Architektonik s. Architektonik und philos. Baukunst.

Philos. Aufgaben s. Aufgabe u. philos. Probleme.

Philos. Bart und Mantel (barba et pallium philosophorum). Diese beiden Aeußerlichkeiten der Wissenschaft gehören nothwendig zusammen und stehen mit der Geschichte derselben in einer seltsamen Verbindung. Als nämlich die cynische Philosophenschule auf den Einfall gekommen war, das menschliche Leben durch Zurückführung auf das natürlichste Bedürfniß und durch Vernachlässigung alles dessen, was Anstand und Sitte heischte, möglichst zu vereinfachen: suchten die Glieder dieser Schule sich auch äußerlich vor andern Menschenkindern auszuzeichnen. S. Cyniker, auch Antisthenes und Diogenes. Sie erklärten daher das

Verschneiden, Putzen und Salben des Barts für eine Art von verderblichem Luxus und suchten eine Ehre darin, ihren Bart so lang, zottig und ungeschmückt als möglich zu tragen. Eben so warfen sie das enge Unterkleid (χιτων) als etwas Ueberflüssiges weg und trugen bloß das weite Oberkleid (τριβων) oder den Mantel. Hierin folgten ihnen auch (obwohl nicht mit solcher Uebertreibung) manche Philosophen andrer Schulen, besonders der stoischen, die mit jener selbst in Ansehung ihres Ursprungs verwandt und gleichsam eine Tochter derselben war. S. Stoa und Zeno von Cittium. Ja es legten sogar zuweilen Frauen den Philosophen-Mantel an, wenn sie von der Philosophie Profession machten, wie Hypatia; und selbst der Kaiser Antonin trug kein Bedenken, ihn noch eine Zeit lang fort zu tragen, nachdem er bereits den größten Thron der alten Welt bestiegen hatte. Daher ist diese Kleidungsart gleichsam ein sprüchwörtliches Symbol des philosophischen Lebens oder der Philosophenwürde geworden, wie die Kutte oder Kapuze ein Symbol des Mönchsstandes. Ueberhaupt hatten manche alte Philosophenschulen einige Aehnlichkeit mit den spätern christlichen Mönchsorden, auch in Ansehung des gemeinsamen Lebens. So wenig aber die Kutte oder Kapuze den Mönch macht, eben so wenig machen Bart und Mantel den Philosophen. Die Weltweisen thun daher wohl daran, wenn sie sich wie andre vernünftige Leute kleiden und nehmen, um nicht vor der Welt lächerlich oder gar verächtlich zu werden, weil dadurch die Weltweisheit an Einfluß auf die Welt verlieren würde. Uebrigens zeichneten sich auch die alten Pythagoreer durch ihre Bekleidung aus. S. pythagorischer Bund.

Philos. Baukunst ist die Kunst, ein Lehrgebäude oder System der Philosophie aufzuführen. Man kann aber dabei im Grunde nicht anders verfahren, als bei Errichtung jedes andern wissenschaftlichen Lehrgebäudes, wenn das Ganze Gründlichkeit, Deutlichkeit, Ordnung und Zusammenhang haben soll, also nach logischen Regeln. Vergleiche philos. Methoden und philos. Systeme.

Philos. Beruf kann immer nur ein innerer sein; er hangt also ganz allein vom philos. Geiste ab. S. d. W. Denn von dem äußern Berufe heißt es hier, wie überall: „Viel sind berufen, aber wenig auserwählt."

Philos. Bestialität s. Rationalismus.

Philos. Bewusstsein ist nichts andres als das durch Philosophiren hervorgebrachte Bewusstsein des Ichs. Indem nämlich der Philosoph auf die Thatsachen seines natürlichen Bewusstseins reflectirt, dieselben in Begriffe und Worte fasst, vergleicht und zergliedert, und so die Gesetze aufsucht, von welchen jene Thatsachen selbst abhangen: entsteht ihm ein höheres Bewusstsein, welches insofern, als das Philosophiren selbst eine künstliche Thä-

tigkeit des menſchlichen Geiſtes iſt, auch ein künſtliches iſt, aber doch auf jenem natürlichen beruht. Wäre dieſes nicht der Fall, ſo wär' es nur ein erkünſteltes Bewuſſtſein, wodurch der Menſch auch wohl ſich ſelbſt verkünſteln könnte, wie es wirklich gar vielen Philoſophen ergangen iſt. Uebrigens vergl. Bewuſſtſein.

Philoſ. Bildung oder Cultur iſt ein höherer Grad von geiſtiger Bildung, der nicht bei allen gebildeten Menſchen und Völkern angetroffen wird. Die Griechen waren zwar ſchon vor Thales ein gebildetes Volk; aber erſt mit dieſem begann ihre philoſ. Bildung. Denn nun erſt traten Männer unter ihnen auf, deren Geiſt eine beſtimmte Richtung auf philoſophiſche Probleme nahm, um ſie wiſſenſchaftlich zu löſen. So war es auch mit den Römern vor und nach Cicero, obgleich ihre philoſ. Bildung eben ſo weit, als die künſtleriſche, hinter der griechiſchen zurückblieb, weil ihr Geiſt mehr auf das Praktiſche, auf Staats- und Kriegshändel gerichtet war. Eben ſo finden wir noch heute in und außer Europa manches ſehr gebildete Volk, das doch noch keinen Anſpruch auf philoſ. Bildung machen kann. In Amerika aber hat ſich bis jetzt noch keine Bildung der Art gezeigt, ob es gleich nicht unwahrſcheinlich iſt, daß, wie jetzt ſchon ihre Romanſchreiber Cooper und Irwing mit Walter Scott und Andern wetteifern, künftig auch dort Männer auftreten werden, welche mit Hume, Locke, Newton u. A. wetteifern werden. Uebrigens vergl. Bildung.

Philoſ. Biographie ſ. Biographie.

Philoſ. Bruchſtücke oder Fragmente ſ. Bruchſtücke.

Philoſ. (eigentlich unphiloſ.) Charlatanismus ſ. Charlatanismus.

Philoſ. Chiliasmus ſ. Chiliasmus.

Philoſ. Chrie ſ. Chrie.

Philoſ. Compaß ſ. Compaß.

Philoſ. Conſtruction ſ. Conſtruction.

Philoſ. Cultur ſ. philoſ. Bildung.

Philoſ. Darſtellungskunſt ſ. philoſ. Kunſt.

Philoſ. Dekalog ſ. Dekalog.

Philoſ. Despotismus wird von Einigen der Dogmatismus (ſ. d. W.) genannt, weil er ſeine Principien willkürlich ſetzt und Willkür immer der Charakter des Despotismus iſt. S. d. W. An ſich kann die Philoſophie nicht despotiſch ſein, da ſie weſentlich auf Befreiung des Geiſtes von den Feſſeln der Unwiſſenheit, des Irrthums, des Aberglaubens, der Barbarei und Roheit ausgeht. Daher können ſtets nur einzele philoſophirende Subjecte eine dem Despotismus ähnliche Geſinnung und Handlungsweiſe zeigen. Dieſe Geſinnung und Handlungsweiſe iſt aber dann auch nicht echt philoſophiſch.

Philoſ. Dialog oder philoſ. Geſpräch ſ. Dialog.
Philoſ. Didaktik ſ. Didaktik u. philoſ. Methoden.
Philoſ. Dilettantismus ſ. Dilettantismus.
Philoſ. Doctordiplom ſ. Diplom und Doctor.
Philoſ. Dokimaſtikon ſ. Dokimaſtik.

Philoſ. Ei (ovum philos.) nennen die Chemiſten ein Gefäß, welches die Geſtalt eines Eies oder auch eines Herzens hat und unten mit einer Röhre verſehen iſt. Der Grund dieſer Benennung iſt mir unbekannt. Wahrſcheinlich ſtammt ſie aus der Alchemie, die mittels eines ſolchen Werkzeugs als Deſtillirkolbens den philoſ. Stein zu finden oder Gold zu machen ſuchte. Vergl. auch Weltei und Stein der Weiſen.

Philoſ. Einleitung ſ. Einleitung.
Philoſ. Encyklopädie ſ. Encyklopädie.

Philoſ. Enthuſiasmus iſt theils logiſch (Begeiſterung für das Wahre) theils ethiſch (Begeiſterung für das Gute.) S. Begeiſterung und Enthuſiasmus.

Philoſ. Epos ſ. Epos.

Philoſ. Erkenntniß iſt nichts andres als die durch Philoſophiren entſtandne Erkenntniß. Von der gemeinen Erkenntniß unterſcheidet ſie ſich durch ihr wiſſenſchaftliches Gepräge; von der hiſtoriſchen und der mathematiſchen Erkenntniß aber, die deſſelben Gepräges empfänglich ſind, unterſcheidet ſie ſich dadurch, daß ſie 1. nicht wie jene bloß das in Raum und Zeit Gegebne und ſo, wie es gegeben iſt, auffaſſt, ſondern die Gründe alles in Raum und Zeit Gegebnen oder Geblichen, alſo alles Wirklichen und Möglichen, zu erforſchen ſucht, um es in ſeiner Geſammtheit und Nothwendigkeit zu erkennen; und daß ſie 2. nicht wie dieſe bloß die in Raum und Zeit conſtruirbare Größe, das Meſſbare und Zählbare, zu beſtimmen ſucht, ſondern auch hier das allem Meſſbaren und Zählbaren, mithin allem Sinnlichen zum Grunde Liegende und ſelbſt das darüber hinaus Liegende, mithin das Ueberſinnliche zu erkennen ſucht, ſo weit dieß überhaupt möglich. Uebrigens vergl. Erkenntniß, Geſchichte und Mathematik.

Philoſ. Facultät iſt diejenige Abtheilung des Lehrerperſonals auf den Hochſchulen, welcher vorzugsweiſe die Pflege und der Vortrag der Philoſophie anvertraut iſt, welche daher auch die Macht hat, Lehrer der Philoſophie zu ſchaffen (quae facultatem habet doctores philosophiae creandi) — was freilich mehr dem Titel als der Wirklichkeit nach zu verſtehen, weil kein Menſch in der Welt den Andern zum wirklichen Lehrer der Philoſophie machen kann. Da man jener Facultät urſprünglich alle ſogenannten freien Künſte (ſ. d. W.) zuwies, ſo wurden ihre Lehrer auch Magi-

stri artium liberalium genannt. Und da sich bei immer fortschreitender Erweiterung des Gebiets der menschlichen Erkenntniß auch die Lehrfächer auf den Hochschulen vermehrten, so ward nach und nach der philos. Fac. alles zugewiesen, was nicht in den drei übrigen Facultäten gelehrt wurde, Mathematik, Physik, Geschichte, Geographie, Philologie u. s. w. Daher ist es gekommen, daß im akademischen Sprachgebrauche auch diese Wissenschaften mit dem Titel der philosophischen beehrt werden, was sie doch eigentlich nicht sind. S. philosophische Wissenschaften. Daß die philos. Fac. dem akademischen Range nach die letzte geworden, ungeachtet sie ihrer wahren Bestimmung nach die erste sein sollte, weil die Wissenschaften, welche sie lehrt, die Basis aller menschlichen Bildung sind und daher auch humanistische Studien genannt werden, hat seinen zufälligen Grund darin, daß die übrigen Facultäten mit der Kirche und dem Staate näher verbunden sind und daher auch stets von diesen großen Gesellschaften mehr begünstigt wurden. Ebendarum trat auch oft die philos. Fac. sowohl mit jenen beiden Gesellschaften als mit den drei übrigen Facultäten in Opposition. Daraus entstand eine Art von Streit der Facultäten, der bald ein stiller Rangstreit, bald ein heilsamer Wettstreit, bald auch ein wirklicher und zuweilen sehr heftiger Meinungsstreit war, wobei, wie es in der Welt zu gehen pflegt, kein Theil einen entscheidenden und dauerhaften Sieg errang. Darauf bezieht sich auch die bekannte Streitfrage, ob die Philosophie eine Magd (ancilla) oder eine Herrin (domina) der Theologie, der Jurisprudenz und der Medicin sei. Kant hat aber diese Frage am besten, wenigstens am witzigsten, dahin entschieden, daß sie wohl eine Magd sein möge, jedoch keine Schleppen- sondern eine Fackelträgerin. S. Kant's Streit der Facultäten. In dess. vermischten Schriften. B. 3. S. 457 ff. Auch vergl. Magd.

Philos. Favoritismus s. Favoritismus.

Philos. Frauen s. Frau Nr. 5.

Philos. Friede (pax philos.) soll der Friede unter den Philosophen sein, den bisher alle Philosophen zu stiften versucht haben, besonders die sog. Vermittler oder Aussöhner entgegengesetzter Ansichten und Lehrgebäude, statt dessen aber nur der Krieg unter den Philosophen, gerade wie der unter den Völkern, immer heftiger entbrannt ist. Der Grund davon liegt unstreitig im Wesen der Philosophie selbst, zum Theil aber auch freilich in den Philosophen. S. d. W. Zu den Schriften, welche hierüber bereits im Artikel: Literat. der Philos. Nr. 4. angeführt sind, ist neuerlich noch folgende gekommen: Philos. und Leben, oder: Ist es ein Traum, auf einen dauernden Frieden in und mit der Philos. zu hoffen? Von Friedr. Francke. Berl. 1832. 8.

Philoſ. Füllhorn ſ. Johann von Stobi.

Philoſ. Gallimathias ſ. Gallimathias.

Philoſ. Geiſt iſt die natürliche Anlage zum Philoſophiren, die man auch philoſ. Talent und im höhern Grade philoſ. Genie nennt. Denn da das Philoſophiren eine Kunſt iſt, ſo bedarf ſie, wie jede höhere Kunſt, zu ihrer glücklichen Ausübung einer beſonders günſtigen Naturanlage, die ſich nicht weiter erklären läſſt. Die Anlage genügt aber freilich nicht; ſie muß, wie jede andre, entwickelt und ausgebildet werden, wenn ſie Früchte bringen ſoll. Dazu kann dann ebenſowohl ein lebendiger Vortrag der Philoſophie beitragen, wenn er recht anregend auf das Gemüth des Hörers wirkt, als das Studium ſolcher philoſophiſchen Schriften, die ſelbſt aus einem wahrhaft gebildeten philoſ. Geiſte hervorgegangen, wie die Schriften von Plato, Ariſtoteles, Leibnitz, Kant u. A. Dadurch wird erſt der philoſ. Geiſt zu einer wirklich philoſophirenden Vernunft erhoben. Außerdem könnt' es leicht geſchehen, daß jener Geiſt mehr phantaſirte, als philoſophirte, ſich alſo wenigſtens nicht als einen echt philoſophiſchen bewährte. Solcher Zwittergeſchöpfe unter den philoſophiſchen Geiſtern hat es in ältern und neuern Zeiten gar viele gegeben, deren auch einige viel Aufſehn gemacht haben. Ihr Ruhm iſt aber nicht von Dauer geweſen.

Philoſ. Geſchichte wäre eigentlich eine mit philoſophiſchem Geiſte geſchriebne Geſchichte. Man verſteht aber darunter gewöhnlich die Geſchichte der Philoſophie ſelbſt. Da hierüber ſchon oben unter dieſer Rubrik das Nöthige geſagt worden, ſo verweiſen wir hier darauf.

Philoſ. Geſetzbuch ſ. Geſetzbuch.

Philoſ. Geſpräch ſ. Dialog.

Philoſ. Grammatik ſ. Grammatik.

Philoſ. Grundſätze ſ. Principien der Philoſophie.

Philoſ. Grundwiſſenſchaft ſ. Grundlehre.

Philoſ. Journale ſ. philoſ. Zeitſchriften.

Philoſ. Katholicismus ſ. Katholicismus.

Philoſ. Koryphäen ſ. Koryphäen.

Philoſ. Kritik iſt etwas andres als kritiſche Philoſophie. S. Kriticismus. Jene iſt nämlich die Beurtheilung philoſophiſcher Werke und der darin aufgeſtellten Behauptungen. Dieſe Beurtheilung wird aber immer ſchwankend bleiben, ſo lange ſich die Philoſophen nicht über die Principien ihrer Wiſſenſchaft vereinigt haben. Denn der Beurtheilte kann mit Recht ſagen: „Ich gehe von ganz andern Principien aus, als nach welchen du „mich richteſt, und erkenne daher die deinigen ſo wenig an, als du „die meinigen.“ Die philoſ. Kritik wird daher ihr Richteramt an

beſten verwalten, wenn ſie ſich an die Principien des zu beurtheilenden Werkes ſelbſt hält und unterſucht, einmal, ob dieſe Principien den Foderungen entſprechen, die man an Principien der Wiſſenſchaft überhaupt zu machen berechtigt iſt — ob ſie unmittelbare und abſolute oder nur mittelbare und hypothetiſche Gewiſſheit haben — und dann, ob ſie gehörig durchgeführt und überall feſtgehalten worden — ob man alſo nach dieſen Principien conſequent verfahren ſei. In dieſem Geiſte ſollten auch von Rechts wegen alle philoſophiſche Recenſionen, in welchen eben die philoſ. Kritik ihr Amt verwaltet, abgefaſſt ſein. Alles andre Polemiſiren hilft zu gar nichts, als die Gemüther zu verwirren und zu verbittern. Vergl. recenſiren.

Philoſ. Kunſt iſt die Kunſt des Philoſophirens, die man nur, unter Vorausſetzung des philoſ. Geiſtes (ſ. d. Art.) durch Uebung im eignen Philoſophiren und durch fleißiges Studium der Werke von ausgezeichneten Philoſophen erlangen kann. Sind dieſe Werke auch in ſtyliſtiſcher Hinſicht muſterhaft — was jedoch nicht immer der Fall — ſo wird durch deren Studium auch die philoſ. Darſtellungskunſt befördert. S. Darſtellung und philoſ. Schreibart. Auch vergl. Mehring über philoſ. Kunſt. Stuttg. 1828. 8. (H. 1.).

Philoſ. Kunſtſprache beſteht in gewiſſen Ausdrücken und Formeln, welche der Philoſophie wie jeder andern Wiſſenſchaft eigen ſind (termini technici). Es iſt damit wohl viel Misbrauch getrieben worden, theils durch unnöthige Vermehrung derſelben, theils durch Anwendung am unrechten Orte. An ſich iſt aber der Gebrauch ſolcher Ausdrücke und Formeln nicht zu tadeln, wenn ſie nur die Begriffe recht treffend bezeichnen. Ariſtoteles und Kant haben am meiſten zur Ausbildung derſelben beigetragen. S. Ueber Geſch. der philoſ. Kunſtſpr. unter den Deutſchen; in Fülleborn's Beiträgen. St. 4. Nr. 2.

Philoſ Lehrgedicht ſ. Dichtkunſt, didaktiſch, Epos und Roman.

Philoſ. Lexikon ſ. philoſ. Wörterbuch.

Philoſ. Literatur ſ. Literatur der Philoſophie.

Philoſ. Magiſterium ſ. Magiſter.

Philoſ. Mantel ſ. philoſ. Bart.

Philoſ. Mathematik ſ. Mathematik und mathematiſch.

Philoſ. Methoden ſind Verfahrungsarten der philoſophirenden Subjecte beim Philoſophiren ſelbſt. An und für ſich betrachtet kann es freilich nur Eine Methode geben, welche echt philoſophiſch iſt und zu dem Ziele führt, welches der Philoſoph vor Augen hat, nämlich ein wahres Syſtem der Philoſophie zu Stande

zu bringen. Dieß iſt die wiſſenſchaftliche Methode überhaupt. S. Methode und Wiſſenſchaft. Da es aber doch mehre Wege geben kann, welche, wenn auch nicht geradezu, nach demſelben Ziele führen: ſo iſt auch in Anſehung jener Verfahrungsweiſe eine gewiſſe Mannigfaltigkeit möglich. Ja wenn man dabei auf alle philoſophirende Individuen Rückſicht nehmen wollte, ſo würd' es eben ſo viel beſondre Methoden geben. Da dieſe Mannigfaltigkeit aber völlig unbeſtimmbar iſt, indem ſie in's Unendliche geht, weil immer andre Individuen auf dem Gebiete der Philoſophie auftreten: ſo kann hier nur von gewiſſen Hauptverfahrungsarten die Rede ſein. Deren giebt es eigentlich nur drei, eine thetiſche, welche auch die dogmatiſche, eine antithetiſche, welche auch die ſkeptiſche, und eine ſynthetiſche, welche auch die kritiſche heißt. Darum nennt man dieſe Methoden auch Dogmatismus, Skepticismus und Kriticismus, unter welchen Titeln jede beſonders in dieſem W. B. dargeſtellt und beurtheilt iſt; weshalb hier darauf verwieſen wird. Zu jenen dreien haben aber Einige noch eine vierte hinzugefügt und ſie als die einzig gültige empfohlen, nämlich die eklektiſche. Von dieſer iſt unter dem W. Eklekticismus gehandelt. — Wegen Anwendung der mathematiſchen Methode auf die Philoſophie ſ. mathematiſch.

Philoſ. Nomenclator ſ. Nomen.

Philoſ. Organismus ſ. Organ und philoſ. Wiſſenſchaften.

Philoſ. Panegyrikus ſ. Panegyrikus.

Philoſ. Pantheon ſ. Pantheon.

Philoſ. Papſtthum ſ. Papſtthum, auch Katholicismus und Proteſtantismus.

Philoſ. Phyſik ſ. Naturwiſſenſchaft.

Philoſ. Principien ſ. Principien der Philoſophie.

Philoſ. Probleme ſind Aufgaben, welche die Philoſophie zu löſen hat. Sie gehen eigentlich in's Unendliche, weil ſich immer neue aufwerfen laſſen und weil auch die Auflöſung ſelten ganz befriedigend (wenigſtens für Andre) gelingt. Daher entſtehen immer neue Verſuche der Auflöſung ſehr alter philoſ. Probleme, und jedes neue Syſtem iſt als ein ſolcher Verſuch anzuſehn. Wollte man indeſſen alles auf gewiſſe Hauptprobleme zurückführen, ſo könnte man dieſe am einfachſten ſo ausdrücken: 1. Wer bin ich? 2. Was weiß ich? 3. Was ſoll ich? 4. Was wird aus mir? — So einfach aber auch dieſe Fragen klingen, ſo viel Zurüſtung fodern ſie, wenn ſie gründlich beantwortet werden ſollen. Denn die erſte betrifft die ganze, ſowohl ſinnliche als überſinnliche, Natur des Menſchen; die zweite umfaſſt das ganze Gebiet der Erkenntniß;

die dritte bezieht ſich auf alle unſre Rechte und Pflichten; und die vierte auf unſre Hoffnungen für die Zukunft. Die Philoſophie kann daher nur durch eine allmählich fortſchreitende Unterſuchung jene Fragen zu beantworten ſuchen; denn darum hat man auch die ganze Wiſſenſchaft wieder in gewiſſe Theile zerlegt. S. philoſ. Wiſſenſchaften.

Philoſ. Propädeutik ſ. Propädeutik.

Philoſ. Propagande ſ. Propagation.

Philoſ. Quodlibet ſ. Quodlibet.

Philoſ. Räſonnement ſ. Räſonnement.

Philoſ. Recenſion ſ. philoſ. Kritik und recenſiren.

Philoſ. Roman ſ. Roman.

Philoſ. Schreibart (dictio s. stylus philos.) ſollte eigentlich — abgeſehn von dem Gebrauche der philoſ. Kunſtſprache (ſ. d. A.) — in wiſſenſchaftlichen Werken keine andre ſein, als die gute proſaiſche Schreibart überhaupt — alſo ſprachrichtig, beſtimmt, verſtändlich, wohlgebildet, wo möglich auch wohlklingend, wenn das Geſchriebne geſprochen wird. Aber leider haben viele philoſophiſche Schriftſteller dieſe Regeln der guten Schreibart dermaßen vernachläſſigt, daß ihre Schriften im Leſen höchſt peinliche Gefühle erregen müſſen. Sprachwidrigkeiten, Unbeſtimmtheiten, Dunkelheiten und Ungelenkigkeiten haben ſich ſelbſt die größten Denker (z. B. ein Kant) zu Schulden kommen laſſen. Manche ſchrieben auch in einem phantaſtiſchen, halb poetiſchen, halb proſaiſchen Style; beſonders einige neuere Naturphiloſophen, welche hierin die älteſten zu ihrem Muſter nahmen, indem dieſe wegen Mangels einer wiſſenſchaftlich gebildeten Proſa ihre Philoſopheme oft ſogar in Verſen darſtellten, wie Xenophanes, Parmenides, Empedokles u. A. Jene Philoſophen bedachten aber nicht, daß ſie durch eine der philoſophirenden Vernunft nicht zuſagende poetiſch-proſaiſche Darſtellungsweiſe nicht nur der Wiſſenſchaft nicht dienten, ſondern auch ihrem eignen Ruhme ſchadeten. Denn ihre Schriften verſanken nur um ſo ſchneller in den Strom der Vergeſſenheit. Was Cicero (de N. D. III, 14) von Heraklit dem Dunkeln ſagte: Qui quoniam, quid diceret, intelligi noluit, omittamus, oder auf gut deutſch: „Wer nicht verſtanden ſein will, verdient auch nicht geleſen zu werden" — das ſollten ſich alle Schriftſteller, inſonderheit aber die philoſophiſchen, geſagt ſein laſſen. Denn es giebt der leſenswerthen Schriften, die auch gut geſchrieben ſind, ſo viele, daß keine Lebenszeit zureicht, ſie alle zu leſen. Warum ſollte man alſo mit den ſchlecht geſchriebnen ſeine Zeit, das koſtbarſte von allen Gütern, verderben? Der Vorwand, daß die Sprache nicht hinreiche, eure originalen Gedanken

gut auszudrücken, iſt nur eine leere Ausflucht, mit der ihr entweder eure Ungeſchicklichkeit oder eure Trägheit bemänteln wollt. Lernt nur erſt ordentlich denken, ſo werdet ihr auch, wenn ihr euch einige Mühe gebt, ordentlich ſchreiben lernen! — Vergl. die Abh. von Leibnitz (in deſſ. Werken von Dutens. B. 4. S. 36 ff.): De stylo philosophico. Auch ſagt Voltaire in ſeinem Zadig (Ch. VII.) ein ſehr treffendes Wort über den Styl der Vernunft, welcher eben kein andrer iſt als der philoſophiſche. Es heißt nämlich hier unter andern: L'envieux et sa femme prétendirent, que dans son (Zadig's) discours il n'y avait pas assez de figures, qu'il n'avait pas fait assez danser les montagnes et les collines. Il est sec et sans génie, disaient-ils; on ne voit chez lui ni la mer s'enfuir, ni les étoiles tomber, ni le soleil se fondre comme de la cire; il n'a point le bon style oriental. Zadig se contentait d'avoir le style de la raison. Derſelbe Schriftſteller ſagt aber auch noch ein andres eben ſo treffendes Wort in ſeiner Diatribe du docteur Akakia (oeuvr. T. 46. p. 26.): C'est le defaut de la jeunesse de croire que des choses communes peuvent recevoir un charactère de nouveauté par des expressions obscures. Nur darin hat Voltaire Unrecht, daß er dieß bloß als einen Fehler der Jugend betrachtet; denn man findet ihn leider auch oft genug bei Männern, die ſchon über die Vierzig hinaus ſind. — Vergl. auch Gli. Schlegel's Verſuch über die Kritik der wiſſenſchaftlichen Diction, mit Beiſpielen aus den philoſophiſchen Syſtemen ꝛc. Greifsw. 1810. 8.

Philoſ. Schriften ſ. Literatur und Literatur der Philoſophie.

Philoſ. Schulen ſind Vereine von Philoſophen, die in ihren philoſophiſchen Strebungen eine gemeinſchaftliche Richtung und zufolge derſelben auch gewiſſe Anſichten, Methoden oder Syſteme angenommen haben, die ſie mündlich oder ſchriftlich fortzupflanzen ſuchten. Solche Schulen hat es zu allen Zeiten gegeben. Thales ſoll zu Milet 600 J. vor Chr. die erſte unter den Griechen geſtiftet haben, wiewohl es zweifelhaft iſt, ob dieß eine wirkliche Schule im ſpätern Sinne war. — Die Namen dieſer Schulen waren ſehr verſchieden. Bald nannten ſie ſich nach den Stiftern, wie die pythagoriſche, die ſokratiſche, die epikuriſche, die pyrrhoniſche, bald nach den Ländern oder Städten oder auch den Lehrplätzen, wo ſie geſtiftet, wie die ioniſche, die eleatiſche, die akademiſche, die ſtoiſche, bald nach andern Anläſſen, wie die peripatetiſche, die cyniſche u. a. Schulen. Manche führten auch mehre Namen zugleich. So hieß die ioniſche auch die phyſiſche, die pythagoriſche auch die italiſche, die akademiſche auch die platoniſche, die ariſtippiſche auch die

cyrenaiſche. Chronologiſch folgen dieſe Schulen ſo auf einander: Joniſche (thaletiſche oder phyſiſche) italiſche (pythagoriſche und xenophaniſche oder eleatiſche) attiſche (ſokratiſche). Aus dieſer gingen hervor: Megariſche (euklidiſche) akademiſche (platoniſche) cyniſche (antiſtheniſche) cyrenaiſche (ariſtippiſche) eliſche (phädoniſche). Aus der akademiſchen gingen wieder hervor: Peripatetiſche (ariſtoteliſche) und alexandriniſche (neuplatoniſche, welche nach und nach auch jene in ſich aufnahm). Aus der cyniſchen die ſtoiſche (zenoniſche) aus der cyrenaiſchen die epikuriſche (wenigſtens dem Geiſte nach) aus der eliſchen die eretriſche (menedemiſche) und vielleicht auch die ſkeptiſche (pyrrhoniſche). S. alle dieſe Namen. — Im Griechiſchen heißen ſolche Schulen auch *αγωγαι* (von *αγειν*, führen — daher der Vorſteher einer ſolchen Schule *αγωγος*) im Lateiniſchen sectae. S. d. f. Art. nebſt Häreſe und Staſe. Cicero (de orat. III, 16. 17.) nennt ſie auch Familien und Geſchlechter (familiae, genera philosophorum). — Es betrachteten aber die alten Philoſophen die von ihnen geſtifteten Schulen als eine Art von Privateigenthum; ſie verfügten darüber in ihren Teſtamenten und beſtimmten auch meiſtens ſelbſt ihre Nachfolger, oder die Schüler wählten dazu einen aus ihrer Mitte, den ſie für den Würdigſten hielten. In manchen Schulen wurde nicht bloß gelehrt, ſondern man lebte auch in einem genauern geſelligen Verbande. Beſonders war dieß in der pythagoriſchen der Fall. Man findet aber auch Spuren davon unter den Stoikern und Epikureern. An Beſoldung der Lehrer der Philoſophie von Seiten des Staats war in den ältern Zeiten nicht zu denken. Der Staat bekümmerte ſich wenig oder gar nicht um die Philoſophenſchulen, wenn ſie nicht etwa mit der Staatsreligion in Widerſtreit geriethen. Späterhin aber findet man unter den Ptolemäern und den römiſchen Kaiſern in Alexandrien, Athen, Rom u. a. O. auch beſoldete Lehrer der Philoſophie; wobei manche Kaiſer die kluge Maßregel befolgten, daß ſie keine Schule vor der andern begünſtigten, ſondern mehre Lehrer der Philoſophie aus verſchiednen Schulen anſtellten. Doch hing dieß alles von der Laune und dem guten Willen der Kaiſer ab. Die Beſoldungen blieben oft aus und es ward den Schulen ſelbſt überlaſſen, für ihre Fortdauer zu ſorgen. Nachdem aber die heidniſchen Philoſophenſchulen durch das zur Herrſchaft gelangte Chriſtenthum im römiſchen Reiche verdrängt waren, gab es eigentlich gar keine philoſophiſchen Schulen im eigentlichen Sinne mehr. Denn in den chriſtlichen Schulen, welche die Kirche begründete, wurde die Philoſophie nur als Nebenſache und auf eine höchſt beſchränkte Weiſe gelehrt, bis im Mittelalter die ſchlechtweg ſogenannte ſcholaſtiſche Philoſophie herrſchend wurde, von welcher ein eigner Artikel handelt. In

unſern Zeiten giebt es zwei Arten von Philoſophenſchulen. Die eine wird von den ſogenannten philoſophiſchen Facultäten auf unſern Hochſchulen, wo der Staat die Lehrer der Philoſophie anſtellt und beſoldet, gebildet. Die andre bildet ſich ſelbſt nach Art der griechiſchen Schulen durch ausgezeichnete Denker, wie die leibnitz-wolfiſche, die kantiſche u. ſ. w., deren Glieder aber überall zerſtreut leben und zum Theile nur ſchriftlich die Philoſophie bearbeiten.

Philoſ. Secten ſind ein natürliches Erzeugniß der philoſophiſchen Schulen (ſ. den vor. Art.) und fallen gewiſſermaßen mit dieſen zuſammen. Daher beziehn ſich auch Vossii de philosophiae et philosophorum sectis libb. II. (Haag, 1658. 4.) und Ryſſel's Supplemente dazu (Lpz. 1690. und Jena, 1705. 4.) auf beide zugleich. Vergl. Häreſe. Denn wenn ein ausgezeichneter Denker eine Schule geſtiftet und in derſelben eine gewiſſe Art zu philoſophiren geltend gemacht hatte, ſo folgten ihm hierin gewöhnlich mehr oder weniger andre Denker. Von dieſem Folgen (sequi) haben eben die Secten ihren Namen (nicht von secare, theilen). So nennt Seneca (ep. 92.) ſeine eigne Schule secta stoica. Man nennt daher auch in der Geſchichte der Philoſophie von der Zeit an, wo in und mit den Schulen ſolche Secten entſtanden, die Wiſſenſchaft ſelbſt eine Sectenphiloſophie (phil. sectaria). Wie nun alle Dinge in der Welt zwei Seiten, eine gute und eine böſe, haben: ſo verhält es ſich auch mit dem Sectenweſen in der Philoſophie. Es hat viel Unheil geſtiftet — Zänkerei, Haß, ſelbſt Thätlichkeiten; wie im Mittelalter die Secten der Nominaliſten und Realiſten oft handgreiflich mit einander kämpften. Aber es hat auch die Geiſter in Regſamkeit erhalten und Funken aus ihnen hervorgelockt, die ſpäterhin das Gebiet der Wiſſenſchaft erleuchteten. Die Secten ergänzten ſich alſo gleichſam gegenſeitig, indem eine die Einſeitigkeit der andern an's Licht ſtellte. Man muß daher ſo billig ſein, und das, was nun einmal in der Beſchränktheit der menſchlichen Natur liegt und ſich ebendeswegen auch auf andern Erkenntniſſgebieten wiederfindet, nicht der Philoſophie ausſchließlich zum Vorwurfe machen.

Philoſ. Skiagraphie ſ. Skiagraphie.

Philoſ. Spiel hat man zuweilen das Schachſpiel genannt. Es iſt aber mehr ein mathematiſches als ein philoſophiſches Spiel, ob es gleich, wie jede mathematiſche Geiſtesthätigkeit, auch dazu beitragen kann, die Denkkraft zu üben und ſo das Philoſophiren zu unterſtützen. — Das Spielen mit gehaltloſen oder auch erdichteten Begriffen hingegen iſt mehr ein unphiloſophiſches als philoſophiſches Spiel. Wenigſtens führt es zur Unphiloſophie oder leeren Speculation.

Philoſ. Sprache ſ. Ideographik und philoſ. Kunſtſprache. Von der letztern hangt auch der philoſ. Sprachgebrauch größtentheils ab.

Philoſ. Sprachlehre (grammatica philos. s. universalis) ſ. Grammatik.

Philoſ. Staat heißt der Staat, wie er nach den Rechtsgeſetzen der Vernunft eingerichtet ſein und verwaltet werden ſollte, alſo der Idealſtaat, dem aber keiner von den Realſtaaten völlig entſpricht, auch wegen der empiriſchen Hinderniſſe, die ſich in der Menſchenwelt überall der Verwirklichung der Ideen entgegenſtellen, nicht entſprechen kann. S. Staat, auch Ideal.

Philoſ. Statiſtik ſ. Statiſtik.

Philoſ. Stein (lapis philos.) ſ. Stein der Weiſen.

Philoſ. Stolz oder vielmehr Philoſophenſtolz — denn was man damit meint, iſt vielmehr unphiloſophiſch — iſt nur eine beſondre Art des Gelehrtenſtolzes. S. gelehrt.

Philoſ. Styl ſ. philoſ. Schreibart und Styl.

Philoſ. Sünde (peccatum philosophicum) iſt eine Ausgeburt der jeſuitiſchen Moral. Dieſe Moral, welche eigentlich alle Moral vernichtet, verſteht nämlich unter jener Sünde eine ſolche, welche dem Menſchen darum nicht zugerechnet werden könne, weil er nicht den Willen gehabt habe, Gott zu beleidigen. Man ſieht aber leicht ein, daß auf dieſe Art alle Sünden entſchuldigt werden könnten, weil man nur vorgeben dürfte, man habe keineswegs Gott beleidigen wollen. Und im Grunde will auch Niemand Gott beleidigen. Ja man kann es nicht einmal, ſelbſt wenn Jemand ſo raſend wäre, es zu wollen. S. Beleidigung. Es hangt alſo dieſe Lehre mit der von der Intention zuſammen, vermöge welcher es nur darauf ankommt, der Handlung eine gute Richtung unterzulegen, um ſie für gut oder wenigſtens erlaubt zu erklären. S. Jeſuitismus.

Philoſ. Syſteme heißen die mannigfaltigen Geſtaltungen der philoſophiſchen Erkenntniß in Bezug auf ihren wiſſenſchaftlichen Charakter. S. Syſtem. Zwar kann es der Idee nach nur Ein ſolches Syſtem geben, welches ſeinem Inhalte nach durchaus wahr und ſeiner Geſtalt nach durchaus vollkommen, folglich in jeder Hinſicht allgemeingültig wäre. So lange jedoch dieſes abſolute Syſtem noch von keinem Philoſophen aufgeſtellt und von den übrigen als ſolches anerkannt iſt, ſo lange wird es auch eine Mehrheit von philoſophiſchen Syſtemen geben. Wiefern nun dieſelben von der Individualität der philoſophirenden Subjecte, ſo wie von Umſtänden des Orts und der Zeit, die wieder auf jene Subjecte Einfluß haben, abhangen: inſofern muß die Geſchichte der Philoſophie davon Nachricht geben. Es ſind alſo in dieſer Beziehung die geſchichtlichen

Artikel dieſes Wörterbuchs unter den Namen derjenigen Philoſophen zu vergleichen, welche dergleichen Syſteme aufgeſtellt haben, z. B. ariſtoteliſches S. unter Ariſtoteles, platoniſches S. unter Plato u. ſ. w. Abſtrahirt man aber von dieſen Beſonderheiten, ſo giebt es nur drei allgemeine oder Grundſyſteme der Philoſophie, nämlich die Syſteme des Realismus, des Idealismus und des Synthetismus; worüber gleichfalls in beſondern Artikeln das Nöthige ſich findet. Hier iſt nur noch zu bemerken, daß dieſe Syſteme mit den drei Hauptmethoden des Philoſophirens in natürlicher Verbindung ſtehen. Realismus und Idealismus ſind zwei einander widerſtreitende dogmatiſche Syſteme. Synthetismus iſt das kritiſche Syſtem. Ein ſkeptiſches Syſtem aber kann es nicht geben, weil der Skepticismus alle Syſteme vernichten will. Siehe philoſ. Methoden, auch Dogmatismus, Kriticismus und Skepticismus.

Philoſ. Talent ſ. philoſ. Geiſt.

Philoſ. Tinctur ſ. Tinctur der Philoſophen.

Philoſ. Tugend (virtus philosophica) wird auch die natürliche genannt. Man verſteht nämlich darunter diejenige Tugend, welche die natürliche oder Vernunftmoral lehrt, und ſetzt ihr die chriſtliche entgegen, welche die Moral des Chriſtenthums als eine poſitive lehrt. Da aber dieſe Moral mit jener in allen Hauptlehren übereinſtimmt, ſo findet in Anſehung der Tugend, welche beide lehren, kein Unterſchied ſtatt. Es kann ja überhaupt nur eine Tugend geben, wie und weil es nur eine Wahrheit geben kann. Es hangt aber mit jener ſchielenden Unterſcheidung die ungereimte Behauptung Auguſtin's zuſammen, daß die ſog. Tugenden eines Sokrates und andrer als tugendhaft geprieſenen Heiden nur glänzende Sünden (splendida peccata) geweſen. Es wäre wohl zu wünſchen, daß alle Chriſten jenen Heiden an tugendhafter Geſinnung und Handlungsweiſe gleich kommen möchten. Dann würd' es viel beſſer um das Chriſtenthum ſtehn. Auch könnte man wohl eher die Tugenden der meiſten ſog. Heiligen glänzende Sünden nennen. Uebrigens muß freilich zugeſtanden werden, daß alle menſchliche Tugend (ſie ſei heidniſch oder chriſtlich, philoſophiſch oder nicht philoſophiſch) unvollkommen ſei.

Philoſ. Urvolk ſoll ein Volk ſein, welches zuerſt zu philoſophiren angefangen und von welchem aus ſich dann alle philoſophiſche Bildung über die übrigen Völker weiter verbreitet habe. Die Annahme eines ſolchen Volkes läſſt ſich aber gar nicht geſchichtlich rechtfertigen; ja man kann ſie nicht einmal als wahrſcheinliche Hypotheſe zulaſſen. Denn die Anlage zum Philoſophiren iſt allen Menſchen und allen Völkern gegeben; ſie konnte ſich alſo überall entwickeln, wo die äußern Bedingungen dazu gegeben waren,

ohne daß ein Volk von dem andern erſt Anleitung dazu bekommen muſſte. Man hat auch immer nur herumgerathen, welches jenes Volk geweſen. Bald ſollten es die Hebräer oder Phönicier, bald die Aegyptier oder Aethiopier, bald die Indier oder gar die Sineſen ſein. Iſt von wirklicher d. h. wiſſenſchaftlicher und urkundlich erweislicher Philoſophie die Rede, ſo könnte man eher die Griechen als jenes Volk betrachten, da ſie die Lehrmeiſter der Römer und mittels der Römer auch der übrigen europäiſchen Völker in der Philoſophie geweſen. Sie ſind aber doch zu jung dazu, wenn man ſie mit andern gebildeten Völkern des Alterthums vergleicht, und haben gewiß von außenher Manches empfangen, was ſie nur weiter verarbeiteten oder nach ihrem Geiſte geſtalteten. Vgl. griechiſche Philoſophie, ſo wie auch ägyptiſche, äthiopiſche, hebräiſche, indiſche u. ſ. w.

Philoſ. Wiſſenſchaften. Ein alter Philoſoph (Seneca im 89. Briefe an ſeinen jungen Freund Lucilius) wünſchte, die ganze Philoſophie möchte unſrem Geiſte eben ſo wie das Weltganze zur Anſchauung gegeben werden können; dieß, meint' er, würde uns ein der Welt ähnliches Schauſpiel gewähren. (Utinam, quemadmodum universi mundi facies in conspectum venit, ita philosophia tota nobis posset occurrere, simillimum mundi spectaculum!). Aber ſo wenig wir das Weltganze mit einem Blick überſchauen, eben ſo wenig kann auch die ganze Philoſophie auf einmal in unſer Bewuſſtſein treten. Wir können uns ihrer nur allmählich und theilweiſe bemächtigen; und eben dieß iſt der Grund, warum die Philoſophen von jeher ihre Wiſſenſchaft, die doch eigentlich nur Eine iſt, in eine Mehrheit von Wiſſenſchaften zerlegt oder, wie man's nennt, eine Eintheilung der Philoſophie verſucht haben. Die Nothwendigkeit und Nützlichkeit einer ſolchen Eintheilung, um den Inhalt und Umfang der Wiſſenſchaft dem Bewuſſtſein ſoviel als möglich in einem Geſammtüberblicke zu vergegenwärtigen, erkannte auch jener Philoſoph an. (Res utilis et ad sapientiam properanti utique necessaria, dividi philosophiam et ingens corpus ejus in membra disponi. Facilius enim per partes in cognitionem totius adducimur). Man hat dieß neuerdings den Organismus der Philoſophie genannt, indem man ſich die Wiſſenſchaft unter dem Bilde eines organiſchen Körpers vorſtellte, der, obwohl eine ſtreng geſchloſſene Einheit, doch auch zugleich eine Mannigfaltigkeit von Gliedern zeigt. Indeſſen ſind die Philoſophen über die Theile ihrer Wiſſenſchaft ſo wenig als über den Begriff derſelben einig, und zwar rührt jene Uneinigkeit meiſt von dieſer her. Wer das Ganze unter einem andern Geſichtspuncte auffaſſt, wird dieß auch in Anſehung der Theile thun. Die bei den Alten gewöhnlichſte Eintheilung war die in Logik

(pars rationalis) Physik (pars naturalis) und Ethik (pars moralis). Sie stammte aus der platonischen Schule als der ersten, welche eine Eintheilung der Philosophie versucht hat — denn vor Plato findet sich keine Spur der Art; man philosophirte gleichsam in's Blaue hinein, ohne an eine Gränzbestimmung zu denken — ob sie aber von Plato selbst herrühre, ist ungewiß. Augustin (de civit. dei VIII, 4.) legt sie zwar demselben geradezu bei. Aber Sextus (adv. math. VII, 16.) sagt, Plato habe diese Eintheilung nur der Möglichkeit nach (dynamisch) aufgestellt, indem er von physischen, ethischen und logischen Dingen gehandelt habe; der Wirklichkeit nach (mit wörtlicher Bestimmtheit) hätten sie erst die Akademiker seit Xenokrates und die Peripatetiker aufgestellt. Doch folgten dieser Eintheilung nicht alle alte Philosophen. Manche verwarfen die Logik, oder die Physik, oder beide als unnütz, und beschränkten die Philosophie auf bloße Ethik. Manche fügten noch die Politik (pars civilis) hinzu, die von Andern wieder unter der Ethik befasst wurde. Aristoteles scheint neben jener Eintheilung zuerst die in theoretische und praktische Ph. aufgebracht, und jener die Logik und Physik, dieser die Ethik und Politik, zu welcher er auch die Oekonomik rechnete, untergeordnet zu haben. Doch finden sich auch Spuren, daß er außer jenen noch eine erste Philosophie im Sinne hatte und zur theoretischen Philosophie auch die Mathematik zählte, so wie die Theologik. (Aristot. metaph. I, 2. IV, 1. VI, 1. VII, 11. Diog. Laert. V, 28. Plut. de placitis philoss. I. prooem.). Dabei ist es auffallend, daß, ungeachtet eine seiner Schriften den Titel Metaphysik führt, doch er selbst weder in dieser noch in einer andern Schrift eine mit diesem Namen ausdrücklich bezeichnete Wissenschaft aufführt. S. Metaphysik. Manche alte Philosophen gaben ihrer Wissenschaft sogar 6 Theile, wie Kleanth, der sie in Dialektik, Rhetorik, Ethik, Politik, Physik und Theologik zerfällte. Diog. Laert. VII, 41. Diese Verschiedenheit in der Eintheilung der Philosophie hat bis auf die neuesten Zeiten fortgedauert, so daß sich ein langes Verzeichniß solcher Eintheilungen geben ließe, wenn dieß nicht zu weitläufig wäre. Am kürzesten und leichtesten läßt sich vielleicht das weite Gebiet der Philosophie auf folgende Art übersehn. Zuerst muß die Philosophie, wenn sie den synthetischen oder progressiven Gang eines wohlgeordneten Systems befolgen will, für ihre eigne Grundlage sorgen; sie muß ihre eignen Principien herbeischaffen, da sie als Urwissenschaft dieselben von keiner andern Wissenschaft entlehnen kann. Dieser Theil wird also am schicklichsten die urwissenschaftliche Grundlehre (Fundamental- oder Elementar- oder schlechtweg erste Philosophie) genannt werden können. Aus dieser muß die urwissenschaftliche Folgelehre

(Derivativphilosophie) hervorgehn, welche, vorausgesetzt, daß das Gesammtvermögen des Ichs theils ein vorstellendes (theoretisches) theils ein bestrebendes (praktisches) sei, selbst wieder in eine Vorstellungslehre (theoretische oder Speculativphilosophie) und eine Bestrebungslehre (praktische oder Activphilosophie, auch Ethik oder Moral im weitern Sinne) zerfällt. Wäre nun von der weitern Gliederung dieser beiden Haupttheile die Rede, so würde man dort zuerst das bloße Denken in der Denklehre (Logik) dann das wirkliche Erkennen in der Erkenntnisslehre (Metaphysik) endlich die Beziehung alles Vorgestellten auf unser Wohlgefallen oder Misfallen daran, mithin das geschmackvolle Urtheilen in der Geschmackslehre (Aesthetik) — hier aber zuerst das bloß rechtliche Verhalten des Menschen in der Rechtslehre (Dikäologie) dann das wahrhaft tugendliche Verhalten in der Tugendlehre (Aretologie, auch Ethik oder Moral im engern Sinne) endlich die Beziehung alles Erkenn- und Erstrebbaren auf eine höhere Ordnung der Dinge, mithin das religiose Verhalten in der Religionslehre (Eusebiologie oder Ethikotheologie) — alles dieß würde man, sag' ich, nach der ursprünglichen Gesetzmäßigkeit des menschlichen Geistes zu erwägen haben. Daraus ergäbe sich folgende tabellarische Uebersicht der philosophischen Wissenschaften im eigentlichen oder strengen Sinne:

I. Grundlehre.
II. Folgelehre.
  1. Vorstellungslehre.
    a. Denklehre.
    b. Erkenntnisslehre.
    c. Geschmackslehre.
  2. Bestrebungslehre.
    a. Rechtslehre.
    b. Tugendlehre.
    c. Religionslehre.

Man hat aber den Begriff der philosophischen Wissenschaften dadurch sehr erweitert, daß man die Philosophie nach Art der Mathematik auch in die reine und die angewandte eintheilte. Jene sollte bloß das Ursprüngliche, Transcendentale oder a priori Bestimmte in der Gesammtthätigkeit des Ichs sich aneignen, diese aber auch auf das Erfahrungsmäßige, Empirische oder a posteriori Bestimmte in derselben Rücksicht nehmen. Da aber die Erfahrung in jeder Beziehung für uns unendlich mannigfaltig ist, so kam man in große Verlegenheit, wie man die angewandte Philosophie begränzen sollte. Wollte man etwa dabei auf die gewöhnliche Eintheilung der höhern Lehranstalten in vier Facultäten sehen und daher alles zur angewandten Philosophie rechnen, was in der philosophischen

Facultät außer der reinen gelehrt wird: so würden alle philologische, historische, mathematische, physikalische ꝛc. Wissenschaften zu den philosophischen gehören; wodurch das Gebiet der Philosophie ungebürlich erweitert würde. Es giebt daher nur zwei Wege, der angewandten Philosophie eine bestimmte Gränze anzuweisen. Entweder man rechnet dahin alle anthropologische Wissenschaften und nennt dann dieselben philosophische Wissenschaften im weitern Sinne. S. Anthropologie. Oder man bestimmt die Theile der angewandten Philosophie nach den Theilen der theoret. und prakt. Philosophie und unterscheidet dann eine reine und angewandte Logik, Metaphysik u. s. w. Auf die Grundlehre aber ist natürlich ein solcher Unterschied nicht anwendbar, weil diese es ausschließlich mit rein philosophischen oder transcendentalen Untersuchungen zu thun hat; weshalb sie auch vorzugsweise Transcendentalphilosophie heißen kann. S. Grundlehre und transcendental.

Philos. Wörterbücher sind eine Art von anatomischer Präparaten-Sammlung, in der man wohl die Glieder und Gliederchen des menschlichen Körpers kennen lernen kann, aber nicht diesen Körper selbst in seiner Fülle und Lebendigkeit. Wie aber solche Sammlungen immer ihren großen Werth haben, so auch jene Wörterbücher, wenn sie nicht bloß die Wörter erklären, sondern auch die Sachen selbst erläutern, mithin sogenannte Realwörterbücher sind. Sie dienen dann zur schnellen Belehrung über einzele Gegenstände der Wissenschaft, bieten Stoff zum weitern Nachdenken und geben Gelegenheit, manches in einem andern Lichte und mit mehr Genauigkeit zu betrachten, als es an seinem Orte im Systeme geschehen würde. Ueberdieß verhüten sie auch durch Entkleidung der Wissenschaft von der systematischen Form, daß der Geist nicht von dieser Form, die immer etwas Verführerisches hat, zu sehr geblendet oder gleichsam bestochen werde. Kurz sie gewähren dem Geiste eine freiere Bewegung, wie auf einem Spaziergange, wo man auch die Bäume, Sträuche und Kräuter nicht systematisch geordnet findet und sie doch mit großem Nutzen und Vergnügen einzeln betrachten kann, man mag Botaniker sein oder nicht. Auch könnte man ein Werk dieser Art mit einer kleinen Bibliothek vergleichen, die aus lauter alphabetisch geordneten Monographien bestände. — Daß solche Werke ein wirkliches Bedürfniß des menschlichen Geistes sein müssen, erhellet daraus, daß man von jeher auf dessen Befriedigung gedacht hat. Kaum hatte Plato in der Akademie eine förmliche Philosophenschule gestiftet und Werke hinterlassen, die bei allem Reize der Darstellung doch auch viel Dunkles und Unverständliches enthielten: so erschien auch bereits ein philos. Wörterb., das erste Werk dieser Art, das mir aus dem Alterthume bekannt

ist, aber freilich ein sehr dürftiges und unbeholfenes Werkchen, wie es beim Anfange zu gehen pflegt. Dieß sind die 'Ὁροι oder Definitiones, die man in den Ausgaben der platonischen Werke gewöhnlich am Ende findet. Hier werden die philosophischen Hauptbegriffe kurz und meist im platonischen Sinne erklärt, so daß man es auch ein platonisches Wörterbuch nennen kann, ob es gleich weder streng alphabetisch geordnet noch von Plato selbst verfaßt ist. Vielleicht ist dessen Neffe und Nachfolger Speusipp der Verfasser, da ihm Diog. Laert. (IV, 5.) ausdrücklich eine Schrift unter jenem Titel beilegt. — Hierauf folgten mehre Werke dieser Art, die sich bald mehr an die Wörter und Redensarten hielten (wie Timaei lex. vocum platonicarum. Ed. Ruhnkenius. Leid. 1754. 8. A. 2. sehr verb. und verm. Ebend. 1789. 8.) bald mehr an die Sachen oder Gedanken (wie Wagner's Wörterb. der plat. Philos. Gött. 1799. 8.). — Doch widerfuhr diese Ehre nicht bloß der platon. Philos., sondern man behandelte in solchen Werken auch dieselbe zugleich mit andern Systemen. Dahin gehört besonders das vielleicht erste gedruckte Werk dieser Art: Seminarium totius philosophiae aristotelicae et platonicae, nec non stoicae. Ed. Joh. Bapt. Bernardus. Vened. 1582. Fol., worauf bald das Lex. philos. de ambiguitate verborum (Frkf. 1597. Fol.) und mehre andre folgten. — Umfassender, nicht bloß die philosophischen Kunstwörter, sondern auch die Sachen selbst mit Erwähnung verschiedner Meinungen darüber erklärend, doch meist mit vorherrschenden aristotelisch-scholastischen Ansichten, war das Lexicon philosophicum, welches der Prof. Steph. Chauvin zu Berlin 1692 zuerst herausgab. — Noch reichhaltiger war des Theologen Joh. Georg Walch's philos. Lex. (Lpz. 1726. 8.) welches oft wiederholt und zuletzt mit vielen Zusätzen und neuen Artikeln vermehrt worden von Just. Christi. Hennings (A. 5. Ebend. 1775. 2 Bde. 8.) — Darauf folgten die neuern und bessern Werke von Lossius (neues philos. allg. Realler. Erf. 1803—7. 4 Bde. 8.) Wenzel (neues vollst. philos. Realler. Linz, 1806—8. 2 Bde. 8.) Mellin (1. Encyklopädisches Wörterbuch der kritischen Philos. Züllichau, nachher Jena und Lpz. 1797—1804. 6 Bde. in 12 Abtheil. 8. — 2. Kunstsprache der krit. Philos. aus Kant's Schriften gesammelt und alphabetisch geordnet. Jena u. Lpz. 1798. 8. — 3. Allgemeines Wörterbuch der Philos. Magdeb. 1805—7. 2 Bde. 8.) und Schmid (Wörterb. zum leichtern Gebrauche der kantischen Schriften. N. A. Jena, 1798. 8.). Von dem durch Maimon begonnenen philos. Wörterb. erschien nur 1 Stück (Berl. 1791. 8.). — Auch kann hieher gerechnet werden der von Jakob veranstaltete Auszug aus Bayle's großem historisch-krit. Wörterb. (unter dem Titel: B.'s philos. Wörterbuch oder die philoss. Artikel aus B.'s

hiſtoriſch-krit. Wörterb. Halle, 1796—7. 2 Thle. 8.). — Auch giebt es zwei dictionnaires philosophiques von Diderot und von Voltaire. Ein Wörterbuch der wolfiſchen Philoſophie ſchrieb A. Meißner (ſ. Wolf a. E.) und ein philoſophiſches Wörterbuch der Religion Nonnotte. (S. d. Nam.) — Endlich hat Feder das Ideal eines philoſ. Wörterb. (im encyklop. Journ. Cleve, 1774. womit eine Recenſion verſchiedner Werke dieſer Art in der N. Leipz. Lit. Zeit. 1806. St. 22. u. 23.) zu vergleichen) entworfen. Es iſt jedoch dieſes Ideal weder von ihm ſelbſt noch von einem Andern bis jetzt realiſirt worden, weil es überhaupt viel leichter iſt, zu ſagen, wie etwas ſein ſoll, als es auszuführen. Wegen des vorliegenden Wörterbuches aber, das unſtreitig eben ſo wenig alle Anſprüche befriedigen wird, vergl. die Vorrede zu demſelben.

Philoſ. Zahlenlehre ſ. Pythagoras, auch Moderat und Nikomach, desgl. Zahl.

Philoſ. Zeitſchriften haben mit den Wörterbüchern (ſ. d. vorvor. Art.) die Zerſtückelung der Wiſſenſchaft in eine Menge von kleinern und größern Abhandlungen oder Aufſätzen über einzele zur Wiſſenſchaft gehörige Gegenſtände oder Materien gemein, unterſcheiden ſich aber von denſelben wieder dadurch, daß ſie ſich an keine alphabetiſche Ordnung binden und in ein größeres Detail eingehn, als bei einem Wörterbuche möglich iſt. Daher ſind die Zeitſchriften vorzüglich dazu geeignet, einen einzelen Gegenſtand recht ausführlich zu behandeln und auch neue Beiträge zur Wiſſenſchaft zu liefern. Manche derſelben ſind rein wiſſenſchaftlich, manche kritiſch und literar-hiſtoriſch, manche auch beides zugleich. Wie mag es aber zugehn, daß gerade die der Philoſophie gewidmeten Zeitſchriften am wenigſten langen Beſtand hatten? Lag die Schuld an den Herausgebern, die zu einſeitig und parteiiſch einem Syſteme huldigten, oder an dem Publicum, das zu wenig an den Forſchungen der Philoſophen theilnahm und daher die Herausgeber nicht genug unterſtützte? Vielleicht tragen beide Theile gemeinſam die Schuld. — Die vornehmſten Zeitſchriften dieſer Art dürften etwa folgende ſein: (Heumann's) Acta philosophorum d. i. gründliche Nachrichten aus der Historia philosophica, nebſt beigefügten Urtheilen von den dahin gehörigen alten und neuen Büchern. Halle, 1715—23. 18 Stcke. in 3 Bdn. 8. Dieſe philoſ. Zeitſchr. iſt vielleicht die erſte und älteſte ihrer Art. Auch hat ſie zu ihrer Zeit viel Gutes gewirkt und viel Beifall gefunden. Als Fortſetzungen dienten: (Hager's) philoſ. Bücherſaal. Lpz. 1741—4. 8. und philoſ. Unterſuchungen und Nachrichten. Lpz. 1744—5. 8. — Götting. philoſ. Bibliothek. Herausgeg. von Ch. E. von Windheim. Hannov. 1749—57. 9 Bde. 8. Ebenderſ. gab heraus: Bemühungen der Weltweiſen vom J. 1700 bis 1750. Nürnb. 1751—4.

6 Bde. 8. — Jenaische philos. Bibliothek. Herausgeg. von Daries. Jena, 1759—60. 2 Bde. 8. — Philos. Bibliothek. Herausgegeben von Riedel. Halle, 1768. 8. — Philos. Bibliothek. Herausgeg. von Sattler. Lpz. 1771. 8. — Biblioth. d. Philos. und Literat. Herausgeg. von Zobel. Frkf. a. d. O. 1774—5. 2 Bde. 8. — Neue philos. Bibliothek. (Erst von Faber, dann von Hennings herausgeg.) Lpz. 1774—6. 2 Bde. 8. — Neuste philos. Literatur. Herausgeg. von Lossius. Halle, 1778—82. 7 Stcke. 8. Später gab Ders. heraus: Uebersicht der neuesten philos. Literatur. Gera, 1784—5. 3 Stcke. 8. — Denkwürdigkeiten aus der philos. Welt. Herausgeg. von Cäsar. Lpz. 1785—8. 6 Bde. 8. Ebenders. gab heraus: Philos. Annalen. 1787—93. 2 Thle. in 4 Bden. 8. — Philos. Magazin. Herausg. von Eberhard. Halle, 1788—92. 4 Bde. 8. Als Fortsetzung: Philosoph. Archiv. Berlin, 1792—5. 2 Bde. 8. — Philos. Bibliothek. Herausgeg. von Feder und Meiners. Götting. 1788—91. 4 Bde. 8. — Neues philos. Magaz. Herausgeg. von Abicht und Born. Lpz. 1789—91. 2 Bde. 8. Der Erste gab auch in Gesellschaft mit mehren Gelehrten heraus: Philos. Journal. Erlangen, 1794—5. 3 Bde. 8. — Phil. Journ. für Moralität, Religion und Menschenrecht. Herausgeg. von Schmid und Snell. Gießen, 1793—5. 4 Bde. 8. — Journ. für Philos., herausgeg. von Grohmann und Zachariä, fortgesetzt unter dem Titel: Abhandll. über philos. Gegenstände. Lpz. 1796—7. 3 Hefte. 8. — Philos. Journal einer Gesellschaft deutscher Gelehrter. Herausg. von Niethammer und (seit 1797) Fichte. Neustrelitz und Jena, 1795 ff. 8. (Endete 1798 mit B. 9. H. 2.) — Annalen der Philos. und des philos. Geistes. Herausg. von Jakob. Halle und Lpz. 1796—7. 2 Jhgänge. 4. — Philos. Museum. Herausgeg. von Buhle und Bouterwek. Gött. 1798—9. 2 Bde. 8. Der Zweite gab auch heraus: Neues Museum der Philos. und Literat. Lpz. 1802 ff. 8. Es erschienen aber nur einige Hefte. — Allgemeine Bibliothek der neuesten philos. Literat. Herausgeg. von Schmid, Grohmann und Snell. Gießen, 1799 ff. 8. Es erschienen auch davon nur einige Stücke. — Kritisches Journal der Philos. Herausgeg. von Schelling und Hegel. Tübing. 1802 ff. 8. Es endete schon 1803 mit B. 2. St. 3. Später gab der Erste ein auch bald wieder eingegangenes Journ. für speculative Physik (Naturphilos.) heraus. — Beiträge zur leichtern Uebersicht des Zustandes der Philos. beim Anfange des 19. Jh. Herausg. von Reinhold. Hamb. 1801—3. 6 Hfte. 8. — Zeitschrift für die Philosophie. Herausg. von Fischhaber. Stuttg. 1818 ff. 8. — Auch kann das seit 1811 von Delbrück, Erfurdt, Herbart, Hüllmann, Krause und Vater herausgegebne, aber auch schon wieder einge-

gangene, Königsberger Archiv für Philosophie, Theologie, Sprachkunde und Geschichte, zum Theil hieher gerechnet werden; ferner die Zeitschriften von Paulus: Memorabilien — Sophronizon — der Denkgläubige — desgl. die Oppositionsschrift für Philosoph. und Theolog., jetzt (seit 1828) von Fries, Schmid und Schröter zu Jena herausgegeben.

Philos. Zone s. Zone.

Philosophismus wird meistens im verächtlichen oder gar gehässigen Sinne gebraucht; wie wenn man sagt, der Philosophismus schade der Religion oder der Sittlichkeit oder dem Staate. Man versteht also darunter eigentlich eine falsche Philosophie oder Afterweisheit. Denn die wahre Philosophie oder die echte Weisheit kann unmöglich in irgend einer Beziehung schädlich sein. Sie muß vielmehr den menschlichen Geist in jeder Hinsicht, also auch in religioser, moralischer und politischer Hinsicht bilden, mithin die höchsten Zwecke der Menschheit nicht bloß wissenschaftlich bestimmen, sondern auch für das Leben selbst befördern. Man verwechselt daher bei jenem höchst ungerechten Vorwurfe die Philosophie mit der Sophistik. S. d. W. Es giebt aber freilich Menschen, welche Philosophie so von Grund aus hassen, daß sie jedes philosophische Räsonnement als Philosophismus verschreien. Diese verweisen wir daher zurück auf den Artikel: Philosoph, Philosophie und Philosophiren.

Philosophumene (φιλοσοφουμενα) oder kürzer Philosopheme (φιλοσοφηματα) sind einzele philosophische Lehren oder Aussprüche, dergleichen man auch in Zeiten, wo man aufgehört hatte, selbst zu philosophiren, sammelte, um sich wenigstens an fremden Philosophemen zu ergötzen. Solche Sammlungen wurden dann auch wohl, um ihnen ein höheres Ansehn zu geben, berühmten Namen untergeschoben, z. B. dem Plutarch (de placitis philosophorum) dem Origenes (φιλοσοφουμενα) u. A. Durch diesen Betrug wird aber selbst ihre Brauchbarkeit in historisch-philosophischer Hinsicht vermindert.

Philostrat (Flavius Philostratus) von Lemnos oder Athen, ein Rhetor und Sophist des 2. und 3. Jh. nach Chr., theils zu Athen theils zu Rom lehrend. Um die Philosophie hat er sich nur in geschichtlicher Hinsicht einiges Verdienst erworben, indem er außer andern Werken auch kurze Lebensbeschreibungen der Sophisten (s. d. Art.) in zwei Büchern und eine ausführliche Lebensbeschreibung des Apollonius (s. d. Art.) in acht Büchern hinterlassen hat — wenn anders diese beiden Werke einen und denselben Verfasser haben. Jener Ph. darf auch nicht mit seinem Neffen oder Schwestersohne gleiches Namens verwechselt werden, der ebenfalls ein Rhetor und Sophist war, sich aber in philosophischer Hinsicht

gar nicht ausgezeichnet hat. Man unterscheidet beide gewöhnlich durch den Beisatz: Ph. der Aeltere und Ph. der Jüngere. Beider Werke zugleich haben herausgegeben Morellus (Par. 1608. Fol.) und Olearius (Lpz. 1709. Fol.). Vergl. Heyne's opuscula acadd. Nr. 5. und Aretin's Abh. über die Mnemonik im Tübinger neuen liter. Anzeiger. 1808. Apr. Nr. 16. S. 217 ff., wo dieser Gelehrte zu beweisen sucht, daß die beiden obigen Werke nicht von demselben Verfasser herrühren. — Die Werke des ältern Ph. hat neuerlich Frdr. Jakobs in's Deutsche übersetzt (Stuttg. 1828—29. 2 Bdchen. 16.).

Philotimie (von φιλειν, lieben, und τιμη, die Ehre) bedeutet Ehrliebe, sowohl die gemäßigte, als die übertriebne, welche auch Ehrgeiz heißt. S. d. W., auch Ehre und Ehrtrieb.

Philoxenie s. Xenomisie.

Phiseldek s. Schmidt-Phiseldek.

Phlegmatisches Temperament s. Temperament. Wenn man einen Menschen selbst einen Phlegmatiker oder kürzer ein Phlegma nennt, so will man eben damit andeuten, daß bei ihm ein solches Temperament vorherrsche. Denn etwas Phlegma hat wohl jeder Mensch, wie jedes geistige Getränk.

Phonetik (von φωνη, die Stimme) ist die Kunst des richtigen und wohlgefälligen Gebrauchs der Stimme sowohl beim Sprechen als beim Singen. Siehe Gesangkunst und Sprechkunst.

Phönicische Philosophie ist ein sehr zweideutiges Ding. Daß die Phönicier ein schon früh gebildetes Volk waren, leidet keinen Zweifel, ungeachtet es zweifelhaft ist, ob sie die Buchstabenschrift selbst erfunden oder bloß von Andern (namentlich von den Aegyptiern) entlehnt und dann weiter (besonders unter den Griechen durch Kadmus) verbreitet haben. Die Künste und Wissenschaften aber, die man ihnen vorzugsweise zuschrieb, bezogen sich meist nur auf Industrie, Handel und Schiffahrt. Daher nennt sie Strabo (geogr. XVI. p. 757) zwar Philosophen, jedoch mit dem beschränkenden Beisatze, daß ihre Philosophie sich bloß auf Astronomie und Arithmetik bezogen habe (φιλοσοφοι περι την αστρονομιαν και αριθμητικην). Das Wort Philosophie wird also hier im weitesten Umfange genommen. Doch werden von den alten Schriftstellern auch noch besonders zwei Männer erwähnt als angebliche phönicische Philosophen, nämlich Mochus (oder Ochus) und Sanchoniathon. Man vergleiche daher diese Namen und die auf dieselben (vornehmlich auf den letztern) bezüglichen Schriften. Außerdem findet man auch in den Mémoires de l'acad. des inscr. T. 31. 34. 38. einige Abhandlungen von Mignot und Foucher über die Phönicier und deren wissenschaftliche Bildung.

Phonognomik nennen Einige denjenigen Theil der Phy siognomik (s. d. W.) welcher die Menschen nach ihrer Stimm (φωνη) beim Sprechen beurtheilen lehrt. Wiewohl nun die Stim me auch etwas Charakteristisches hat, so ist sie doch allein ein seh trügliches Merkmal vom Innern des Menschen. Nur in Verbin dung mit andern Merkmalen hat sie einige Bedeutung.

Phonographik s. Ideographik.

Phonometrik (von φωνη, Stimme, Ton, und μετρον, das Maß) ist Tonmeßkunst, ein wichtiger Theil der Metrik überhaupt. S. d. W.

Phormio oder Phormion, ein Schüler Plato's, der ihn zu den Eleern gesandt haben soll, um deren Verfassung nach platonischen Ideen zu verbessern. Es ist aber weder von dem Er folge dieser politischen Mission, noch von eignen Philosophemen und Schriften dieses Platonikers etwas Näheres bekannt. — Ein andrer Phormio, zur peripatetischen Schule gehörig, lehrte Philosophie zu Ephesus, wo ihn auch Hannibal hörte, der aber kein günsti ges Urtheil über ihn fällte, da er viel über die Kriegskunst schwatzte, ohne dieselbe je geübt zu haben. Cic. de orat. II, 18.

Phoronomie (von φορα, die Bewegung, und νομος, das Gesetz) ist die Theorie von den Kräften und Gesetzen der Bewegung oder die Bewegungslehre. S. d. W.

Photius, Patriarch von Constantinopel im 9. Jh. n. Chr. (Photius Constantinopolitanus) zu welcher Würde er als Laie, da er vorher bloß Kriegs- und Staatsdienste gethan hatte, im J. 857 oder 858 so schnell erhoben wurde, daß er in sechs Tagen alle Stufen der hierarchischen Leiter durchlief. Allein diese schnelle Er hebung brachte weder ihm selbst noch der Kirche Segen, indem unter ihm das Schisma zwischen der griechischen und der römischen Kirche zum völligen Ausbruche kam und er selbst seiner Würde zwei mal entsetzt wurde, so daß er endlich, in ein armenisches Kloster verwiesen, daselbst 891 oder 892 starb. Er hat sich um die Phi losophie nur dadurch ein kleines Verdienst erworben, daß er in einem während seiner Gesandtschaft an den Chalifen zu Bagdad verfaßten Werke, welches längere und kürzere, genauere und flüchtigere, Aus züge aus vielen alten Schriften (zum Theil auch mit Beurtheilun gen nach Art unserer Recensionen, so daß Phot. als der erste Recensent in diesem Sinne angesehen werden kann) enthält und da her dessen Bibliothek oder Myriobiblion genannt wird, auch Manches aus jetzt verlornen Schriften alter Philosophen aufbewahrt hat. Dav. Höschel (Augsb. 1601. Fol.) und Andr. Schott (Augsb. 1606. Genf, 1613. Rouen, 1653. Fol.) haben es her ausgegeben und erläutert. Vergl. Joh. Henr. Leichii diatr.

in Photii biblioth. Lpz. 1748. 4. — Die übrigen Schriften desselben gehören nicht hieher.

Photolatrie (von φως, τος, das Licht, und λατρεια, der Dienst) ist die Verehrung des Lichts (und des Feuers) als eines göttlichen Wesens. S. Licht und Feuer.

Photologie (von demselben und λογος, die Lehre) ist die Lehre vom Lichte. Siehe dieses Wort. In Verbindung damit steht die

Photometrik (von demselben und μετρον, das Maß) d. h. die Wissenschaft oder Kunst der Lichtmessung, welche, wiefern das Licht als eine physische Größe betrachtet wird, der Mathematik zufällt. Es ließe sich aber auch eine psychologische Photometrik denken, welche den Grad der Aufklärung sowohl einzeler Menschen als ganzer Gesellschaften (Universitäten, Kirchen, Staaten) zu bestimmen hätte, aber freilich immer sehr unvollkommen bleiben würde, da es keinen sichern Maßstab in dieser Beziehung giebt. Man kann daher immer nur durch ungefähre Vergleichungen bestimmen, wie groß die Aufklärung hier oder dort sei. So ist sie, im Durchmesser genommen, größer in protestantischen Ländern als in katholischen. Vergl. Aufklärung und Katholicismus.

Photomisie, Photophilie und Photophobie (von demselben, μισειν, hassen, φιλειν, lieben, und φοβειν, scheuen) ist Lichthaß, Lichtliebe und Lichtscheu; wobei das Wort Licht meist im geistigen Sinne genommen wird. Der dritte Ausdruck bezeichnet jedoch ebensowohl eine körperliche als eine geistige Krankheit. Denn wie es Menschen giebt, welche so schwache Augen haben, daß sie das materiale Licht nicht vertragen können: so giebt es auch solche, deren schwacher Geist das intellectuale Licht nicht vertragen kann. Vergl. Aufklärung und Finsterling, auch Obscurant.

Photosophie (von demselben und σοφια, die Weisheit) nennen Manche die persische Weisheit (s. d. Art.) oder auch jede andre Art von Weisheit, in welcher das Licht (s. d. W.) als das angebliche Princip alles Guten eine große Rolle spielt, so daß auch wohl Gott selbst als ein reines Lichtwesen gedacht wird. In dieser Beziehung könnte man die Photosophie auch eine Phototheologie nennen. S. Theologie. Wenn aber Jemand aus den Erscheinungen des Lichts in der Natur, zu welchen auch Farbe, Schatten und Finsterniß, nebst dem Wechsel von Tag und Nacht gehören, so wie aus den Wirkungen des Lichts und des damit verwandten Feuers, in Bezug auf die Erzeugung der Wärme und das Leben der Pflanzen und Thiere, das Dasein und die

Eigenschaften Gottes darzuthun suchte: so würde eine solche Phototheologie zur Physikotheologie gehören. S. d. W.

Phototechnik (von demselben und τεχνη, die Kunst) ist Lichtkunst oder Erleuchtungskunst, wie sie bei Veranstaltung großer Illuminationen ausgeübt wird, wenn man nicht dabei mit regelloser Willkür verfährt, sondern auch den Geschmack zu befriedigen sucht. Daß es dabei hauptsächlich auf eine gehörige Anordnung und Vertheilung der Lichtmassen ankomme, versteht sich von selbst. Sollen zugleich transparente Gemälde und Inschriften illuminirt werden, so ist auch hier alles zu vermeiden, was den Geschmack beleidigen könnte. Gewöhnlich aber bekümmert man sich bei solchen Gelegenheiten so wenig um die Aesthetik, daß alles nur auf eine flüchtige Ergötzung des Auges berechnet ist. Mit der Phototechnik steht auch die Pyrotechnik (von πυρ, ρος, das Feuer) oder die Kunst der Feuerwerke in Verbindung, wobei es außer der Ergötzung des Auges auch auf starke Reizung des Gehörs abgesehn ist, der Geschmack aber oft eben so leer ausgeht. — Auch sagt man, um beides zusammen zu bezeichnen, Photopyrotechnik. — Wegen des Lichtes und des Feuers selbst s. diese beiden Wörter.

Phrase (von φραζειν, reden) könnte die Rede oder das Sprechen überhaupt bedeuten. Man versteht aber darunter gewöhnlich bloße Redensarten, besonders solche, welche die Rede verschönern sollen — blumenreiche Ausdrücke oder Floskeln — oft aber dieselbe geziert oder affectirt machen. Daher nennt man einen Redner oder Schriftsteller der Art auch einen Phrasenmacher oder Phrasendrechsler. — Das Wort Antiphrase bedeutet nur schlechtweg Gegenrede oder Widerspruch. S. d. Wort. Die Phraseologie gehört eigentlich zum syntaktischen Theile der Grammatik, indem sie die Zusammensetzung der Wörter zu ganzen Redensarten oder Phrasen lehrt. Doch giebt es auch phraseologische Wörterbücher, die nicht weiter hieher gehören.

Phreantles s. Kleanth.

Phrenese oder Phrenesie (von φρην, in der Mehrzahl φρενες, die Seele als Sitz des Verstandes, auch der Verstand selbst, desgleichen das Herz und das Zwerchfell, praecordia) hat meist eine schlimme Bedeutung, indem es einen zerrütteten Verstand, auch den Wahnsinn in der Fieberhitze anzeigt. Daher nennt man Wahnsinnige überhaupt auch Phrenetische und ihren Gemüthszustand Phrenetismus. S. Seelenkrankheiten. Dagegen wird Phronese (φρονησις von gleicher Abstammung) stets im guten Sinne gebraucht, indem es Einsicht oder Klugheit bezeichnet. Daher steht bei den alten Philosophen φρονησις auch zuweilen für σοφια, Weisheit. S. d. W. — Das gleichfalls von φρην durch Verbindung mit λογος, die Lehre, abgeleitete Wort

Phrenologie könnte auch überhaupt Seelen- Gemüths- oder Verstandeslehre bedeuten. Man nimmt es aber meist in dem besondern Sinne, daß man darunter die Wissenschaft oder die Kunst versteht, das Innere des Menschen (seine geistigen Anlagen und Bestimmungen) aus dem Aeußern (den Gesichtszügen, der Schädelbildung, den Geberden und andern Bewegungen des Körpers) zu erkennen. In diesem physiognomischen oder kranioskopischen Sinne nimmt auch jenes Wort die phrenologische Gesellschaft in England und das phrenologische Journal, welches in Edinburg erscheint und voll interessanter Bemerkungen ist. Wenn nur die ärztlichen Glieder dieser Gesellschaft nicht so grausame Versuche an Thieren machten, um die Verrichtungen des Gehirns und anderer Körpertheile in Bezug auf das Geistige zu erforschen! Das ist nichts als barbarische Thierquälerei, unter dem Deckmantel der Wissbegierde ausgeübt.

Phthartolatrie (von φθαρτος, vergänglich, und λατρεια, der Dienst) bedeutet Verehrung des Vergänglichen, als eines Göttlichen — wohin also der Fetischismus, die Zoolatrie, die Anthropolatrie und selbst die Astrolatrie, gehören — während die Vernunft nur die Aphthartolatrie oder die Verehrung Gottes selbst als des Unvergänglichen (αφθαρτος) billigen kann. S. Gott und Gottesverehrung.

Phurnut (Phurnutus). Unter diesem Namen machte Aldus Manutius ein philosophisch-mythologisches Werk (θεωρια περι της των θεων φυσεως. Venet. 1505. fol. una cum Aesop. Palaeph. etc.) bekannt, welches nachher auch Thomas Gale in seine Opuscula myth. phys. et eth. (p. 137 ss.) aufgenommen hat. Da aber die Gesch. der Philos. keinen Philosophen jenes Namens kennt, so hat man vermuthet, daß der Stoiker Cornut (Cornutus) Verfasser dieses Werkes sei. Diese Vermuthung wird außer der Aehnlichkeit des Namens auch dadurch bestätigt, daß die Stoiker sich überhaupt viel mit philosophischer Deutung der alten Mythen beschäftigten und daß das Etymologicum Magnum unter dem Worte Ζευς ausdrücklich ein solches Werk dem Cornut beilegt. Es fragt sich aber freilich, welcher Mann dieses Namens (s. denselben) gemeint sei. Auch vergl. Villoisoni anecdota grr. T. II. p. 243. und Chardon de la Rochette mélanges de crit. et philos. T. III. p. 55 ss.

Phyntys s. Pythagoreer.

Physik (von φυσις, eigentlich Zeugung oder Entstehung [da φυειν, zeugen, und φυεσθαι, entstehn bedeutet] dann die Natur) ist Naturlehre oder Naturwissenschaft. S. den letztern Ausdruck. Auch vergl. Metaphysik, indem diese an die Stelle der alten Physik als eines Theils der Philosophie (neben

Logik und Ethik getreten ist. Darum heißen auch die ält
Metaphysiker oder Naturphilosophen schlechtweg Physiker. E
ionische Philosophenschule. — Physisch heißt nun
was sich auf die Natur bezieht, z. B. physische Gesetze = N
gesetze; physikalisch aber wird vorzugsweise von den Wissen
ten gebraucht, welche die Natur zum eigentlichen Erkenntnissg
stande haben. Der Gegensatz des Physischen ist theils das
ralische oder Ethische, theils das Metaphysische oder
Hyperphysische. S. d. W. und Supernaturalismus
Wegen des Ausspruchs: „Physik, hüte dich vor der Metaph
s. Newton.

Physikalisch s. den vor. Art.

Physikotheologie heißt die Gotteslehre (θεολογια)
fern sie aus Betrachtung der Natur (φυσις) geschöpft wird.
nachdem sie nun auf besondre Theile oder Erscheinungen der N
Rücksicht nimmt, z. B. auf die Gestirne, die Gewitter, die F
die Vögel ꝛc. heißt sie dann bestimmter Astrotheologie, Br
totheologie, Ichthytheologie, Ornithotheologie ꝛc.
steht entgegen die Ethikotheologie. S. dies. und d. folg.
Auch vergl. Teleologie. Wenn Manche unter Physikotheo
die natürliche Theologie überhaupt verstehn, wiefern sie
positiven (auf angebliche Offenbarung gegründeten) Theol
entgegensteht: so ist dieß eine weitere Bedeutung des Worts,
sich wohl mit der Etymologie, aber nicht mit dem Sprachgebr
verträgt. Zur natürlichen Th. gehört außer der Physikotheol.
die Ontotheol. und die Kosmotheol. S. ontol. und kosm
Beweis für's Dasein Gottes.

Physikotheologischer Beweis heißt derjenige Be
für's Dasein Gottes, welcher aus der Betrachtung der Natur,
sonders in Ansehung ihrer Zweckmäßigkeit, geschöpft ist und
in seiner ausführlichen Darstellung den Hauptinhalt der Phys
theologie ausmacht. S. den vor. Art. Kurz zusammengedr
besteht er aus folgenden Sätzen: Die gesammte Natur enthält
deutlichsten und wundervollsten Spuren der Zweckmäßigkeit
einer solchen Einrichtung und Verknüpfung der Dinge, vermög
sich alles auf einander als Mittel und Zweck bezieht. Der G
grund dieser Zweckmäßigkeit kann nicht in einer blind wirke
Causalität liegen, sondern muß vielmehr in einem vernünfti
und freien Principe d. h. in einer oder mehren Intellige
gesucht werden. Eine Mehrheit solcher Intelligenzen in Bezug
die gesammte Natur anzunehmen, ist kein Grund vorhanden;
mehr beweist die Einheit der Natur oder die vollkommne Zus
menstimmung aller ihrer Theile, daß auch nur Ein vernünft
und freies Wesen deren Urheber sei. Da uns aber jene Zweck

igkeit als etwas Zufälliges erscheint — denn es lässt sich den-
en, daß sie entweder gar nicht oder nicht in der Art und dem
Grade vorhanden wäre — so muß dieses Wesen als unbedingt
othwendig gedacht werden. Ein solches Wesen müsste auch
n allerrealestes sein, weil es sonst nicht als der einzige Real-
rund alles mit solcher Zweckmäßigkeit Seienden betrachtet werden
nnte. Indem wir nun ein Wesen dieser Art Gott nennen, so
olgt aus diesem Allen, daß Gott als vernünftiger und freier Urhe-
er einer so zweckmäßigen Natur nothwendiger Weise existirt. —
Betrachten wir diesen Beweis 1. in seinem Verhältnisse zum
osmologischen und ontologischen Beweise, so ist offen-
ar, daß er sich zuletzt an diese gleichsam anlehnt oder von ih-
en seine letzte Schlusskraft entlehnt. Denn er schließt am Ende
on der Zufälligkeit der Welt als eines zweckmäßigen Ganzen
uf etwas absolut Nothwendiges, und findet eben diese Noth-
endigkeit in der Idee eines allerrealesten Wesens. Da aber
ne Beweise selbst keine vollkommne Schlusskraft haben, so können
e auch dieselbe nicht einem andern Beweise mittheilen. S. kos-
ologischer und ontologischer Beweis für's Dasein
ottes. Betrachten wir aber den physikoth. Beweis 2. an und
r sich, so genügt er der speculirenden Vernunft eben so wenig;
nn er beruht nur auf einer gewissen Analogie. Man vergleicht
ämlich die Natur als ein zweckmäßiges Ganze mit einem mensch-
chen Kunstwerke, das eben um seiner Zweckmäßigkeit willen von
r Wirksamkeit eines vernünftigen und freien Princips abgeleitet
ird. Analogische Beweise aber geben keine Gewissheit, sondern
oße Wahrscheinlichkeit. S. Analogie. Und dieß ist hier um so
ehr der Fall, da uns in der Natur manches auch als unzweck-
äßig, selbst als ein Uebel, erscheint, und da wir die Natur nur
em kleinsten Theile nach kennen, mithin ohne einen gewaltigen
Sprung im Schließen aus der beschränkten Zweckmäßigkeit des be-
annten Theils nicht die durchgängige Zweckmäßigkeit des unbekann-
n Ganzen folgern dürfen. Auch führt uns diese Schlussart nur
f die Annahme eines sehr mächtigen, weisen und gütigen Bild-
rs oder Baumeisters der Welt, der wie ein menschlicher
ünstler einem gegebnen Stoffe eine zweckmäßige Form ertheilte —
ie die alten Physikotheologen, Anaxagoras, Sokrates,
lato u. A. consequenter in diesem Puncte, als die neuern, im-
er nur die Form der Welt von einem intelligenten Principe ab-
eten, den Stoff der Welt aber als von Ewigkeit her gegeben
hten — mithin nicht auf den Glauben an Gott als Schöpfer
r Welt d. h. als Urgrund derselben sowohl der Materie
s der Form nach. Ja es ließe sich jener analogischen Schlussart
folge sogar ohne Widerspruch annehmen, daß verschiedne Theile

der Welt von verschiednen übermenschlichen Wesen gebildet wä
wenn dieselben nach einem gemeinsamen Plane gearbeitet hät
Man muß daher schon an Gott glauben, wenn dieser Beweis
friedigen soll. Der Glaube ergänzt dann dasjenige, was dem
weise an Kraft fehlt. Denn der Mensch findet Gott nur dar
und sofern in der Natur, weil und wiefern er ihn schon in sein
Gewissen gefunden hat. Die Physikotheologie muß sich also an
Ethikotheologie anschließen, indem sie dieselbe durch eine religi
Naturbetrachtung bestätigt und vollendet. Verfährt man auf d
Weise, so ist nichts gegen die Physikotheologie einzuwenden.
empfiehlt sich dann auch durch ihre Gemeinfasslichkeit eben so s
als durch ihr Alterthum. Sie befördert überdieß das Studium
Natur, indem sie uns antreibt, überall auf neue Entdeckungen a
zugehn, um immer mehr Spuren der Zweckmäßigkeit zu find
Und dadurch wird endlich auch das moralisch-religiose Bewusst
des Menschen belebt und verstärkt. Denn diese Art der Natur
trachtung fodert uns zur Achtung, Liebe und Dankbarkeit ge
Gott, so wie zum willigen Gehorsam gegen seine Gebote auf. D
Physikotheologie ist demnach stets in Ehren zu halten, wenn au
die Physikotheologen in der Beziehung der Dinge auf einander a
Zweck und Mittel manche willkürliche Combination, ja sogar ma
che Fiction gemacht haben. Vergl. z. B. Parkeri tentamin
physicotheologica de deo. Lond. 1669 u. 1673. 8. — Wolff
vernünftige Gedanken von den Absichten natürlicher Dinge. Hall
1724. 8. nebst Dess. vernünftigen Gedanken von dem Gebrauch
der Theile des menschlichen Leibes, der Thiere und Pflanzen. Frf
und Lpz. 1725. 8. — Derham's physicotheologie or a demon
stration of the being and attributes of God from the works o
creation. Lond. 1714. 8. Deutsch von C. L. W. und herausgeg
von J. A. Fabricius. Hamb. 1764. 8. nebst Dess. astrotheo
logie or a demonstration of the being and attributes of God
from a survey of the heavens. Lond. 1715. 8. Deutsch: Hamb
1765. 8. — Nieuwentydt's rechter Gebrauch der Weltbeschau
ung. Holländisch: Amsterd. 1716. 4. Deutsch mit Anmerkk. von
Segner. Jena, 1747. 4. — Auch s. Reimarus a. E.
Paley und Ray.

Physiognomik sollte wohl eigentlich Physiognomonik
heißen. Denn das Wort kommt her von *φυσις*, die Natur, auch
das Naturell eines Menschen, und *γνωμων*, der Kenner oder Be
urtheiler. Daher die Substantiven *φυσιογνωμων* und *φυσιογνω-
μονια*, und das Adjectiv *φυσιογνωμονικη* scilicet *επιστημη* seu
τεχνη, die Wissenschaft oder Kunst des Physiognomon. Im
Deutschen hat man aber diesen Ausdruck abgekürzt, indem man
Physiognom sagte, und dem gemäß auch Physiognomik

und **Physiognomik**. Was die Sache selbst betrifft, so ist sie sehr alt, wie man aus der Anekdote von Sokrates sieht, dem ein Physiognom seiner Zeit, Namens Zopyr, es ansehn wollte, daß er zur Wollust geneigt wäre. Darüber lachten zwar die Schüler des Philosophen. Allein dieser war aufrichtig genug, dem Physiognomen Recht zu geben, indem er gestand, daß er von Natur einen Hang zur Wollust gehabt, denselben aber durch eigne Anstrengung unterdrückt habe. Auch findet sich bereits unter den Schriften des Aristoteles eine Art von Physiognomik (φυσιογνωμονικα) die aber wohl nicht echt ist. S. Physiognomiae scriptores veteres grr. et latt. Ed. J. G. F. Franz. Altenb. 1780. 8. — Nach dem heutigen Sprachgebrauche bedeutet nun **Physiognomik** nichts anders als die Wissenschaft oder Kunst, aus dem Aeußern des Menschen dessen Inneres vermöge der natürlichen Wechselbestimmung beider zu erkennen; wovon die **Pathognomik** (s. d. W.) bloß ein besonder Theil ist, indem man dabei sowohl auf den stehenbleibenden oder beharrlichen, als auf den veränderlichen oder wechselnden Ausdruck des Innern im Aeußern reflectiren kann. Gewöhnlich hat man dabei vorzugsweise auf die Gesichtszüge Rücksicht genommen, weil das Antlitz allerdings der ausdrucksvollste Theil des menschlichen Körpers ist. Vergl. W. Sihler's Symbolik des Antlitzes. Berl. 1829. 8. Daß aber dieser Gesichtspunct doch zu beschränkt sei, hat man längst anerkannt. Stellung, Haltung und Bewegung des ganzen Körpers und seiner einzelen Theile, die Stimme und die Handschrift eines Menschen, nebst andern Aeußerlichkeiten, müssen in ihrer Gesammtheit berücksichtigt werden, wenn das Urtheil nur einigermaßen sicher werden soll. Und dennoch wird es immer nur auf einen gewissen Grad der Wahrscheinlichkeit Anspruch machen können; selbst wenn die Schädellehre Gall's bestimmtere Kriterien des Innern darbieten sollte, als Lavater's und Andrer physiognomische Versuche. S. beide Namen und folgende 2 vergleichende Tafeln: Das lavater'sche System der Physiognomik, auf einer Tafel durch Figuren und Beschreibung dargestellt — eben so das gall'sche System der Schädellehre, zur Vergleichung mit jenem. Lpz. 1830. Imp. Fol. — Neuerlich hat man auch angefangen, die Physiognomik nicht bloß auf Thiere (was wohl thunlich ist, da manche Thierphysiognomien sehr ausdrucksvoll sind) sondern auch auf Pflanzen anzuwenden. Es ist aber dabei nicht viel herausgekommen. S. La Sue's Grundlinien zur Physiognomik aller lebenden Körper vom Menschen bis zur Pflanze. Aus dem Franz. mit Zusätzen. Leipz. 1798. 8. — Ja der Neapolitaner Joh. Bapt. Della Porta hat nicht nur eine Phytognomonica (Neap. 1588. Fol.) und Libb. VI de humana physiognomia (Neap. 1602. Fol.) sondern auch sogar ein Physiognomia coelestis (Neap. 1603. 4.)

Digitized by Google

herausgegeben. Man kann aber leicht denken, daß diese himmlis Physiognomik noch seltsamere Träume als jene Pflanzenphysiogn mik enthält. — Unter den neuern Schriften sind Camper's Sch über den natürlichen Unterschied der Gesichtszüge ꝛc. aus dem He übers. von Sömmering (Berl. 1792. 4. mit Kupfern) und Ideen zu einer physiognomischen Anthropologie von Maaß (Lei 1791. 8.) besonders empfehlenswerth; womit zu vergleichen: Be einer theoretischen Begründung der Physiognomik. Von Diez. Fr burg, 1830. 8. — Die Hauptlehren der Physiognomik, Schäd lehre und andrer Theorien zur Beurtheilung des äußern Mensche Von F. H. Ungewitter. Ilmenau, 1830. 8. — Wenn übe haupt die Physiognomik nicht aller wissenschaftlichen Grundlage en behren soll, so muß sie von einem gründlichen Studium der An thropologie sowohl in somatischer als in psychischer Hinsicht aus gehn. S. auch Phrenese.

Physiokratie und Physiokratismus oder physio kratisches System ist eine ökonomische Ansicht, welche bereit im Art. Oekonomik charakterisirt worden. Wer sie genauer ken nen lernen will, vgl. die Elémens de la philosophie rurale (Par 1768. 12.) welche Franz Quesnay oder Quesnoy (geb. 169 gest. 1774) erster Leibarzt Ludwig's XV., zuerst um's J. 175 bekannt machte und an welcher auch der Marquis v. Mirabeau der sog. Patriarch der Oekonomisten oder Physiokraten, mit gearbeitet haben soll. Die Grundzüge davon finden sich aber schon bei Locke, Decker und andern brittischen Schriftstellern. Sie sind nämlich folgende: Der Reichthum der Völker überhaupt besteht nur in den Erzeugnissen des Grundes und Bodens — diese Er zeugnisse allein gewähren auch solche Ueberschüsse, welche Reichthum im engern Sinne heißen — daher ist auch bloß die der Gewinnung solcher Erzeugnisse gewidmete Arbeit productiv im eigentlichen Sinne, alle andre Arbeit aber modificirt nur, was jene producirt hat, ist also an und für sich improductiv. — Wenn jedoch der Phy siokratismus nicht bloß theoretisch, sondern auch praktisch consequent durchgeführt werden sollte, so würde derselbe dem Ackerbau als der angeblichen Grundlage alles Vermögens nicht einmal günstig sein. Denn es würden dann auch alle Abgaben vom reinen Ertrage des Ackerbaues erhoben und so der Ackerbauer zu sehr belastet werden müssen. Mit Recht hat daher Busch im 2. Th. seines berühm ten Werkes vom Geldumlaufe dieses staatswirthschaftliche System als unstatthaft verworfen, ob es gleich sonst unter den französischen staatswirthschaftlichen Philosophen sehr beliebt war. Dadurch aber, daß sie auf Entfesselung des Ackerbaues von drückenden Fesseln aus früherer Zeit drangen, haben sie doch manchen Nutzen gestiftet. Auch vgl. Ackerbau. — Uebrigens verstehn Manche unter Phy-

siokratie oder Physiokratismus auch dasjenige metaphysische System, welches die Natur vergöttert oder der Natur selbst diejenige Allvermögenheit oder Allmacht beilegt, welche wir sonst der Gottheit beilegen. Dieses System heißt aber richtiger Pantheismus. S. d. W.

Physiologie (von φυσις, die Natur, und λογος, die Lehre) ist eigentlich nichts andres als Physik (s. d. W.). Auch kommt es bei den Alten meist in dieser weitern Bedeutung vor. So wird das philosophische Lehrgedicht des Parmenides über die Natur der Dinge (περι φυσεως) auch unter den Titeln το φυσικον scil. βιβλιον s. επος und φυσιολογια δι επων angeführt. In neuern Zeiten nimmt man aber das Wort in einem engern Sinne und versteht darunter die Theorie von den Verrichtungen (Functionen) des organischen (besonders des menschlichen) Körpers im gesunden Zustande, oder philosophischer ausgedrückt, von der Offenbarung des Lebens im vollkommnen Organismus; wodurch dann dieselbe sowohl von der Anatomie, welche die bloße Construction des Körpers, wie sie auch am Leichname wahrnehmbar ist, und von der Pathologie, welche die krankhaften Erscheinungen oder Zustände des Organismus in Erwägung zieht, unterschieden wird. Alles dieß gehört aber mehr zur Medicin als zur Philosophie. In Bezug auf diese ist nur noch zu bemerken, daß man neuerlich angefangen hat, auch die Psychologie als eine Art von Physiologie (nämlich als eine psychische nach Analogie der somatischen) zu bearbeiten, indem man die Verrichtungen der Seele auf dieselbe Weise behandelte, wie die Verrichtungen des Körpers. Man sehe z. B. Hartmann's (Ph. Karl) Schrift: Der Geist des Menschen in seinen Verhältnissen zum physischen Leben, oder Grundzüge zu einer Physiologie des Denkens. Wien, 1820. 8. Diese Behandlungsart der Psychologie kann jedoch leicht zum Materialismus führen. S. d. W. — Wenn Manche eine empirische und eine rationale oder transcendentale Physiologie unterschieden haben, so ist jene nichts andres als die gemeine (auf bloßer Erfahrung beruhende) und diese die philosophische (auf bloßer Speculation beruhende) Naturwissenschaft. S. d. W.

Physisch s. Physik.

Pico von Mirandula (Johannes Picus Comes de Mirandula et Princeps de Concordia) geb. 1463, studirte anfangs zu Bologna und besuchte nachher die berühmtesten Lehranstalten Italiens und Frankreichs, um die scholastische Philosophie und Theologie von Grund aus kennen zu lernen. Bald aber ward er mit solchem Ekel an derselben erfüllt, daß er die Befriedigung seines rastlos nach Erkenntniß strebenden Geistes in der Kabbalistik suchte und einer der eifrigsten Verbreiter derselben wurde. Da er in Flo-

Digitized by Google

renz auch den Unterricht Ficin's genoſſen hatte, ſo nahm er wie dieſer an, daß Plato und Ariſtoteles im Grunde Ein Syſtem gehabt hätten, und ſuchte nun dieſes Syſtem, nach Art des alexandriniſchen Neuplatonismus aufgefaſſt, mit pythagoriſcher und orientaliſcher Weisheit zu verſchmelzen, indem er vorausſetzte, daß auch Plato aus morgenländiſchen Quellen, beſonders aus den moſaiſchen Schriften, geſchöpft habe. S. Deſſ. Heptaplus in Opp. Schon im 24. J. ſeines Lebens (1486) begab er ſich nach Rom und ſchlug hier mit Erlaubniß des P. Innocenz VIII. 900 Theſen (dialektiſche, phyſiſche, metaphyſiſche, moraliſche, theologiſche, auch mathematiſche) größtentheils aus alten philoſophiſchen und theoſophiſch-kabbaliſtiſchen (arabiſchen, chaldäiſchen, hebräiſchen, griechiſchen und lateiniſchen) Werken entlehnt, öffentlich an, um ſie in einer feierlichen Disputation gegen Jedermann zu vertheidigen (Conclusiones DCCCC. Romae, 1486. fol. Col. 1619. S.). Er erbot ſich ſogar, fremden Gelehrten, die deshalb nach Rom kommen wollten, die Koſten zu erſtatten. Da aber jene Theſen viel Aufſehn machten und zum Theile ſogar für ketzeriſch gehalten wurden, ſo kam die Disputation nicht zu Stande. Er ging daher nach Frankreich und vertheidigte hier ſich und ſeine Theſen in einer eignen Apologie. Dieſe erbitterte aber ſeine Gegner noch mehr, welche nun ein förmliches Verbot der Theſen beim Papſte auswirkten. Späterhin lebt' er auf einem Landgute bei Florenz, welches ihm ſein Gönner und Freund, Lorenzo von Medici, geſchenkt hatte. Dieſer ſöhnte ihn auch mit dem heiligen Stuhle unter dem nachfolgenden Papſte, Alexander VI., wieder aus. Gegen das Ende ſeines Lebens kam er von manchen ſeiner frühern Verirrungen zurück, wie ſein Werk gegen die Aſtrologie beweiſt, überließ ſeinen Antheil an den Herrſchaften Mirandula und Concordia ſeinem Neffen für eine geringe Geldſumme, die er auch noch zum Theil unter die Armen vertheilte, und ſtarb 1494 bald nach dem Tode ſeines Beſchützers Lorenzo. — Daß ſich nun dieſer P. trotz ſeinen ausgezeichneten Talenten und vielen Kenntniſſen um die Philoſophie verdient gemacht habe, wird wohl Niemand behaupten wollen. Denn an die Stelle der ſcholaſtiſchen Philoſophie, die er bekämpfte, wußt' er nichts Beſſeres zu ſetzen. — Ebendaſſelbe gilt von ſeinem vorhin erwähnten Neffen, Joh. Franz P. v. M., der zwar in die Fußtapfen des Oheims trat, aber nicht deſſen Geiſt beſaß, und ſich mehr zum Myſticismus als zum Kabbalismus hinneigte; weshalb er ſowohl die alte heidniſche als auch die ſpätere ſcholaſtiſche Philoſophie bekämpfte. S. Deſſ. Schriften: Examen doctrinae vanitatis gentilium — de praenotionibus — de studio divinae et humanae sapientiae etc. Er ward 1533 ermordet. — Die Schriften Beider erſchienen geſammelt: Baſel, 1573 und 1601.

2 Bde. Fol. Die Schriften des Ersten auch: Bologna, 1496. Fol. Die Briefe hat Cellarius (Jena, 1682. 8.) und die Schrift de studio div. et hum. sap. Buddeus (Halle, 1702. 8.) noch besonders herausgegeben. In Meiners's Lebensbeschreibungen berühmter Gelehrten (B. 2.) findet man eine gute Biographie des ältern P. (über das Leben und die Schriften des Grafen J. P. v. M. — wo mehre Thesen desselben ausgehoben und beurtheilt sind). Eine solche Biogr. gab auch der jüngere P. heraus, die man vor den Opp. Joh. P. findet.

Pierre (Jacques Bernardin Henri de St. Pierre) geboren 1737 zu Havre, ein französischer Philosoph, der sich besonders der philosophischen Naturbetrachtung gewidmet hat. S. Dess. études de la nature. Paris, 1784. 8. und öfter. — Harmonies de la nature. Paris, 1815. 8. — Seine Oeuvres erschienen zu Brüssel, 1820. 8 Bde. 8. und zu Paris, 1823. 12 Bde. 8. - S. Aimé Martin, essai sur la vie et les ouvrages de St. Pierre. Par. 1820. 8. — Um diese Zeit oder ein paar Jahre früher ist er auch gestorben.

Pietismus (von pietas, Ehrfurcht, Frömmigkeit) ist ursprünglich etwas Gutes. Wie man aber unter Philosophismus eine unechte oder Afterweisheit versteht, so versteht man auch unter Pietismus eine unechte oder Afterfrömmigkeit (pietas fucata s. affectata) die man im Deutschen auch Frömmelei nennt. Es verhält sich also der Pietismus zur Pietät gerade so, wie die Frömmelei zur Frömmigkeit. S. d. W. und die Schrift von Karl August Märtens über Pietismus, sein Wesen und seine Gefahren. Leipz. 1826. 8. Mit dem Pietismus verbindet sich auch gern der Mysticismus (s. d. W. und die daselbst angeführten Schriften) indem Beide Geschwisterkinder sind. — S. die Schrift von Karl Frdr. Aug. Fritzsche über Mysticismus und Pietismus. Halle, 1832. 8. — Der Name Pietist kam um 1680 auf und ward den Theilnehmern an den sogenannten collegiis pietatis (welche seit 1670, wo sie zuerst in Frankfurt a. M. von dem berühmten Theologen Spener gehalten wurden, bis 1703 bestanden) von ihren Gegnern in Frankfurt spottweise beigelegt. Als die von dem eben so berühmten Theologen Franke erst in Leipzig, dann in Halle gestiftete Schule gegen Ende des 17. Jh. viel Aufsehn machte: verbreitete sich auch der Pietismus von Leipzig und Halle aus immer weiter in Deutschland; und man nannte seit der Zeit alle Frömmler und besonders diejenigen, welche sich in geheimen Conventikeln herumtrieben, Pietisten. — Als eine besondre Art des Pietismus kann auch der Quietismus angesehn werden. S. Hesychasten.

Pigrum sophisma ist ebensoviel als fallacia pigritiae, der Trugschluß der Faulheit. S. faul.

Pikant (vom franz. piquer, stechen) ist stechend und wird sowohl von Speisen und Getränken, welche das körperliche Geschmacksorgan durch eine angenehme Schärfe reizen, als von ästhetischen Darstellungen gesagt, welche den geistigen Geschmack auf ähnliche Weise afficiren. Letzteres geschieht insonderheit durch das Medium des Witzes, der uns im Gebiete des Komischen und Satyrischen seine Stacheln fühlen lässt und so zwar leicht verwunden kann, aber doch nicht durch Mark und Bein dringen soll. Das Stechende (piquant) soll daher nicht schneidend (tranchant) sein, weil der Witz alsdann boshaft wird. Vergl. Witz.

Pilatus s. Leontius Pilatus.

Pino (Hermenegildo) ein italienischer Philosoph neuerer Zeit, der eine Art Fundamentalphilosophie unter folgendem Titel geschrieben hat: Protologia analysin scientiae sistens ratione prima exhibitam. Vol. I — III. Mailand, 1803. 8. — Von andern Schriften desselben, so wie von seiner Persönlichkeit, ist mir nichts bekannt.

Piraſtiſch s. peiraſtiſch.

Piscinarius s. Wier.

Piſteodicée (von *πιστις, στεως*, der Glaube, und *δικη*, das Recht, auch die Rechtfertigung) bedeutet eine Rechtfertigung oder Apologie des Glaubens gegen Zweifler oder Ungläubige. Das Wort ist nach der Analogie von Theodicée (s. d. W.) erst neuerlich gebildet. Auch könnte man die Theodicée selbst eine Pisteodicée nennen, weil sie den Glauben an Gott ebenfalls gegen Einwürfe oder Zweifel in Schutz nimmt. — Uebrigens kann die Pisteodicée sowohl theologisch (im kirchlichen Sinne) als philosophisch sein. Eine philos. Pisteod. hat neuerlich Heinroth herausgegeben. S. d. Nam.

Piſtik und Piſteologie (von demselben und *λογος*, die Lehre) ist Glaubenslehre. S. Glaube und die damit zusammengesetzten Wörter.

Pittakos von Mytilene (Pittacus Mytilenaeus) einer von den ſieben Weiſen Griechenlands. S. d. Art.

Pittoresk (vom ital. pittore, der Maler) ist malerisch. S. Malerkunst. Zuweilen nennt man auch natürliche Gegenden so, wenn sie sich wie Landschaftsgemälde ausnehmen, oder Musikstücke und Gedichte, wenn sie Ton- oder Wortgemälde sind. S. Gemälde. Wegen des Gegensatzes zwischen pittoresk und plaſtiſch s. den letztern Ausdruck.

Placetum und **placitum** kommt zwar beides von placere, gefallen, her, bedeutet aber doch Verschiednes. Jenes wird

besonders von Königen und andern Regenten gesagt, wenn sie ihr placet (es gefällt — im barbarischen Latein placetum regium genannt) unter eine ihnen zur Genehmigung vorgelegte Urkunde (vornehmlich unter päpstliche Bullen und Breven) setzen und ihr dadurch gesetzliche Kraft im Staate geben. — Dieses aber wird besonders von den Lehrsätzen oder Lehrmeinungen der Philosophen gebraucht, wie in dem Titel der bekannten Schrift de placitis philosophorum, da auch die Griechen in dieser Beziehung das W. αρεσκειν brauchen und daher diese placita αρεσκοντα nennen. So wenig indessen die placeta regia gebilligt werden können, wenn ihnen gar kein vernünftiger Grund unterlegt, sondern es bloß heißt, wie bei den vormaligen lettres de cachet in Frankreich: Car tel est notre plaisir — eben so wenig und noch viel weniger können die placita philosophica des Beifalls würdig sein, wenn sie nur willkürliche Annahmen oder gar leere Träumereien sind.

Plagiat (von plagium, was ursprünglich Menschenraub, auch Verhehlung eines Menschen, sowohl eines Freien als eines Sklaven, bedeutete) wird jetzt vorzugsweise auf literarischen Diebstahl bezogen, wenn nämlich Jemand fremde Schriften dergestalt ausschreibt, daß er sich das Ansehn giebt, als sei das Ausgeschriebne sein eignes Geisteserzeugniß. Wer dieß thut, heißt daher ein **Plagiator** oder **Plagiarius**. Eine solche Handlung ist zwar in literarischer und moralischer Hinsicht schändlich, und verdient daher die stärkste Rüge, aber nicht in bürgerlicher Hinsicht sträflich. Denn das Plagiat läßt sich durch Veränderung des wörtlichen Ausdrucks und durch Einschiebung manches Eignen so leicht verbergen, daß es nicht juristisch bewiesen werden kann. Es bleibt doch immer möglich, daß Jemand ungefähr dasselbe gedacht und gesagt habe, was ein Andrer schon gedacht und gesagt hatte. Würde jedoch das Ausgeschriebne ganz unverändert wiederholt, so würde die Ausrede der eignen Hervorbringung freilich unstatthaft sein. Ein solcher Fall wird aber nicht leicht vorkommen. Auch würde man, wenn er in Druckschriften vorkäme, dieß vielmehr **Nachdruck** nennen müssen; das Plagiat verwandelte sich dann in ein andres, allerdings sträfliches, Vergehn. S. **Nachdruck**.

Plan (von planus, eben, offen) steht als Adjectiv oft für klar oder deutlich, weil die Gegenstände, welche sich auf ebnen Flächen befinden, besser zu überschauen sind, als die durch Berg und Thal oft ganz oder theilweise versteckten. Als Substantiv aber bedeutet es einen **Entwurf** (s. d. Wort) weil ein solcher oft auf einer ebnen Fläche dargestellt wird. Wegen des **Weltplans** s. d. W. selbst.

Plastik s. den folg. Art.

Plastisch (von πλασσειν, bilden, gestalten) heißt sowohl

das Bildende als das Gebildete. Daher nennt man die bildende Natur- und Menschenkraft eine plastische Kraft, die bildende Kunst eine plastische Kunst, und ein durch dieselbe hervorgebrachtes oder gebildetes Werk ein plastisches Werk. Auch wird die Bildnerkunst schlechtweg Plastik genannt. Wegen der engern und weitern Bedeutung dieses Ausdrucks aber s. bildende Kunst und Bildnerkunst. Wenn das Plastische dem Graphischen oder Pittoresken entgegengesetzt wird, so wird jener Ausdruck stets im engern Sinne genommen. Legt man aber dem Maler selbst einen plastischen Styl bei, so will man damit sagen, daß seine Darstellungsweise sich der des Bildhauers nähere, mithin die körperlichen Gestalten stark und kräftig (gleichsam handgreiflich) hervortreten lasse. Die mit Plastik zusammengesetzten Ausdrücke, wie Keropl. (Wachsbildnerei) Lithopl. (Steinbildnerei) Metallopl. (Metallbildnerei) Phellopl. oder Fellopl. (Korkbildnerei) Xylopl. (Holzbildnerei) ꝛc. gehören nicht hieher, sondern in ein technisch-ästhetisches Wörterbuch, weil sie die Ausübung einer besondern Kunst nach den verschiednen Stoffen betreffen, deren sie sich bedienen kann, um etwas Schönes hervorzubringen.

Platner (Ernst) geb. 1744 zu Leipzig, wo sein Vater (Joh. Zachar. P.) Prof. der Medicin war und er selbst, nach Vollendung seiner 1762 begonnenen akademischen Studien, 1766 Doctor der Philos., 1767 Doct. der Medic., dann (nachdem er zu seiner weitern Ausbildung eine Reise nach Frankreich und Holland gemacht hatte) 1770 außerordentl. Prof. der Medic., 1780 ord. Prof. der Physiol. und 1801 auch außerord. Prof. der Phil. wurde, indem er seit beinahe 30 Jahren neben den medicinischen auch philosophische Vorlesungen gehalten hatte. Später ward die außerordentliche philos. Professur zur Anerkennung seiner Verdienste um die Beförderung des Studiums der Philosophie in eine ordentliche verwandelt. Auch erhielt er den Titel eines königl. sächsischen Hofraths. Wiewohl nun die Wissenschaft selbst durch ihn keine bedeutenden Fortschritte gemacht hat, indem er meist in einem skeptischen oder probabilistisch-eklektischen Geiste philosophirte: so ist doch nicht zu verkennen, daß er durch seine Vorträge sowohl als durch seine Schriften vielfach erregend auf seine Zeitgenossen eingewirkt und so dem Studium der Philosophie weit mehr, als mancher apodiktisch-dogmatische Philosoph, genützt hat. Auch die seinen Werken eingestreuten historisch-philosophischen Erläuterungen sind nicht ohne Werth. Seine Polemik gegen Kant war nicht ohne Scharfsinn, würde aber noch treffender gewesen sein, wenn nicht die Eitelkeit (ein Grundzug in P.'s Charakter) ihm eingebildet hätte, er habe das Wahre in der kantischen Philosophie schon längst viel besser erkannt und gesagt. Was er in medicinischer Hinsicht geleistet, gehört nicht

hieher. Seine Hauptschriften in philosophischer Hinsicht sind: Philosophische Aphorismen nebst einigen Andeutungen zur philos. Geschichte. Lpz. 1776—82. 2 Thle. 8. A. 2. oder ganz neue Ausarbeitung. Ebend. 1793—1800. — Anthropologie für Aerzte und Weltweise. Lpz. 1772—4. 2. Thle. 8. A. 2. oder neue Anthropol. u. Ebend. 1790. 8. (B. 1.). — Gespräch über den Atheismus; bei Schreiter's Uebers. von Hume's dialogues conc. nat. rel. Lpz. 1781. 8. Auch besonders, 1783. — Versuch über die Einseitigkeit des stoischen und epikurischen Systems in der Erklärung vom Ursprunge des Vergnügens; in der N. Bibl. der schönen Wiss. B. 19. S. 1—30. — Lehrbuch der Logik und Metaphysik. Lpz. 1795. 8. — Auch enthalten seine Quaestiones physiologicae, obwohl meist medicinisches Inhalts, viel treffende psychologische und anthropologische Bemerkungen; wie denn überhaupt P. ein guter Menschenkenner und Charakterzeichner war. — Er starb 1818 zu Leipzig an einer seine sonst starke Lebenskraft verzehrenden psychischen Krankheit.

Plato oder Platon (ursprünglich Aristokles genannt, indem er jenen von πλατος, die Breite, abgeleiteten Namen wegen seiner breiten Brust und Stirn von seinem Lehrer in der Gymnastik erhalten haben soll) wurde zu Athen im J. 430 oder 429 vor Chr. geboren (angeblich in demselben Monate und an demselben Tage, wo Latona auf der Insel Delos Apollo und Diana geboren haben sollte, nämlich den 7. Thargelion, welcher Monat ungefähr mit unsrem April oder Mai zusammentrifft — nach Ideler's Lehrb. der Chronol. S. 93 ff. ist P.'s Geburtstag der 7. Tharg. im 3. J. der 87. Olymp. = 22. Mai 429 v. Chr.). Wiewohl nun sein Vater Aristo von Kodrus und seine Mutter Periktione von Solon abstammte und diese beiden Stammväter ihr Geschlechtsregister bis zu Neptun hinauf führten: so waren doch die spätern Verehrer des göttlichen Plato nicht einmal mit dieser hohen Abstammung zufrieden, sondern sie erzählten, daß Apollo die Periktione noch als Jungfrau befruchtet habe, mithin dieser Philosoph auch ein göttliches Jungfrauenkind gewesen sei. Die Erziehung desselben war seiner vornehmen Geburt gemäß. Die ausgezeichnetsten Lehrer seiner Zeit unterrichteten ihn in der Grammatik, der Musik, der Malerei und der Gymnastik. In der letzten Kunst bracht' er es so weit, daß er selbst in den isthmischen und pythischen Kampfspielen mit um den Preis ringen konnte. Auch mit der Poesie — was auf seine spätere philosophische Darstellungsart viel Einfluß hatte — beschäftigte sich der junge P. fleißig. Seine ersten Geisteserzeugnisse waren daher dichterische Versuche, und zwar von der höhern Gattung, dithyrambische, epische und tragische. Doch vernichtete er späterhin eine schon fertige

Epopöe, weil er sein Muster, Homer, nicht erreicht zu haben glaubte; und eben so nahm er eine dramatische Tetralogie (bestehend aus drei tragischen Stücken und einem satyrisch-komischen) die er bereits zur Aufführung am Bachusfeste übergeben hatte, auf Anrathen des Sokrates wieder zurück. Daher ist von jenen dichterischen Versuchen nichts mehr übrig, als einige kleine Gedichte in epigrammatischer Form, meist erotisches Inhalts, die man in der griechischen Anthologie findet, deren Echtheit aber nicht außer allem Zweifel ist. Weit ernstlicher und anhaltender beschäftigte sich dagegen P. mit der Philosophie, und zwar noch vor seiner Bekanntschaft mit Sokrates. Wenigstens sagt Aristoteles (metaph. I, 6.) daß P. schon in seiner Jugend (ἐκ νεου) von Kratylos in die heraklitische Philosophie eingeweiht worden; ungeachtet Diogenes L. (III, 6.) berichtet, P. sei erst nach dem Tode des Sokrates, wo er aber schon über 28 J. alt war, von Kratylos in der heraklitischen und von Hermogenes (oder Hermippos nach einer anonymen Biographie P.'s) in der parmenideischen Philosophie unterrichtet worden. Auch ist es nicht unwahrscheinlich, daß P. eine Zeit lang den Unterricht der Sophisten in der Beredsamkeit und Staatswissenschaft benutzt habe, da es (nach seinem eignen Geständnisse im 7. Briefe) früher seine Absicht war, als Staatsmann zu wirken; wozu ihn sowohl seine edle Abkunft und sein Streben nach Ruhm als das Beispiel des Perikles mächtig anreizen mussten. Den meisten Einfluß auf die Bildung seines Geistes scheint jedoch Sokrates gehabt zu haben, dessen lehrreichen Umgang P. vom 20. bis 28. Lebensjahre oder bis zum Tode des S. (400 v. Chr.) benutzte. Nach diesem traurigen Ereignisse verließ er nebst mehren seiner Mitschüler Athen und begab sich zuerst mit ihnen nach Megara, wo Euklid um diese Zeit eine Philosophenschule stiftete. S. Megariker und Euklid. Wahrscheinlich hier keine Befriedigung seines nach höhern Dingen strebenden Geistes findend, verließ er auch Megara bald wieder und trat seine erste große Reise an, theils um seine wissenschaftlichen Kenntnisse zu erweitern, die bei dem alles auf's Praktische beziehenden Sokrates ziemlich eingeschränkt geblieben sein mochten, theils um auch die Sitten der Menschen und die bürgerlichen Einrichtungen der Völker genauer kennen zu lernen, da er die Absicht, einst als Staatsmann zu wirken, wohl noch nicht aufgegeben hatte. Er wandte sich daher zuerst nach Italien, in dessen unterem Theile, Großgriechenland genannt, nicht nur viel griechische Pflanzstaaten waren, sondern auch zwei berühmte Philosophenschulen sich gebildet hatten, die pythagoreische und die eleatische. Mit den Pythagoreern insonderheit (Archytas, Eudoxus, vielleicht auch Timäus) macht' er genauere Bekanntschaft, kaufte pythagorische Schriften und ließ sich sogar nach

dem (nicht wahrscheinlichen) Berichte einiger (unzuverlässiger) Schriftsteller in den (öffentlich schon aufgelösten, wenn auch noch im Stillen fortdauernden) pythagorischen Bund aufnehmen. Von dort ging er nach Cyrene in Africa, wahrscheinlich um den dasigen Mathematiker Theodor zu hören (Diog. Laert. II, 103.) da P. eine so große (wohl auch durch den Umgang mit den Pythagoreern beflügelte) Liebe zur Mathematik gefaßt hatte, daß er sie als die beste Vorschule zur Philosophie betrachtete und daher späterhin (durch die angebliche Inschrift über dem Eingange zum Sitze seiner Schule: Ουδεις αγεωμετρητος εισειτω) jedem den Zutritt zu seiner Schule versagte, der nicht einige mathematische Kenntnisse besaß. Dann wandte er sich zu dem alten Wunderlande Aegypten, um auch die gerühmte Weisheit der dasigen Priester, soweit es einem Fremdlinge möglich war, kennen zu lernen. Daß er aber hier auch mit dem hebräischen Propheten Jeremias Bekanntschaft gemacht habe und durch denselben in die Geheimnisse der hebräischen Theologie eingeweiht worden, ist eine unstatthafte Behauptung. S. Jeremias. Von Aegypten würde sich vielleicht P. weiter nach dem Oriente begeben haben, wenn ihn nicht kriegerische Unruhen davon abgehalten hätten, indem der persische König Artaxerxes zu jener Zeit einen Feldzug gegen Aegypten unternahm. Doch behaupten Einige, P. sei wenigstens bis Phönicien gekommen. Zuletzt ging er nach Sicilien, wo er mit Dio und durch diesen auch mit dem ältern Dionys, Beherrscher von Syrakus, Bekanntschaft machte — eine Bekanntschaft, die ihm wegen seiner freimüthigen Aeußerungen gegen jenen eben so grausamen als eitlen Herrscher beinahe das Leben gekostet hätte. Er kam jedoch mit einer kurzen Sklaverei davon, aus welcher ihn ein gewisser Anniceris aus Cyrene für 20 oder 30 Minen (ungef. 400 oder 600 Thlr.) loskaufte. Nach seiner Rückkunft, wo er gegen 36 J. alt war, trat P. in der Akademie (s. d. W.) als Lehrer der Philosophie mit solchem Beifall auf, daß Einheimische und Fremdlinge, Jünglinge und Männer, selbst Feldherren und Staatsmänner, wie Timotheus, Phocion, Hyperides, Demosthenes u. A. seine Schule besuchten. Doch scheint er nicht Allen alles mitgetheilt, sondern wie Pythagoras eine esoterische und eine exoterische Lehre gehabt zu haben; wovon, so wie aus der Beschaffenheit seiner Schriften — wovon nachher — die verschiednen Auffassungsweisen der platonischen Philosophie und die vielen Streitigkeiten darüber gar wohl begreiflich sind. Nachdem P. noch ein paar Reisen nach Sicilien gemacht hatte, nicht um daselbst nach seinen Ideen einen neuen Staat (eine platonische Republik) zu begründen, wie Einige gemeint haben, sondern um den jüngern Dionys, der seinem Vater in der Regierung gefolgt war und anfangs eine mildere Gemüthsart zeigte,

aber in der Bildung sehr vernachlässigt war, theils durch Philosophie zu einem bessern Regenten zu bilden, theils mit Dio, der demselben verdächtig und verhasst geworden, auszusöhnen — welche Zwecke jedoch so gänzlich verfehlt wurden, daß P. dabei in neue Lebensgefahr gerieth, ob er gleich vorher mit vielen Ehrenbezeigungen von Seiten des Königs und mit großem Jubel des Volkes von Syrakus war empfangen worden — so verlebte er seine letzten Jahre in philosophischer Ruhe, mit Lehren und Schreiben bis in sein höchstes Alter beschäftigt. Er starb 348 vor Chr., als er eben sein 82. Lebensjahr angetreten hatte, und hinterließ die von ihm gestiftete Schule seinem Schwestersohne Speusipp. Sein Körper ward auf dem sog. Töpferacker (κεραμεικος) in der Nachbarschaft der Akademie begraben, wo ihm auch die Athenienser, um die öffentliche Achtung und Dankbarkeit gegen einen so ausgezeichneten und hochverdienten Mann auszusprechen, ein Ehrendenkmal errichteten. Das beste Denkmal aber hat er sich selbst durch seine Schriften und seine Philosophie errichtet. — Was nun zuerst die platonischen Schriften anlangt, aus welchen eben die Kenntniß dieser Philosophie zunächst zu schöpfen ist, so sind die noch übrigen Schriften — denn viele derselben sind verloren gegangen, manche auch verstümmelt worden — meistens Dialogen, in welchen gewöhnlich Sokrates mit seinen Schülern und Freunden oder auch mit seinen Gegnern, den Sophisten, redend eingeführt wird. Manche behaupten sogar, daß P. die dialogische Form des schriftlichen Vortrags, welche bei den Sokratikern durch Nachahmung des mündlichen Vortrags ihres verehrten Lehrers herrschend wurde, zuerst eingeführt habe; was doch nicht erweislich ist. Diog. Laert. III, 24. 48. Auch vergl. De dialogistica arte Platonis etc. scripsit Joh. Aug. Görentz. Wittenb. 1794. 4. Doch hat P. diese Vortragsform so schön ausgebildet, daß er wohl als Meister in derselben gelten kann. Zwar ist der Ausdruck in den platonischen Dialogen oft mehr poetisch als philosophisch — was schon die Alten tadelten, indem sie die platonische Schreibart ein Mittelding zwischen Poesie und Prosa (μεταξυ ποιημματος και πεζου λογου — Diog. Laert. III, 37. coll. Cic. orat. c. 20.) nannten — auch wird in denselben der Gegenstand oft nur hin und her besprochen, ohne ihn gehörig durchzuführen oder wissenschaftlich zu ergründen; ja es werden sogar zuweilen lange Reden und mythische Erzählungen eingewebt. Allein im Ganzen genommen sind jene Dialogen mit Recht immer als musterhaft in ihrer Art bewundert und daher auch oft (obwohl nicht immer glücklich) sowohl in ältern als in neuern Zeiten nachgeahmt worden. Daß nicht alle angeblich platonische Schriften echt sind, leidet keinen Zweifel. So sind Axiochus, Demodocus, Sisyphus, Eryxias und einige andre kleine Gespräche

nebſt den Definitionen (ὅροι) gewiß unecht; Minos, Hipparchus, Alcibiades II, Epinomis (oder das 13. B. der Geſetze) ſehr zweifelhaft; ſo wie auch die Apologie des Sokrates, die Briefe, und einige größere Dialogen, welche das ganze Alterthum für echt hielt, neuerlich aus Gründen, die wohl nicht hinreichend ſind, bezweifelt worden. — Die von den dramatiſchen Werken der Alten hergenommene Anordnung oder Vertheilung jener Schriften in Dreigeſpräche (Trilogien) und Viergeſpräche (Tetralogien) rührt gewiß nicht von P. her und iſt überhaupt unpaſſend. S. Tetralogie, wo dieſe Anordnung genauer angegeben iſt. Angemeſſener wäre die Eintheilung derſelben in logiſche, phyſiſche, ethiſche und politiſche Dialogen, wenn ſie ſich nur gehörig durchführen ließe, da ſich auch Dialogen vermiſchtes Inhalts darunter befinden. Vgl. Diog. Laert. III, 49 ss. Am beſten wär' es freilich, wenn man die platoniſchen Schriften überhaupt chronologiſch ordnen könnte, weil auf dieſe Art der Gang des platoniſchen Geiſtes im Philoſophiren ſich der Zeit nach verfolgen ließe und weil dann auch manche theils ſcheinbare theils wirkliche Widerſprüche verſchwinden oder begreiflich werden würden. Denn da P. ſeine philoſophiſche Schriftſtellerei ſchon als Jüngling während ſeines Umgangs mit Sokrates begann und bis in ſein höchſtes Alter fortſetzte — indem man nach ſeinem Tode in ſeiner Schreibtafel noch ganz friſch eingegrabne Züge fand — ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß ſein Geiſt nicht immer dieſelben Anſichten feſthalten konnte, ſondern vieles in ihm ſich nach und nach anders geſtalten muſſte. Allein die chronologiſche Anordnung iſt faſt noch ſchwieriger als die ſyſtematiſche, da in den Dialogen ſelbſt nur wenig chronologiſche Daten ſich finden und da die chronologiſchen Angaben andrer Schriftſteller in dieſer Beziehung auch nicht zuverläſſig ſind. So viel iſt indeſſen wohl gewiß, daß die beiden Hauptwerke P.'s, die 10 Bücher vom Staate oder von der Gerechtigkeit (*πολιτεια η περι δικαιου*) und die 12 Bücher von den Geſetzen (*νομοι η περι νομοθεσιας*) zu den ſpäteren und reiferen Erzeugniſſen ſeines Geiſtes gehören. — Daß die platoniſchen Dialogen nur als exoteriſche Schriften anzuſehen ſind und daher auch keine vollſtändige, genaue und ſyſtematiſche Darſtellung der Philoſophie, wie ſie ſich im Geiſte P.'s nach und nach entwickelt und ausgebildet hatte, enthalten, iſt ganz offenbar; denn zu einer ſolchen Darſtellung iſt die dialogiſche Form ſchon an ſich nicht geeignet; ſie iſt ſtets mehr popular als ſcientifiſch, wenn man gleich wiſſenſchaftliche Unterſuchungen auch in dieſe Form einkleiden kann. Es wäre daher ſehr zu wünſchen, daß auch einige von den eſoteriſchen Schriften P.'s — zu welchen wahrſcheinlich die von den Alten und zum Theile von P. ſelbſt in den Briefen erwähnten *αγραφα δογματα*, *διαιρεσεις* und *πυθαγορεια* gehören (Arist.

phys. IV, 4. de gen. et corr. II, 3. Simpl. comm. in Arist. de anima I, 1. p. 76. coll. Plat. ep. 13.) — sich erhalten haben möchten, um sie mit den Dialogen vergleichen zu können. Da dieß aber nicht der Fall ist, so kann jede (ältere oder neuere) Darstellung der platonischen Philosophie immer nur auf einen (größern oder geringern) Grad von Wahrscheinlichkeit Anspruch machen, indem weder die Kritiker über die Echtheit und den Text der noch vorhandnen angeblich platonischen Schriften noch die Ausleger über den eigentlichen Sinn derselben bis auf den heutigen Tag sich haben vereinigen können. Der Verf. dieses Wörterb. bescheidet sich allzugern, daß auch seine Darstellung keinen höhern Anspruch machen dürfe, um so mehr, da bei der hier vorgeschriebnen Kürze nicht viele und lange Beweisstellen aus den platonischen Schriften selbst angeführt, mit einander verglichen und sowohl kritisch als exegetisch beleuchtet werden können. — P. war, so viel man weiß, der erste Philosoph, der sich bestimmt die Frage vorlegte: Was ist Philosophie und was soll sie sein? Indem er sie nun als Wissenschaft (*επιστημη*) im strengsten Sinne betrachtete und daher auch von jeder Meinung (*δοξα*) genau unterschied, die nur auf Einzelnes, Sinnliches, Veränderliches und Vergängliches gerichtet ist: sollte sie ihm eine Wissenschaft sein, welche nach einer vernünftigen und darum auch gewissen Erkenntniß des wahren Wesens der Dinge, des Allgemeinen und Nothwendigen, Unveränderlichen und Ewigen, strebe (*γνωσις των οντως οντων, των αει οντων* — womit auch die Erklärung in den *ὁροις* einstimmt: *Φιλοσοφια [εστι] της των οντων αει επιστημης ορεξις, θεωρητικη του αληθους, πως αληθες, επιμελεια ψυχης μετα λογου ορθου* — coll. ep. 7.). Daher unterschied auch P. den Sophisten als einen ruhm- und gewinnsüchtigen Meinungsfreund (*φιλοδοξος*) von dem echten Philosophen oder Wahrheitsforscher, und nannte die Philosophie selbst die höchste Musenkunst (*μεγιστη μουσικη* — Soph. tot. Phaedo c. 4. De rep. lib. 5. s. fin.). Ob P. selbst bereits die Philosophie in Logik, Physik und Ethik eintheilte, wie Augustin (de civ. dei VIII, 4.) behauptet, ist ungewiß, soviel aber gewiß, daß diese Eintheilung schon in der alten Akademie herrschend war und daß P. bereits alle Hauptprobleme der Philosophie mit seinem Nachdenken umfaßte, so daß auch in seinen Dialogen eine Menge von logischen, physischen und ethisch-politischen Untersuchungen vorkommen; wie schon Sextus Emp. (adv. math. VII, 16.) richtig bemerkte. Daß P. dabei die Philosopheme seiner Vorgänger benutzte, liegt am Tage, indem er auch in seinen Dialogen häufig auf dieselben Rücksicht nimmt, bald billigend, bald beschränkend oder widerlegend; daß er aber, wie Diogenes Laert. (III, 8.) sagt, heraklitische, pythagorische und sokratische Lehrsätze unter einander

Digitized by Google

gemiſcht habe, indem er über das Sinnliche nach Heraklit, über das Denkbare nach Pythagoras, und über das (Ethiſch-)Politiſche nach Sokrates philoſophirt habe — ein ſolcher Synkretismus läſſt ſich einem Denker wie P. eben ſo wenig zutrauen, als das Plagiat, das er durch Ausſchreibung fremder Schriften begangen haben ſoll. (Beſonders beſchuldigten ihn Ariſtorenus und Favorinus, daß er in ſeiner Republik ein Werk des Protagoras ausgeſchrieben habe, wie Diogenes L. III, 37. und 57. berichtet; und den Dialog Timäus halten auch Einige für Kopie eines ähnlichen Werks von dem Pythagoreer gleiches Namens — ſ. Timäus). Indem nun P. darauf ausging, durch ſein Philoſophiren das wahre Weſen der Dinge zu erkennen, ſo glaubte er dieſes in den Ideen zu finden; weshalb die Ideenlehre die eigentliche Grundlage ſeiner geſammten Philoſophie war. Er befaſſte aber unter dem Worte *ιδεα*, welches eigentlich Bild oder Geſtalt (forma) bedeutet, ſowohl die allgemeinen Geſchlechtsbegriffe, welche unſer Verſtand durch Abſtraction und Reflexion bildet, um die Einzeldinge auf Arten und Gattungen zurückzuführen — weshalb er für *ιδεα* oft auch *ειδος* (species) und *γενος* (genus) ſetzt — als auch diejenigen Begriffe, welche ſich auf etwas Abſolutes oder in ſich ſelbſt Vollendetes beziehn und eigentlich von der Vernunft (entweder allein oder mit Hülfe der Einbildungskraft) erzeugt werden, wie die Ideen der Schönheit, der Gerechtigkeit, der Weisheit, der Freiheit und ſelbſt der Gottheit — alſo überhaupt die äſthetiſchen, moraliſchen und religioſen Ideen. Darum ſagt' er, daß ohne Ideen kein Denken und keine Wiſſenſchaft möglich ſei; darum nannt' er ſie die Einheiten (*μοναδες*, *ἑναδες*) in der unendlichen oder unbeſtimmbaren Vielheit der wahrnehmbaren Dinge (*το πολυ* oder *τα πολλα*, *το απειρον*). Er meinte jedoch, daß dieſe Ideen nicht von der menſchlichen Seele ſelbſt erzeugt würden, ſondern daß ſie derſelben urſprünglich eingepflanzt oder mitgetheilt ſeien, nämlich durch Gott, der ſelbſt alles nach Ideen gebildet habe; weshalb P. dieſelben auch Muſter (*παραδειγματα*) nennt und mit den Vorſtellungen oder Entwürfen vergleicht, nach welchen ein menſchlicher Künſtler oder Werkmeiſter (*δημιουργος*) irgend ein Werk oder Geräth hervorbringt. Inſofern können die Ideen auch als Principien (*αρχαι*) oder Urſachen (*αιτιαι*) der Dinge betrachtet werden. Daß aber P. die Ideen als wirkliche Subſtanzen angeſehn oder ihnen ein ſelbſtändiges Daſein außer irgend einer göttlichen oder menſchlichen Denkkraft (*νοησις*, *νους*, *λογος*) beigelegt habe, iſt ein bloßes Misverſtändniß, entſtanden aus der dichteriſchen Bilderſprache, in welche P. gern ſeine Philoſopheme einhüllte. (Als Hauptſitz der platoniſchen Ideenlehre iſt der Dialog Parmenides zu betrachten, der daher auch die Ueberſchrift *περι ιδεων* führt. Es müſſen

aber, wenn man jene Lehre vollständig kennen lernen will, auch die Dialogen Meno, Philebus, Phädrus, Phädo, Timäus, und viele Stellen in den Büchern de republ. damit verglichen werden. Die neuern Schriften, welche sich insonderheit auf diese Ideenlehre beziehn, sind im Artikel Idea bereits angezeigt. Auch können noch folgende weitern Aufschluß darüber geben: Antonio Conti, illustrazione de Parmenide di Plato con una dissertazione preliminare. Veneb. 1743. 4. — Joh. Fr. Damman, dissertt. II de humanae sentiendi et cogitandi facultatis natura ex mente Platonis. Helmstädt, 1792. 4. — Joh. Jac. Henr. Nast, analysis logica in dial. platon. Menonis nomine inscriptum. Stuttg. 1793. 4. — Car. Morgenstern, comment. quid Plato spectaverit in dialogo, qui Meno inscribitur, componendo. Halle, 1794. 4. — Dieser Dialog, dessen Echtheit neuerlich ohne zureichende Gründe bezweifelt worden, handelt zwar vornehmlich von der Tugend in Bezug auf die Frage, ob sie gelehrt und gelernt werden könne, und führt daher auch die Ueberschrift *περι αρετης*; es wird aber bei dieser Gelegenheit auch der Gedanke ausgeführt, daß alles Forschen und Lernen eigentlich nur Erinnerung [*αναμνησις*] oder Wiedererweckung der Ideen sei, welche der Seele aus einer frühern Periode ihres Daseins, obwohl mit dunklem Bewusstsein, innewohnen. Vergl. Joh. Andr. Buttstedt, progr. de Platonicorum reminiscentia. Erlang. 1761. 4. und wegen P.'s Dialektik, die mehr als bloße Logik, nämlich Kunst der höhern Speculation, sein sollte: De Platonis arte dialectica. Scr. G. Schultgen. Wesel, 1829. 8. — Die Dialektik P.'s. Abhandl. von Dr. Franz Hofmann. München, 1832. 8.). — In Folge dieser Ideenlehre, die freilich selbst wieder auf der willkürlichen Hypothese von der Präexistenz der menschlichen Seele und von einer frühern Mittheilung der Ideen durch eine andre und höhere Intelligenz beruhete, lehrte nun P. weiter, daß von Ewigkeit her zweierlei existirte: Gott (*θεος, πατηρ του παντος, μεγιστος δαιμων . . .*) als ein vernünftiges Wesen von der höchsten Macht, Weisheit und Güte, und die Materie (*ὑλη, μητηρ του παντος, ὑποδοχη . . .*) als ein die Elementartheile aller Körper enthaltendes Wesen ohne Gestalt und regelmäßige Bewegung. Aus diesen beiden Principien und den, ursprünglich in und mit dem göttlichen Verstande existirenden, Ideen entstand die Welt, indem Gott die Materie nach seinen Ideen bildete. Gott ist also nach P. kein Weltschöpfer, sondern nur ein Weltbildner. Darum nannte er auch das System der göttlichen Ideen die Verstandes- oder Vernunftwelt (*κοσμος νοητος*) und das Muster (*παραδειγμα*) von welchem die Sinneswelt (*κοσμος αισθητος*) ein bloßes Abbild (*εικων*) sei. Um aber aus der formlosen Materie

eine sichtbare und tastbare Körperwelt zu bilden, sonderte Gott zuerst die in jener vermischten Elementarstoffe und vereinigte sie dann wieder so, daß Feuer, Luft, Wasser und Erde in ein harmonisches Verhältniß traten und aus solchen Elementen ein Ganzes von bestimmter, sich selbst überall gleicher, mithin runder Gestalt hervorging. Damit aber dasselbe möglichst vollkommen würde, so bildete Gott noch vor der Körperwelt eine Seele zur Beherrschung derselben, indem das beherrschende Princip älter sein muß, als das von ihm Beherrschte. Aus der Verbindung dieser Weltseele mit dem Weltkörper entstand erst ein Weltganzes als ein erschaffener Gott oder als ein einziges, kugelartiges, kreisförmig sich bewegendes, vernünftiges, und überhaupt möglichst vollkommnes Thier (ζωον) dessen Theile oder Glieder, die Gestirne, auch als solche lebende Wesen oder als sichtbare und erschaffene Götter (ζωα θεια, θεοι ὁρατοι και γεννητοι) zu betrachten sind. Weil aber der Materie von Anfang an eine regellose Bewegung beiwohnte, so konnte dieses böse Princip von der Gottheit zwar gebändigt, doch nicht ganz aufgehoben werden. Dadurch entstanden nothwendig gewisse Unvollkommenheiten oder Uebel, welche der Welt sogar den Untergang bereiten würden, wenn nicht die Gottheit demselben durch fortwährende Erhaltung und Regierung der von ihr gebildeten Welt vorbeugte. (Wegen dieser platonischen Gottes- und Weltlehre ist vornehmlich der Timäus nebst mehren Stellen im Philebus, Politikus und im 6. und 7. B. der Republik zu vergleichen. Da aber dieß eine der dunkelsten Partien im platonischen Systeme ist, so sind auch noch folgende Erläuterungsschriften zu bemerken: Procli in theologiam Platonis libb. VI et in Timaeum Plat. libb. V in den Ausgaben des Proclus. S. d. Art. — Plutarchus de animae [mundi] procreatione in Timaeo [Plat.] in Ejusd. opp. T. X. p. 203 ss. Reisk. — Seb. Foxii commentar. in Timaeum. Basel, 1554. Fol. — Matth. Fragillani commentar. in Timaeum. Paris, 1560. 4. — Pauli Benii commentar. in Tim. Plat. Rom, 1594. 4. — P.'s Timäus nach Inhalt und Zweck, von Ludw. Hörstel. Braunschw. 1795. 8. — P.'s Timäus, eine echte Urkunde wahrer Physik, übers. und erläutert von Windischmann. Hadamar, 1804. 8. — Meiners's Betrachtungen über die Griechen, das Zeitalter des Plato, den Timäus dieses Philosophen und dessen Hypothese von der Weltseele. In Dess. verm. Schrift. B. 1. S. 1 ff. — Platonis doctrina de deo e dialogis ejus excerpta et in ordinem redacta auct. Lud. Hörstel. Lpz. 1814. 8. Eine gute Zusammenstellung der meisten hieher gehörigen Stellen aus P.'s Schriften. — Außerdem vergl. noch: Ficini theologia platonica. Flor. 1482. Fol. — Pufendorfii diss. de theol. Platonis. Lpz. 1653. 4.

— Fergii diss. de theol. Plat. Gießen, 1664. 4. — Weisii diss. de theol. Plat. Ebend. 1683. 4. — Livii Galantis de christianae theologiae cum platonica comparatione libb. XX. Bologna, 1627. Fol. — Oelrichs, commentat. de doctrina Platonis de deo a Christianis et recentioribus Platonicis varie explicata et corrupta. Marb. 1788. 8. — John Ogilvie's theology of Plato compared with the principles of oriental and grecian philosophes. Lond. 1793. 8. — Stolbergii diss. de λογῳ et νῳ Platonis. Wittenb. 1676. 8. — Souverain, le platonisme dévoilé ou essay touchant le verbe platonicien. Cöln, 1700. 8. — Tiedemann über P.'s Begriff von der Gottheit; in den Mém. de la soc. des antiquités de Cassel. Tom. I. und Deſſ. Abhandl. de materia quid visum sit Platoni; in der nova biblioth. philol. et crit. Vol. I. Fasc. I. — Tennemann über den göttlichen Verſtand; in Paulus's Memorabilien. St. 1. — Stäudlin, de philosophiae platonicae cum doctrina religionis judaica et christiana cognatione. Gött. 1819. 4. — Wuchereri dissertt. II de defectibus theologiae Platonis. Jena, 1706. 4. — Gundling de atheismo Platonis; in den Gundlingiana. P. 43. — Zimmermann de atheismo Platonis et Ejusd. vindiciae diss. de ath. Pl. contra Gundlingium; in den Amoenitatt. litt. T. XI. p. 369 ss. et T. XIII. p. 48 ss. Der Vorwurf des Atheismus iſt wohl keinem alten Philoſophen mit größerem Unrechte gemacht worden, als dem P., wenn es gleich wahr iſt, daß derſelbe Gott nicht als Weltſchöpfer im eigentlichen Sinne betrachtete. — Steinbrenner, sententiae Mosis et Platonis de ortu mundi comparatae. Erlangen, 1786. 4. — Böckh über die Bildung der Weltſeele im Timäus des P.; in Daub's und Creuzer's Studien. B. 3. vergl. mit Deſſ. beiden Programmen: De platonica corporis mundani fabrica conflati ex elementis geometrica ratione concinnatis. Heidelb. 1809. 4. De platonico systemate coelestium globorum etc. Ebend. 1810. 4. — In Pleſſing's Verſuchen zur Aufklärung der Philoſ. des Alterth. B. 1. S. 284—366. und Tiedemann's Geiſt der ſpecul. Philoſ. B. 2. S. 114—87. findet man auch Unterſuchungen über dieſen eben ſo wichtigen als ſchwierigen Theil der plat. Phil. — Daß P. die Welt für ewig oder unentſtanden gehalten, iſt zwar ſchon von einigen ältern, beſonders neuplatoniſchen, Philoſophen behauptet worden, aber nicht erweislich. Wenigſtens kann es nur vom κοσμ. νοητ. nicht vom κοσμ. αισθητ. gelten). Mit jenen theologiſchen und kosmologiſchen Anſichten P.'s hingen deſſen pſychologiſche Dogmen genau zuſammen. Gott bildete nämlich, damit in der Welt die möglich größte Zahl ihm ſelbſt ähnlicher Weſen wäre, außer der allgemeinen Weltſeele noch eine Menge beſondrer Seelen,

die, von ihm über die Natur und die Gesetze des Weltganzen belehrt oder gleichsam mit den göttlichen Ideen befruchtet, zuerst ihren Wohnplatz auf den Gestirnen erhielten, wo sie als selige Dämonen lebten, bis einige derselben zur Strafe für gewisse Vergehungen in menschliche Leiber auf der Erde eingeschlossen wurden. Vermöge dieser Verkörperung oder Einkerkerung verband sich mit der vernünftigen Seele eine vernunftlose, welche aber als Sitz der sinnlichen Gefühle und Begierden eben so vergänglich als der Körper selbst ist, während die vernünftige Seele als ein unvergängliches Wesen, wie sie vor der Geburt des Menschen existirte, so auch nach dem Tode desselben fortdauern und, wenn sie tugendhaft auf der Erde gelebt, in den seligen Dämonenstand zurükkehren, wenn sie aber lasterhaft gelebt, noch tiefer in die thierische Natur versinken wird. (Hier ist außer den vorerwähnten Dialogen vornehmlich der Phädo zu vergleichen, nebst folgenden Erläuterungsschriften: Gottleberi animadverss. ad Platonis Phaedonem et Alcibiadem II. Adjuncti sunt excursus in quaestiones socraticas de animi immortalitate. Lpz. 1771. 8. — Wolf zu P.'s Phädon. Berl. 1811. 4. — P.'s Phädo, mit besondrer Rücksicht auf die Unsterblichkeitslehre erläutert und beurtheilt von Kunhardt. Lübeck, 1817. 8. — Meiners über die Natur der Seele, eine platonische Allegorie [nach einer Stelle im Phädrus, wo die menschliche Seele einem geflügelten Wagen verglichen wird, den zwei Rosse, ein besseres und ein schlechteres, unter Lenkung eines drinsitzenden Führers ziehn] in Dess. verm. Schr. Th. 1. S. 120 ff. — Lilie, dissertatio: Platonis sententia de natura animi. Gött. 1790. 8. — Hartschmidt, dissertatio: Plato de immortalitate animae. Straßb. 1698. 4. — Weikmanni diss. de platonica animorum immortalitate. Wittenb. 1740. 4. — Hilleri diss. de campo veritatis platonico h. e. loco, ubi animi corporis vinculis soluti vitae ante actae rationem reddunt etc. Ebendas. 1741. 4. — De Windheim, examen argumentorum Platonis pro immortalitate animae humanae. Gött. 1749. 4. — Wiggers, exam. argg. Pl. pro immort. animi hum. Rost. 1803. 4. — Pettavel de argumentis, quibus apud Pl. animorum immortalitas defenditur. Berl. 1815. 4. — Auch vergl. Tennemann's Lehren und Meinungen der Sokratiker über die Unsterblichkeit. Jena, 1791. 8.). In moralisch-politischer Hinsicht ging P. von dem Gedanken aus, daß der Mensch vermöge seiner vernünftigen Natur nur das an sich Gute, welches nach P.'s Ansicht auch das Wahre und das Schöne in sich schließt, schätzen könne und ebendadurch seine Verwandtschaft mit der Gottheit beurkunde. Daher besteht in einer durchgängigen Einstimmung der gesammten menschlichen Thätigkeit mit der höchsten Vernunft oder kürzer in der möglichsten Aehnlich-

keit mit Gott das höchste Gut des Menschen. Nach demselben zu streben ist also auch das oberste Pflichtgebot, und in der Erfüllung dieses Gebots oder im wirklichen Streben nach jenem Gute besteht die Tugend, die man auch als die wahrhafte Vollkommenheit oder Gesundheit der Seele betrachten kann. Die Tugend erscheint aber, in verschiednen Beziehungen gedacht, theils als Weisheit (σοφια, φρονησις, νους) theils als Mäßigung (σωφροσυνη) theils als Tapferkeit (ανδρια) theils als Gerechtigkeit (δικαιοσυνη). Vergl. den Art. Cardinaltugenden. Die sittlichen Vorschriften, welche sich hierauf beziehn, sind jedoch nicht bloß für den einzelen, sondern auch für den in der Gesellschaft lebenden Menschen oder für den Staat verbindlich. Daher müssen in einem vollkommnen Staate die drei Hauptstände desselben, Regierer, Vertheidiger und das übrige Volk, sich so zu einander verhalten, daß Jeder das Seine thue und die Thätigkeit Aller zusammenstimme, damit Weisheit, Tapferkeit, Mäßigung und Gerechtigkeit auch im Staate herrschen; was in einer gesetzlichen Monarchie am leichtesten möglich ist, besonders wenn zur Entfernung alles dessen, was durch Erweckung des Privatinteresses und der Leidenschaften den Gemeingeist stören könnte, nicht nur die äußern Güter, sondern auch Weiber und Kinder als gemeinsames Eigenthum betrachtet, und die Kinder mittels einer durchaus öffentlichen Erziehung sowohl zu guten Menschen als zu nützlichen Bürgern erzogen werden. Daher ist Befreiung der Staaten und der gesammten Menschheit von den Uebeln, die sie drücken, nicht anders möglich, als wenn die Philosophen Könige oder die Könige Philosophen d. h. echte Weise werden. (Hieher gehören besonders die 10 Bücher vom Staate und die 12 Bücher von den Gesetzen, wiewohl P. dort einen idealischern Standpunct nimmt als hier, so daß er die dort aufgestellte Idee der Güter- und Weibergemeinschaft hier nicht weiter berücksichtigt, sondern das Privateigenthum und die Ehe nach der gewöhnlichen Ansicht gesetzlich bestimmt. Vergl. Chrysostomi Javelli dispositio moralis philosophiae platonicae et Ejusd. dispos. philos. civilis ad mentem Platonis. Beide Vened. 1536. 4. — Sleidani summa doctrinae Platonis de republ. et de legg. Straßb. 1548. 8. — Omeisii ethica platonica. Altdorf, 1696. 8. — Zentgravii specimen doctrinae juris naturalis secundum disciplinam platonicam. Straßburg, 1697. 4. — Leibnitii (Joh. Jac.) dissertatio: Res publica Platonis. Leipzig, 1676. 4. — Troillo Lancetto, disciplina civile di Platone divisa in quatre parte e riformata. Venedig, 1687. Fol. — De Geer, diatr. (praes. van Heusde) in politices platonicae principia. Utrecht, 1810. 8. — Morgensternii de Platonis republ. commentatt. tres: I. De proposito

atque argumento operis. II. Doctrinae moralis platonicae ex eodem potissimum opere nova adumbratio. III. Civitatis ex mente Platonis perfectae descriptio atque examen. Halle, 1794. 8. — De argumento et consilio librorum Platonis, qui de republ. inscripti sunt, diss. Godofr. Stallbaum. Leipzig, 1829. 8. — Gust. Pinzger de iis, quae Aristoteles in Platonis politia reprehendit. Lpz. 1822. 8. Da Aristoteles den Staat mehr aus dem realen, Plato aber mehr aus dem idealen Standpuncte betrachtete: so konnt' es nicht fehlen, daß ihre politischen Ansichten sehr von einander abwichen). Auffallend ist es übrigens, daß P. die Dichter aus seinem Staate verbannt wissen oder in demselben doch nur sofern geduldet wissen wollte, als die Ausübung ihrer Kunst ebenfalls der Strenge seiner ethisch-politischen Grundsätze unterwerfen würde; wozu ihn wohl die Entweihung der Kunst durch manche Dichter seiner Zeit veranlasste. Indessen ist nicht zu verkennen, daß P., indem er das Wesen der Kunst überhaupt in der Nachahmung (μιμησις) suchte und zugleich foderte, daß alle Künste blos Dienerinnen der Wahrheit und der Tugend, die er mit der Schönheit identificirte, sein sollten, eine zu beschränkte Ansicht vom Wesen und Zwecke der Kunst hatte. (Seine ästhetischen Ansichten hat P. vornehmlich in den Dialogen Phädrus, Hippias [maj.] Ion und Symposium, zum Theil aber auch im Theätet und Philebus, im 2. 3. und 10. B. vom Staate, und im 2. B. von den Gesetzen ausgesprochen. S. Platonis poetica e dialogis collecta [von Beni, besonders mit Hinsicht auf die Bücher de republ.] vgl. mit Couture, sentimens de Pl. sur la poësie, und Fraguier, sur l'usage que Pl. fait des poëtes; in den Mém. de l'acad. des inscr. T. I. et III. — Frdr. Ast de Platonis Phaedro. Jena, 1801. 8. vergl. mit Dess. Ausgabe des Phädrus und der Scholien des Hermias dazu. Lpz. 1810. 8. — Ueber das Wahre, Gute und Schöne, drei Dialogen P.'s [Theätet, Philebus und Hippias der gr.] übers. mit Einleit. und Comment. von Frdr. Hülsemann. Lpz. 1807. 8. — Karl Morgenstern über P.'s Verbannung der Dichter aus seiner Republik und seine Urtheile von der Poesie überhaupt; in der N. Bibl. der schönen Wiss. B. 61. H. 1. — Cornelii Anne den Tex disp. de vi musices ad excolendum hominem e sententia Platonis. Utrecht, 1816. 8. — Die platon. Aesthetik, dargestellt von Arnold Ruge. Halle, 1832. 8.). — Daß P. sich auch große Verdienste um die Ausbildung der philosophischen Sprache unter den Griechen erworben habe, leidet keinen Zweifel, ungeachtet er noch keine so bestimmte philosophische Kunstsprache hatte, als sein Schüler Aristoteles. Vergleichungen zwischen diesen beiden größten Philosophen des Alterthums aus verschiednen Gesichtspuncten sind

in folgenden Schriften angeſtellt: Georgii Trapezuntii com paratio Arist. et Plat. Gr. et lat. Veneb. 1523. 8. — Georg Gemistus (Pletho) *περι ὠν Αριστ. προς Πλατ. διαφερε ται.* Veneb. 1532. 8. 1540. 4. Lat. (de differentia philosophia Aristot. et Plat.) a Geo. Chartandro (Henisch). Baſe 1574. 4. — Bern. Donatus de plat. atque arist. philos. di ferentia. Gr. et lat. Veneb. 1540. 8. Par. 1541. 8. (Iſt eigent lich das vorige Werk dialogiſirt.) — Paganinus Gaudentiu de dogmatum Arist. cum philosophia Plat. comparatione. Flor 1539. 4. — Mazonius de comparatione Aristot. cum Pla Veneb. 1547. 4. — Seb. Foxii de naturae philosophia s. d Plat. et Arist. consensione libb. V. Löwen, 1554. Wittenberg 1589. Leiden, 1622. 8. — Jac. Carpentarii comment. con tinens Plat. cum Arist. in universa philosophia comparationem Par. 1573. 4. — Joh. Bachmanni comparatio Aristot. cum Plat. Nordhauſ. 1629. — Ren. Rapin, comparaison de Plat. et d'Arist. Par. 1671. 8. — Pauli Benii theolog. Plat. et Arist. Padua; 1624. 4. — Joh. Phil. Treuneri theol. Plat. et Aristot. comparata. Jena, 1690. 4. — Franc. Patricii Plato mysticus et exotericus et Aristot. myst. et exot. Venedig. 1591. Fol. — Henr. Guil. Broeckeri politicorum quae do cuerunt Pl. et Arist. disquisitio et comparatio. Lpz. 1824. 8.— Plato und Ariſtoteles, oder der Uebergang vom Idealismus zum Empirismus. Amberg, 1804. 8. — Christ. Herm. Weisse de Platonis et Aristotelis in constituendis summis philosophiae principiis differentia. Lpz. 1828. 8. — Alle dieſe und andre Ver gleichungen ſind mehr oder weniger parteiiſch, je nachdem die Ver faſſer mehr dem P. oder dem A. huldigten. Es iſt aber auch die Vergleichung um ſo ſchwieriger, da wahrſcheinlich von jenem nur exoteriſche, von dieſem nur eſoteriſche Werke übrig ſind. Wer von Beiden größer war, iſt gar nicht zu entſcheiden. P. hatte wohl mehr poetiſchen Aufſchwung des Geiſtes, verlor ſich aber dadurch oft in überſchwengliche Träumereien und ein myſtiſches Dunkel. A. war dagegen nüchterner und ſyſtematiſcher, ließ ſich aber zuweilen von ſeinem kritiſchen Scharfſinne zu Ungerechtigkeiten gegen ſeine Vorgänger verleiten. Jener neigte ſich mehr zum Idealismus und Intellectualismus, dieſer mehr zum Realismus und Empirismus. Beide haben ſich aber unſtreitig ungemeine Verdienſte um die Phi loſophie erworben und ſind vielleicht noch von keinem Philoſophen übertroffen worden. Daß ſie in der Sache ſelbſt einig geweſen und nur in den Worten oder in der Darſtellung ihrer Ueberzeugungen ſich von einander unterſchieden hätten (wie ſchon Cicero behaup tete und ſpäterhin oft von denen wiederholt worden, welche eine Einſtimmung zwiſchen dieſen beiden Männern durch eine geſchickte

oder vielmehr erkünstelte Auslegung ihrer Worte hervorbringen wollten) ist eine ganz aus der Luft gegriffene Behauptung. Wahr ist hingegen, daß Beide mit einander stark wetteiferten, und daß daher das anfänglich gute Vernehmen zwischen ihnen keinen langen Bestand hatte, wenn gleich das, was man von ihrer Feindschaft und deren Aeußerungen erzählt, sehr übertrieben sein mag. Auch die Schriften beider Männer haben zu allen Zeiten viel Leser, Erklärer, Uebersetzer, Bearbeiter und Nachahmer gefunden, so daß sich der Einfluß derselben auf die Nachwelt gar nicht berechnen läßt. Im Mittelalter war zwar der Einfluß des A. stärker. Indessen fehlt' es auch dem P. nicht an enthusiastischen Verehrern, die jedoch seine Philosophie meist nach Art der Neuplatoniker auffaßten und daher auch oft in Kabbalismus und Mysticismus fielen, indem sie die tiefen Geheimnisse der Natur und der Religion, zu deren Kenntniß P. sogar auf übernatürliche Weise gelangt sein sollte (unter andern auch die Dreieinigkeitslehre — trinitas platonica) in dessen Schriften suchten. Von Ausgaben derselben im Ganzen bemerken wir hier nur folgende: Platonis opp. Gr. cura Aldi Manutii et Marci Musuri. Vened. 1513. 2 Bde. Fol. Gr. cura Joh. Operini cum commentario Procli in Timaeum et Politica Pl. Basel, 1534. und 1558. Fol. Gr. cum interpret. lat. Joh. Serrani, cura Henr. Stephani. Par. 1578. 3 Bde. Fol. Gr. ad edit. H. Stephani cum Mars. Ficini interpret. lat. Studiis societ. bipont. (Crollii, Exteri all.) Zweibrücken, 1781—6. 12 Bde. 8. (der 12. Band mit dem besondern Titel: Dialogorum Pl. argumenta exposs. et illustrr. a Diet. Tiedemann). Neuerlich haben auch Wolf, Böckh, Ast, Beck, Becker und Stallbaum dergleichen Ausgaben theils begonnen theils schon vollendet. Die beiden letzten erschienen: Berl. 1816—21. 10 Bde. 8. und: Lpz. 1821—5. 12 Bde. 8. Die Ausgaben einzler Dialogen aber können hier wegen ihrer Menge nicht angezeigt werden. — Uebersetzungen haben (außer den bei den Ausgaben erwähnten lateinischen) im Deutschen geliefert Kleuker: Lemgo, 1778—97. 6 Bde. 8. und Schleiermacher: Berl. 1804 ff. 8. (noch nicht vollendet) im Französischen Cousin: Par. 1822 ff. 8. (auch noch unvollendet). — Von Wörterbüchern zu P.'s Schriften sind zu bemerken: Timaei lex. vocum platonicarum. Ed. Dav. Ruhnken. Leiden, 1754. 8. A. 2. 1789. Ed. J. F. Fischer. Lpz. 1756. 8. — J. J. Wagner's Wörterb. der platon. Philos. Gött. 1799. 8. — Auch hat Frdr. Ast ein lex. platon. in 3 Bänden angekündigt, deren 1. zu München 1833 erscheinen soll. — Schriften, welche P.'s Leben, Charakter und Philosophie darstellen, auch dessen Werke beurtheilen und erläutern, giebt es aus ältern und neuern Zeiten so viele, daß sie hier nicht alle angeführt

werden können. Wir verweisen daher bloß auf folgende neuere, welche die übrigen theils anzeigen theils entbehrlich machen: Remarks on the life and writings of Plato, with answers to the principal objections against him and a general view of his dialogues. Edinburg, 1760. 8. Deutsch mit Anmerkk. und Zuss. von Karl Morgenstern unter dem Titel: Entwurf von P.'s Leben, nebst Bemerkungen über dessen schriftstellerischen und philosophischen Charakter. Lpz. 1797. 8. — Tennemann's System der platonischen Philos. Lpz. 1792—5. 4 Bde. 8. (Der 1. B. enthält auch Untersuchungen über P.'s Leben und Schriften). — P.'s Leben und Schriften. Ein Versuch, im Leben wie in den Schriften des P. das Wahre und Echte vom Erdichteten und Untergeschobenen zu unterscheiden und die Zeitfolge der echten Gespräche zu bestimmen. Als Einleit. in das Studium des P. Von Frdr. Ast. Lpz. 1816. 8. (Der Verf. verwirft vieles, wohl allzuvieles, was bisher für wahr und echt galt. Es ist daher mit dieser Schrift die Beurtheilung derselben von Fr. Thiersch in den Wien. Jahrb. der Liter. 1818. B. 3. Art. 5. zu vergleichen). — P.'s Leben mit einer nähern Angabe seiner philoss. Lehrsätze, von Dacier. A. d. Franz. v. J. K. Götz. Augsb. 1829. 8. — Initia philosophiae platonicae. Auct. Phil. Guil. van Heusde. II. Part. Utrecht, 1827. 1831. 8. (Sehr gut). — Die Schriften von Herbart (de platonici systematis fundamento. Götting. 1805. 8.) und Socher (über P.'s Schriften. München, 1820. 8.) sind auch nicht ohne Verdienst. — Eine Lebensbeschreibung P.'s in Verbindung mit Pythagoras und Epikur erschien französ. von M... zu Amsterd. 1752. 12. — In Bezug auf P.'s Charakter vgl. noch: Ferd. Delbrück's Vertheidigung P.'s gegen einen Angriff Niebuhr's auf dessen Bürgertugend. Bonn, 1828. 8.

Platoniker im weitern Sinne heißen alle Anhänger der platonischen Schule, im engern Sinne aber die ältern, denen man dann die Neuplatoniker entgegensetzt. Siehe Akademie und Alexandriner.

Platonisch heißt nicht nur überhaupt alles, was Plato gelehrt, geschrieben und gestiftet hat, seine Philosophie, seine Werke, seine Schule, sondern auch insbesondre manche Einzelheit, die hier noch einer kurzen Erklärung bedarf. Wenn z. B. von der platonischen Liebe die Rede ist: so versteht man darunter die höhere geistige Liebe des Wahren, Guten und Schönen, die man auch eine Liebe der Seele nennt, um sie von der auf den Leib bezüglichen Geschlechtsliebe zu unterscheiden. Wenn aber vom platonischen Jahre, das man auch das große Weltjahr nennt, die Rede ist: so versteht man darunter eine astronomische Periode, innerhalb welcher die Fixsterne ihre scheinbare Bewegung um den

Himmel vollenden oder die Nachtgleichenpuncte im ganzen Thierkreise herumrücken. Die Alten setzten diese Periode gleich 36,000 gemeinen Jahren und meinten, daß dann eine neue Weltbildung eintreten, mithin die alte Weltordnung untergehn und einer andern Platz machen werde — eine offenbar grundlose Hypothese. Den neuern Astronomen zufolge ist auch die Periode kürzer, nämlich nur 25,920 oder gar nur 25,716 gewöhnlichen Sonnenjahren gleich. Die Astronomie muß darüber das Weitere lehren. — Wegen der platonischen Ideen und der platonischen Republik s. d. ber. Artikel, Idea und Ideal. — Wegen der platonischen Akademie und der platonischen Dialektik s. Akademie und Dialektik, auch Ficin.

Platonismus bedeutet entweder die Philosophie des Plato selbst oder überhaupt das Streben nach dem Idealischen in allem, was wir unter den Titeln der Wahrheit, Güte und Schönheit befassen. S. Plato.

Platonopolis = Stadt oder Staat (πολις) des Plato, platonische Republik. S. Plato und Plotin.

Platt ist eigentlich soviel als flach, womit es wohl stammverwandt ist, wie mit plan. S. d. W. Dann steht es aber auch für niedrig, gemein, abgeschmackt, wie wenn man schlechten Witz oder Scherz platt nennt. In sprachlicher Beziehung aber ist das Platte nicht immer das Schlechtere, wie der Gegensatz zwischen dem Plattdeutschen und dem Hochdeutschen beweist. Denn obgleich dieses herrschende Schriftsprache geworden, so hat doch jenes seine eigenthümlichen Vorzüge. Darüber hat aber die deutsche Sprachlehre weitere Auskunft zu geben.

Plausibel (von plaudere, mit den Händen klatschen) ist soviel als beifallswürdig. S. Beifall. Insonderheit werden Gründe plausibel genannt, wenn sie so beschaffen sind, daß sie eine Sache, wo nicht als gewiß, doch als wahrscheinlich darstellen. Darum heißt plausibel machen auch soviel als wahrscheinlich machen. Dieß kann aber freilich auch wohl durch bloße Scheingründe, sogar durch bloße Kunstgriffe der Beredtsamkeit geschehen. Daher ist den Rednern nicht immer zu trauen, wenn sie darauf ausgehn, durch den Schmuck ihrer Rede dasjenige, wozu sie die Zuhörer überreden wollen, recht plausibel zu machen. Denn das heißt oft nichts anders, als den Zuhörern blauen Dunst vormachen.

Plebej (von plebs oder plebes, der große Haufe oder der Pöbel) ist pöbelhaft, niedrig oder gemein, wenn es auch in höhern Gesellschaftskreisen vorkommt. Die Plebejer aber werden als eine besondere Gesellschaftsclasse den Patriciern entgegengesetzt. Siehe Patriciat und Adel.

Pleistan oder Plistan von Elis (Plistanus Eliensis) Nachfolger des Phädo in der von diesem gestifteten elischen Philosophenschule; sonst aber unbekannt. Diog. Laert. II, 105.

Plenipotenz (von plenus, voll, und potentia, Macht) Vollmacht, ein Plenipotenziar also ein Bevollmächtigter. Bevollmächtigung.

Pleonasmus (von πλεοναζειν, überflüssig sein) ist ein Ueberfluß in der Rede, folglich auch im Gedanken. Wäre nämlich im Gedanken selbst kein Ueberfluß, so wäre der Pleonasmus nur scheinbar. So urtheilte Klopstock mit Unrecht, daß der Ausdruck Staatsbürger pleonastisch sei, weil der Bürger eben ein Mitglied des Staats sei. Da es aber auch Stadtbürger giebt, sowie Mitglieder des Staats, die keine Staatsbürger sind: so ist hier der Pleonasmus nur scheinbar. Auch der Ausdruck Staatsgesellschaft ist nicht pleonastisch, weil das W. Staat noch andre Bedeutungen hat. Wenn also Jemand sagte: Die häusliche Gesellschaft ist der Grund der Staatsgesellschaft, so wäre die Rede untadelhaft. Dagegen ist der Ausdruck Hirngespenst wirklich pleonastisch. Denn ein Gespenst ist eben ein Hirngespinnst. Ein Hirngespenst wäre sonach ein Hirn-Hirngespinnst. Tautologien sind eigentlich auch Pleonasmen. S. Tautologie.

Pleonexie (von πλεον, mehr, und εχειν, haben) ist die Begierde immer mehr zu haben, und was sonst Böses daraus hervorgeht. S. Habsucht. Doch bedeutet es zuweilen weiter nichts als Mehrhaben, Vorzug, Ueberlegenheit, auch Sieg.

Plessing (Frdr. Vict. Lebr.) geb. 1752 zu Belleben im Saalkreise und gest. 1806 als ord. Prof. der Philos. zu Duisburg (seit 1788, nachdem er seit 1783 Privatdocent zu Königsberg in Pr. gewesen). Seine erste philosophische Schrift war: Versuch zum Beweis von der Nothwendigkeit des Uebels und der Schmerzen bei fühlenden und vernünftigen Geschöpfen. Dessau, 1783. 8. Nachher hat er sich mehr um die Geschichte der Philosophie, als um diese Wissenschaft selbst, verdient gemacht. Doch ist er in seinen historisch-philosophischen Forschungen nicht frei von Hypothesen, z. B. daß die Aegyptier das Urvolk gewesen, von welchem die übrigen Völker des Alterthums, auch die Griechen, ihre Religion und Philosophie entlehnt hätten, daß Plato seine Ideen als wirkliche Substanzen gedacht habe u. dergl. m. Seine vorzüglichsten hieher gehörigen Schriften sind folgende: Osiris und Sokrates. Berl. und Stralf. 1783. 8. — Historische und philosophische Untersuchungen über die Denkart, Theol. und Philos. der ältesten Völker, vorzüglich der Griechen bis auf Aristoteles's Zeiten. Elbing, 1785. 8. (B. 1.) — Memnonium oder Versuche zur Enthüllung der Geheimnisse des Alterthums. Lpz. 1787. 2 Bde. 8. — Versuche zur

Aufklärung der Philosophie des ältesten Alterthums. Lpz. 1788—90. 2 Bde. 8. (Der 2. Band besteht wieder aus 3 Theilen). — Ueber den Aristoteles; und Untersuchung über die platonischen Ideen, inwiefern sie sowohl immateriale Substanzen, als auch reine Vernunftbegriffe vorstellten; in Cäsar's Denkwürdigkeiten aus der philos. Welt. B. 3. 1786.

Pletho (Georgius Gemistus Pletho — der dritte Name, den er sich selbst gab, bedeutet eigentlich soviel als der zweite, den er ursprünglich führte und den Manche unrichtig Gemisthius schreiben) aus Konstantinopel, gehört zu den griechischen Gelehrten, welche im 15. Jahrh. in Italien die griech. Liter. und Philos. bekannter machten. Er befand sich auch 1438 mit Gaza und Bessarion auf der Kirchenversammlung zu Florenz, widerstrebte aber hier der Kirchenvereinigung, ob er gleich nachher auf die Seite der Lateiner trat. Er empfahl vorzüglich die plat. Philos., welche er der aristot. vorzog. S. dessen Schrift de plat. atque aristot. philosophiae differentia (gr. Venet. 1532. 1540. 4. lat. interpr. Chartandro i. e. Henischio. Basil. 1574. 4). Es war aber mehr die neuplat. oder alexandr. Philos., welche er empfahl und mit der zoroastrischen Lehre in Verbindung zu bringen suchte. Sein Werk über die Gesetze war eine Nachahmung des platonischen über diesen Gegenstand, ward aber wegen angeblicher Ketzereien vom Patriarchen Gennadius (oder Georgius Scholarius) zu Konstantinopel zum Feuer verurtheilt. Andre Werke von ihm sind: Libellus de fato. Ejusdemque et Bessarionis epistolae amoebeae de eod. argum. c. vers. lat. Reimari. Leid. 1722. 8. — De IV virtutibus cardinalibus. Graec. et lat. Ad. Occone interprete. Basel, 1552. 8. — Zoroastreorum et platonicorum dogmatum compend. Gr. et lat. per Tryllitschium. Wittenb. 1719. 8. — Auch scholia in oracula Zor., et al.

Plinius (Cajus Plinius Secundus — auch der ältere Pl. genannt, zum Unterschiede von seinem Neffen, dem jüngern Pl, Caj. Pl. Sec. Caecilius) zu Verona oder nach Andern zu Novicomum im J. 23. nach Chr. geboren und im J. 79. durch einen Ausbruch des Vesuv getödtet (Plin. jun. ep. VI, 16.) ist von Manchen zu den epikurischen Philosophen gerechnet worden, weil in einigen Stellen seines (von vielen Schriften allein noch übrigen) natur- und kunst-geschichtlichen Werkes (II, 5. 7. al.) Aeußerungen vorkommen, die einen epikurischen Anstrich haben. Das ist aber ein eben so übereilter Schluß, als wenn man ihn wegen einiger skeptisch klingenden Aeußerungen zu den skeptischen Philosophen zählen wollte. Dieser Römer war wohl ein sehr thätiger Geschäftsmann und ein eben so fleißiger Schriftsteller (Plin. jun. ep. III, 5.) aber weit

mehr gelehrter Sammler, als Philoſoph. Die hiſtoriſch-philoſophiſchen Notizen, welche in ſeinem Werke hin und wieder vorkommen, ſind auch nicht von großem Belange. S. C. Plinii S. naturalis historiae libb. XXXVII. Ed. Joh. Harduinus. Paris, 1685. 5 Bde. 4. und 1723. 3 Bde. Fol. Ed. J. G. F. Franz. Lpz. 1778—91. 10 Bde. 8. Deutſch von J. D. Denſo. Roſtock, 1764—5. 2 Bde. 4. und G. Große. Frkft. a. M. 1782—8. 12 Bde. 8. — Ant. Jos. Com. a Turre Rezzonici disquisitt. plinianae. Parma, 1763. 3 Bde. Fol.

Pliſtan ſ. Pleiſtan.

Plotin (Plotinus) wollte zwar während ſeines Lebens nicht bekannt werden laſſen, wann, wo und von wem er geboren werden; denn er ſchämte ſich gleichſam, mit einem irdiſchen und vergänglichen Leibe, wie andre Menſchen, begabt auf die Welt gekommen zu ſein, indem er dieß als eine Erniedrigung ſeiner höhern dämoniſchen Natur betrachtete. Man weiß aber doch aus ſeiner Lebensbeſchreibung von Porphyr (coll. Eunap. vit. soph. pag. 15. et 16. — Suid. s. v. *Πλωτινος* et *Πορφυριος*) daß er im J. 205. nach Chr. (oder im 13. Regierungsjahre des Kaiſers Septimius Severus, nicht Alexander Severus, wie Brucker und Tennemann ſagen) zu Lykopolis in Aegypten geboren worden. Seine körperliche und geiſtige Entwickelung ſcheint langſam geweſen zu ſein. Noch im 8. Jahre trank er an der Bruſt ſeiner Mutter und erſt im 28. J. fing er an die Schulen der Philoſophen zu beſuchen. Aber in keiner dieſer Schulen fand ſein nach dem Unendlichen ſtrebender Geiſt Befriedigung. Ein unbeſchreibliches Gefühl der Sehnſucht trieb ihn aus einer Schule in die andre, und ſo verſank er in eine Art von Melancholie, bis ein Freund, dem er ſeine traurige Gemüthsſtimmung entdeckte, ihm die Schule des Ammonius Sakkas in Alexandrien empfahl, wo er endlich fand, was er ſuchte. Daher genoß er den Unterricht dieſes Mannes 11 Jahre lang, ohne überſättigt zu werden. Daß er auf dieſe Art in die ſchwärmeriſche Philoſophie ſeines Lehrers (ſ. Amm. Sakk.) ganz eingeweiht wurde, läſſt ſich leicht denken. Indeſſen ſcheint er ſpäterhin ſelbſt hier noch nicht volle Befriedigung gefunden zu haben. Darum wollt' er auch die Weisheit der Magier in Perſien und der Gymnoſophiſten in Indien erforſchen und ſchloß ſich deshalb einem Heereszuge des Kaiſers Gordian gegen die Perſer an. Da aber das römiſche Heer geſchlagen wurde, ſo muſſte Plotin dieſen Plan aufgeben. Er wandte ſich nun im 40. Lebensjahre nach Rom und trat hier ſelbſt als Lehrer der Philoſophie auf. Anfangs hielt er zwar die Lehren des Ammon. Sakkas ſo geheim, daß er ſie bloß mündlich in vertraulichen Geſprächen mittheilte. Als aber ſeine vormaligen Mitſchüler Heren-

zius und Origenes gegen den von ihnen eingegangenen Vertrag jene Lehre auch schriftlich bekannt machten, folgte Plotin ihrem Beispiele und ward im 49. Lebensjahre auch philosophischer Schriftsteller. Dazu veranlasste ihn besonders der Umstand, daß in den mündlichen Unterhaltungen mit seinen Schülern und Freunden selten oder nie etwas ausgemacht wurde, indem der Fragen und Antworten, der Einwürfe und Zweifel, des Hin- und Herredens kein Ende war und P. dadurch oft in die größte Verlegenheit gerieth. Er hielt es also für zweckmäßiger, seine Gedanken schriftlich mitzutheilen. Aber auch damit wollt' es ihm nicht glücken. Seine allzulebhafte Phantasie umhüllte nicht nur die Gedanken mit vielen Bildern, sondern verleitete ihn auch zu einem so flüchtigen Schreiben, daß die Schrift äußerlich unorthographisch und unleserlich wurde, und innerlich der Deutlichkeit, der Ordnung und des Zusammenhangs ermangelte, so daß P. sich oft selbst widersprach. Gleichwohl fand er als Lehrer der Philosophie viel Beifall, nicht bloß bei jungen Leuten, sondern auch bei bejahrteren Personen. Er wurde gleichsam ein Modephilosoph in Rom, so daß es zum guten Tone gehörte, P.'s Vorträge zu besuchen. Herren und Frauen aus den vornehmsten Classen nahmen daran Theil. Und viele von diesen Zuhörern und Zuhörerinnen suchten P.'s Philosophie nicht nur theoretisch kennen zu lernen, sondern auch praktisch auszuüben. Sie befolgten daher auch dessen philos. Lebensweise. Diese war nämlich sehr streng, indem P. oft fastete, kein Fleisch genoß und ganze Nächte, in seine Meditationen vertieft, durchwachte. Auch kleidete er sich wie die älteren Pythagoreer, die er überhaupt zum Muster genommen zu haben scheint. Außerdem war P. ein sehr gefälliger und dienstfertiger Mann; und auch dieß mag zu dem Beifalle, den seine Philosophie fand, viel beigetragen haben. Selbst der Kaiser Gallien und dessen Gemahlin waren für ihn eingenommen. Jener bewilligte ihm sogar das Gebiet einer zerstörten Stadt in Campanien, um daselbst eine platonische Republik einzurichten; weshalb die neuerbaute Stadt Platonopolis heißen sollte. Da jedoch die kaiserlichen Minister diesem wunderlichen Projecte nicht günstig waren und viele von den Colonisten, die sich zur Bevölkerung der neuen Stadt auf den Weg gemacht hatten, an den Folgen der strengen Lebensweise, die man ihnen zur Pflicht machte, erkrankten und sogar zum Theile starben: so kam das Project nicht zur Ausführung. Endlich wurde P. selbst ein Opfer jener Lebensweise. Das viele Fasten und Nachtwachen, so wie die Vernachlässigung ärztlicher Vorschriften, zogen ihm viele Beschwerden zu. Er bekam Geschwüre an Händen und Füßen, zuletzt eine bösartige Halsgeschwulst, an welcher er im 66. Jahre seines Lebens (270 nach Chr.) auf dem Landsitze eines seiner Freunde in Campanien

starb. Er verschied mit den Worten: „Ich bin im Begriffe, den „Gott in mir zur Gottheit im All zurückzuführen." — Alles dieß nebst vielen andern Umständen, welche den schwärmerischen, obwohl gutmüthigen, Charakter P.'s beurkunden, erzählt die oberwähnte Lebensbeschreibung, die man vor den Ausgaben der Werke P.'s findet. Diese Werke wurden, wie der Biograph selbst versichert, von ihm vermöge eines von P. erhaltenen Auftrags gesammelt und geordnet, auch hin und wieder mit kleinen Verbesserungen und erklärenden Zusätzen versehen. Die Anordnung ist theils chronologisch theils systematisch, so daß das Ganze aus 6 Abtheilungen in 9 Büchern (εννεαδες) besteht. Von diesen 54 Büchern oder Abhandlungen sind 21 geschrieben, ehe Porphyr nach Rom kam und mit unsrem Philosophen bekannt wurde, 24 während der 6 Jahre, wo er sich in Rom aufhielt und mit demselben umging, und die 9 letzten nach seinem Abgange von Rom. Im Einzelen enthalten sie wohl Beweise einer ungemeinen Denkkraft und daher manchen hellen und tiefen Blick in den Zusammenhang der Dinge; im Ganzen aber sind sie dennoch ein verworrenes Gewebe transcendenter Speculationen und phantastischer Träumereien. Auch sind sie großentheils mit einer unausstehlich redseligen Breite geschrieben. Ebendarum ist die Darstellung der plotinischen Philosophie mit großen Schwierigkeiten verknüpft; man müsste selbst plotinisch philosophiren, wenn man sie ganz treu darstellen wollte. Hier können nur diejenigen Gedanken ausgehoben werden, welche durch ihre öftere Wiederholung und durch ihre Beziehung auf alles Uebrige als Hauptmomente der plotinischen Philosophie erscheinen. Vor allen Dingen aber muß bemerkt werden, daß P. bei seinem Philosophiren sich einen weit höhern Zweck als andre Philosophen setzte. Er wollte zu einer solchen Vereinigung mit dem höchsten Wesen gelangen, daß er dasselbe mit den Augen seines Geistes unmittelbar schauete. Auf welchem Wege sollte nun ein so überschwenglicher Zweck erreicht werden? — Offenbar ging P. von platonischen Ideen aus; allein er blieb dabei nicht stehen, sondern suchte jene Ideen theils nach seiner Weise zu entwickeln und umzubilden, theils nach der Weise seines Lehrers mit anderweiten (pythagorischen und orientalischen) Philosophemen oder vielmehr Hypothesen zu verschmelzen. Er nahm daher zuvörderst ein Urwesen an, das zwar kein Ding oder Etwas, folglich auch durch keine Prädicate bestimmbar sein sollte, das er aber dennoch als absolute Einheit, Güte und Vollkommenheit, als Identität des Seins und des Erkennens, als Princip aller Dinge dachte, das er daher auch Gott nannte, ohne die Frage, ob, wie und wodurch ein solches Wesen erkennbar sei, wissenschaftlich zu beantworten. Einer solchen Beantwortung bedurft' es aber auch für ihn nicht. Denn er meinte

daß man durch Vereinfachung der Seele mittels einer strengen Lebensordnung in Verbindung mit beſtändiger Meditation (wozu auch Dialektik als Hülfsmittel oder philoſophiſche Propädeutik diene) endlich zu einer vergegenwärtigenden Anſchauung (παρουσια) jenes Weſens gelangen, mithin das Abſolute ſelbſt erkennen könne. (Plot. enn. I, 3. c. 1 ss. III, 8. c. 1 ss. V, 1. c. 1. ss. VI, 9. c. 1 ss. — Auch verſichert P.'s Biograph gegen das Ende der Lebensbeſchreibung treuherzig, daß während ſeines Umgangs mit P. dieſer viermal wirklich zu jener Anſchauung gelangt ſei [ἐφανη αυτῳ εκεινος ὁ μητε μορφην μητε τινα ἰδεαν ἐχων, πλὴρ δε νουν και παν το νοητὸν ἱδρυμενος — ſo wird nämlich hier das göttliche Weſen umſchrieben] obgleich ihm ſelbſt [dem Biographen] während ſeines ganzen Lebens nur einmal dieſes hohe Glück zu Theil geworden). Aus dem urſprünglichen Einen fließt nun nach P. nicht in der Zeit, ſondern von Ewigkeit, alles Mögliche und Wirkliche, wie aus der Sonne das Licht, ohne daß es ſelbſt irgend eine Verminderung oder Veränderung ſeines Seins erleide. Und zwar geht zuerſt aus ihm hervor die Intelligenz (νους) als ein Ewiges, das dem Einen an Vollkommenheit am nächſten iſt und das Eine ſchaut und außer dieſem Schauen nichts bedarf. Aus dieſem geht wieder hervor die Seele (ψυχη) welche eigentlich nichts andres iſt, als der Gedanke oder die vernünftige Thätigkeit (λογος) der Intelligenz, und fortſchreitend wieder andre Seelen hervorbringt, indem ihre Hauptwirkſamkeit ein producirendes, nach außen gerichtetes, Anſchauen (θεωρια) iſt. Der Raum und die Zeit, die Materie ſammt ihrer Form, die Natur oder die Welt, überhaupt alles Wirkliche oder Reale, iſt alſo ein Erzeugniß der Intelligenz, welche das in dem Einen begründete Mögliche durch ihr Anſchauen objectivirt und ihm dadurch Gehalt und Geſtalt des Wirklichen giebt. (Plot. enn. II, 9. III, 7. 8. IV, 1. 2. V, 1—4. 9. VI, 8. c. 15. et l. 9. c. 8.) Daher unterſchied auch P. eine Verſtandeswelt (κοσμος νοητος) und eine Sinneswelt (κοσμος αισθητος) und betrachtete dieſe als ein bloßes Ab- oder Nachbild von jener, in welchem allerlei Unvollkommenheit oder Uebel anzutreffen, weil ein Abbild nie ſo vollkommen ſein könne, als ſein Urbild — ein Satz, der freilich gleich ſo vielen andern nur beliebig angenommen war, da ſich wohl ein Abbild denken läſſt, das eben ſo vollkommen iſt, ja noch vollkommner als das Urbild. In jener Unvollkommenheit beſteht nach P. auch das Böſe, das zwar, wie alles zur Welt Gehörige, überhaupt nothwendig, aber doch für den Menſchen beſiegbar iſt, ſo daß, wenn er es nicht überwindet, eben dieß ſeine eigne Schuld iſt. Der Menſch kann nämlich das Böſe durch ebendieſelbe Vereinfachung der Seele (ἁπλωσις) beſiegen, welche ihn der Anſchau-

ung des Einen theilhaftig macht, indem er ebendadurch mit demselben in die genaueste Vereinigung (ἕνωσις) tritt. In dieser Vereinigung besteht auch die höhere oder wahrhafte Tugend, durch welche der Mensch eben so selig als vollkommen ist. Wer derselben noch nicht fähig ist, muß sich erst durch allerlei Uebungen und Zuchtmittel reinigen — eine Reinigung (κάθαρσις) die man auch die niedere oder politische Tugend nennen kann, weil das Bürgerthum ebendarauf abzweckt. (Plot. enn. I, 2. 4. 8. 9. IV, 4. 8. 9. V, 5. VI, 4. 7—9.). — Es harren übrigens die Schriften dieses neuplatonischen Philosophen noch einer tüchtigen sowohl kritischen als exegetischen Bearbeitung. Beiträge dazu haben neuerlich Müller in seinem Progr. de codice Plotini MS., qui in biblioth. episcop. Cizae adservatur (Lpz. 1798. 8. worin viele Lesarten zur Verbesserung des Textes mitgetheilt werden) und Creuzer in seiner Ausgabe von Plot. lib. de pulcritudine (enn. I. lib. 6.) gr. et lat. cum adnot. (Heidelb. 1814. 8.) geliefert. Das Ganze der Enneaden erschien früher unter dem Titel: Plot. opp. Gr. cum lat. M. Ficini interpr. et commentat. Basel, 1580 u. 1615. Fol. (Die 2. Aufl. ist nicht neu, sondern Wiederholung der 1. mit neuem Titel. Die lat. Uebers. von F. ist auch besonders abgedruckt 1540 und 1559). Eine deutsche Uebersetzung mit erläuternden Anmerkk. gab Engelhardt heraus: Erlang. 1820—3. 2. Abthll. 8. — Andre Erläuterungsschriften der plotinischen Philos. sind: Feistingii dissert. de tribus hypostasibus Plotini. Wittenb. 1694. 4. — Grimmii comment. qua Plotini de rerum principio sententia (enn. III, 8. c. 8—10.) animadverss. illustratur. Lpz. 1788. 8. — Winzeri adumbratio decretorum Plotini de rebus ad doctrinam morum pertinentibus. Wittenb. 1809. 4. (Abth. 1.) — Gerlachii disp. de differentia, quae inter Plotini et Schellingii doctrinam de numine summo intercedit. Wittenb. 1811. 4. — Die plotinische Physik von Heigl. Landsh. 1815. 8. (Ist mehr eignes Phantasiegebilde in plotinischer Manier, als geschichtliche Darstellung, so wie überhaupt eine gewisse Verwandtschaft zwischen der neuern pantheistischen Alleinslehre und der plotinischen Philosophie wohl nicht zu verkennen ist). — Quaestionum de dialect. Plotini ratione fasicul. I. Ed. D. Car. Henr. Aug. Steinbart. Naumb. 1829. 4. — Ob der Vorwurf des Plagiats gegründet sei, den man schon im Alterthume dem P. machte, läßt sich jetzt nicht mehr entscheiden, da von den Werken des Numenius, die er ausgeschrieben haben soll, nur noch Bruchstücke übrig sind. S. Numenius.

Ploucquet (Gottfr.) geb. 1716 und gest. 1790 als ord. Prof. der Logik und Metaphysik zu Tübingen, ein scharfsinniger

Denker der leibniz-wolfischen Schule, welcher sich besonders durch eine genauere Darstellung der Monadologie und durch Vervollkommnung der Logik verdient gemacht hat. Doch hat seine Methode, die mathematische Construction in die Logik einzuführen und dadurch insondertheit die Syllogistik zu vereinfachen — was er den logischen Calcul nannte — keinen allgemeinen Beifall gefunden, indem sie Lambert und Andre als zu einseitig und beschränkt bestritten. Auch hat er die Geschichte der Philosophie in mehren einzelen Puncten aufzuklären gesucht. Seine vorzüglichsten Schriften sind folgende: Primaria monadologiae capita. Berl. 1748. 8. — Methodus tractandi infinita in metaphysicis. Tübing. 1748. 4. — Methodus tam demonstrandi directe omnes syllogismorum species, quam vitia formae detegendi, ope unius regulae. Tüb. 1763. 8. — Principia de substantiis et phaenomenis. Accedit methodus calculandi in logicis ab ipso inventa, cui praemittitur commentatio de arte characteristica universali (nach der von Leibnitz aufgestellten Idee). Frkf. u. Lpz. 1764. 8. (Die 1. A., welche 1753 erschien, ist minder brauchbar). — Fundamenta philosophiae speculativae. Tüb. 1782. 8. (A. 1. 1759. Da P. die specul. Philos. mehrmal bearbeitete, so erschienen diese Bearbeitungen auch unter verschiednen Titeln, z. B. Institutiones philos. theoreticae. 1772. Elementa phil. contemplativae s. de scientia ratiocinandi, notionibus disciplinarum fundamentalibus etc. 1778. Expositiones philos. theoreticae etc.). — Außerdem gab er mehre besondre Abhandlungen heraus, z. B. Diss. de materialismo (Tüb. 1750. 4.) cum supplementis et confutatione libelli (von Lamettrie): L'homme machine. Ebend. 1751. 4. — Diss. de miraculorum indole, criterio et fine. Tüb. 1755. 4. — Diss. de cosmogonia Epicuri. Tüb. 1755. 4. — Diss. de epocha Pyrrhonis. Tüb. 1758. 4. — Solutio problematis lugdunensis, qua ex una hac propositione concessa: Existit aliquid, existentia entis realissimi cum suis attributis eruitur. Tüb. 1758. 4. — Examen meletematum Lockii de personalitate. Tüb. 1760. 4. — Providentia dei res singulares curans e natura dei et mundi exstructa. Tüb. 1761. 4. — Diss. de lege continuitatis s. gradationis. Tüb. 1761. 4. — Diss. de dogmatibus Thaletis et Anaxagorae. Tüb. 1763. 4. — Diss. de placitis Democriti. Tüb. 1767. 4. — Examen rationum a Sexto Emp. tam ad propugnandam quam ad impugnandam dei existentiam collectarum. Tüb. 1768. 4. — Diese Abhandlungen findet man größtentheils beisammen in: Commentationes philoss. selectiores etc. recognitae. Utrecht, 1781. 4. womit zu verbinden: Variae quaestiones metaphysicae cum subjunctis responsionibus. Tüb. 1782. 4. — Auch vergl. Sammlung der Schriften, welche den

logischen Calcul Hrn. Prof. Ploucquet's betreffen, mit neuen Zusätzen herausgeg. von Aug. Frdr. Böck. Frkf. und Lpz. 1766. 8. nebst Eberstein's Gesch. der Log. und Metaph. B. 1. S. 303 ff.

Pluralismus (von plures, mehre) wird theils in psychologischer, theils in kosmologischer, theils in theologischer Hinsicht gebraucht. Der **psychologische Pluralismus** nimmt an, daß es außer dem eignen Geiste (dem Ich) noch mehre geistige Wesen oder Seelen als selbständige Wesen gebe, und daß daher diese verschiednen Seelen auch nicht als bloße Theile oder Aeußerungsweisen einer allgemeinen Weltseele zu betrachten seien. Vergl. **Weele** und **Weltseele**. — Der **kosmologische Pluralismus** nimmt an, daß es mehr als eine Welt (außer der Erde) d. h. mehre von lebendigen und vernünftigen Wesen bewohnte Weltkörper gebe; wie **Fontenelle** (s. d. Nam.) in einer eignen Schrift zu beweisen gesucht hat. In einem höhern Sinne könnte man unter dem kosm. Pl. die Behauptung verstehn, daß es auch mehre Systeme von Weltkörpern, die näher mit einander verbunden sind (wie unser Sonnensysten oder unser gesammtes Fixsternensystem — Milchstraßen — Nebelflecke als sehr entfernte Milchstraßen betrachtet) im großen Weltraume gebe. Diese mehren Welten müssten aber doch immer als Eine Welt im Ganzen (Weltall) angesehn werden. S. **Welt**. — Der **theologische Pluralismus** endlich ist nichts andres als **Polytheismus**. S. d. W.

Pluralität (von demselben) ist Mehrheit überhaupt; **pluralativ** aber heißt insonderheit ein Urtheil, welches in Bezug auf eine unbestimmte Menge von Dingen einer gewissen Art etwas aussagt, z. B. viele Menschen sind noch roh. S. **Mehrheit** und **Urtheilsarten**. Manche machen beim Stimmenzählen einen Unterschied zwischen **Pluralität** und **Majorität**, indem sie unter dieser eine absolute, unter jener eine relative Stimmenmehrheit verstehn. Das ist aber wohl nur ein willkürlicher Sprachgebrauch.

Plus ultra — immer weiter oder vorwärts — ist zwar an sich eine lobenswerthe Maxime, auf der alles Fortschreiten zum Bessern beruht. Nur muß sie nicht in sog. **Plusmacherei** ausarten, der sowohl Privatpersonen (wie jeder Geizhals) als Staatsmänner (besonders die vom Finanzfache) ergeben sein können. Denn da kann oft aus dem gesuchten Plus ein unerwartetes Minus sich ergeben; wie wenn die Auflagen so erhöht werden, daß Viele dadurch verarmen und nachher gar nichts mehr zahlen können, sondern dem Staate als Bettler oder gar als Verbrecher zur Last fallen.

Plutarch von Athen (Plutarchus Atheniensis — gewöhnlicher nach seinem Vater, **Nestorius**, Plutarchus Nestorii ge-

nannt) lebte von der Mitte des 4. Jh. nach Chr. bis gegen 430 und lehrte in seiner Vaterstadt die neuplatonische Philosophie im Geiste Plotin's und Jamblich's; wobei er sich als einen eifrigen Freund der Magie und Theurgie zeigte. Er fand aber eben dadurch in jenem schwärmerischen Zeitalter solchen Beifall, daß er den Beinamen des Großen (*Πλουταρχος ὁ μεγας*) erhielt. Seine zahlreichen Anhänger wurden nach ihm plutarchische Weise (*σοφοι πλουταρχειοι*) genannt. Zu diesen gehörte auch sein Sohn Hierius, seine Tochter Asklepigenia, sein Eidam Archiades, und seine Schüler Syrian und Proclus. S. diese Namen. Schriften von ihm sind nicht vorhanden. Nachrichten von ihm findet man in Marini vita Procli c. 12. Damascii vita Isidori ap. Phot. cod. 242. Synes. ep. 17. Suid. s. v. *Πλουταρχος Νεστοριου.*

Plutarch von Cháronea (Plutarchus Chaeronensis) geb. um's J. 50. nach Chr., bildete sich, wie er selbst in seinen Schriften sagt, hauptsächlich zu Athen in der Schule desjenigen Ammonius, welcher zuerst die platonische und die aristotelische Philosophie mit einander zu verbinden gesucht haben soll. S. Ammon aus Alexandrien. Daher scheint auch P. selbst eine Neigung zu dieser gemischten Art zu philosophiren gefasst zu haben, jedoch mit einer gewissen Vorliebe zu Plato; wie gleichfalls seine Schriften beweisen. Während seines Aufenthalts in Italien und besonders in Rom lehrte er auch mündlich Philosophie. Doch scheint er diesem Berufe sich nicht lange gewidmet zu haben, indem die Kaiser Trajan und Hadrian ihn zu Staatsgeschäften in Illyrien und Griechenland brauchten. Jener erhob ihn auch zur Würde eines römischen Vir consularis, nachdem er bereits in seiner Vaterstadt das Amt eines Archonten bekleidet hatte, und machte ihn dann zum Präfecten von Illyrien. Dieser (sein Schüler) ernannte ihn zum Procurator von ganz Griechenland. Im höhern Alter ward er auch noch Priester des Apollo und starb um's J. 120 oder 130 in seinem Vaterlande. Ungeachtet dieses geschäftigen Lebens war P. ein sehr fruchtbarer Schriftsteller sowohl im historischen als im philosophischen Fache, indem er gegen 300 Schriften verfasst haben soll, von denen beinahe noch die Hälfte (125) übrig sind; wiewohl sich unter diesen auch manche unechte befinden. Ein altes Verzeichniß seiner Schriften (angeblich von seinem Sohne Lamprias — in Fabricii bibl. gr. T. III. p. 333. s. T. V. p. 159 ss. ed. Harl. — auch besonders und zuerst herausgeg. von Höschel zu Augsb. 1597.) ist nicht vollständig, indem das Ende verloren gegangen. Man kann daher nach diesem Verzeichnisse nicht beurtheilen, weder welche und wie viele Schriften P. geschrieben, noch ob die in den Handschriften und Ausgaben ihm

Sagenwelt selbst verbreitet sie sich weiter. Bereits Herodot kannte sie, und Ovid hat sie in seinen Metamorphosen verwertet. Auch Shakespeare hat sie gekannt und in seinem Sturm verwendet. Ebenso Milton in seinem Verlorenen Paradies. Und Goethe hat sie in seinem Faust benutzt. Ja, sie ist sogar in die Bibel eingedrungen. Denn Jesaias sagt: „Wie Spreu vor dem Winde, so werden sie sein.“ Und Psalm 1 sagt: „Nicht also die Gottlosen, sondern wie Spreu, die der Wind verstreuet.“ Und Psalm 35 sagt: „Sie müssen werden wie Spreu vor dem Winde, und der Engel des Herrn stoße sie.“ Und Hosea sagt: „Darum werden sie sein wie Morgenwolken und wie der Tau, der frühe vergehet, wie Spreu, die vom Sturmwind verjaget wird vom Tenn, und wie der Rauch vom Fenster.“ Und Daniel sagt: „Und sie werden sein wie Spreu auf den Sommertennen, die der Wind wegführet, daß man nicht weiß, wo sie bleiben.“ Und Zephanja sagt: „Ehe denn ihr werdet wie Spreu, die vorübergehet.“ Und Hiob sagt: „Sie werden vor dem Winde sein wie Stroh und wie Spreu, die der Wirbelwind wegführet.“ Und Jesaias sagt: „Wie Spreu, die der Wirbelwind wegführet.“ Und Jeremias sagt: „Wie Spreu, die der Wirbelwind wegführet.“ Und Hosea sagt: „Wie Spreu, die der Wirbelwind wegführet.“ Und Daniel sagt: „Wie Spreu, die der Wirbelwind wegführet.“ Und Zephanja sagt: „Wie Spreu, die der Wirbelwind wegführet.“ Und Hiob sagt: „

Reiske. (Lpz. 1774—82. 12 Bde. 8.) et J. G. Hutten (Tübing. 1791—1804. 14 Bde. 8.). — Plutarchi moralia. Ex recens. Guil. Xylandri. Baſel, 1574. Fol. Ex rec. Dan. Wyttenbachii. Orf. 1795—1800. 5 Bde. 4. und 10 Bde. 8. wiederh. (durch G. H. Schäfer). Lpz. 1796 ff. 8. — Deutſch von Kaltwaſſer. Frkf. a. M. 1783—1800. 9 Bde. 8. (Derſ. hat auch die Lebensbeſchreibungen überſetzt: Magdeb. 1799—1806. 10 Bde. 8.) — Eine Auswahl der philoſſ. Schriften P.'s hat Rüſcheler herausgegeben: Zürich, 1768—74. 4 Bde. 8.

Plutarchiſche Weiſe ſ. Plutarch von Athen.

Pneumatik und **Pneumatologie** (von *πνευμα*, Hauch, Luft, Geiſt, und *λογος*, die Lehre) bedeutet eigentlich einerlei; denn bei dem erſten Ausdrucke iſt noch *επιστημη*, Wiſſenſchaft, oder auch *τεχνη*, Kunſt, hinzuzudenken (scientia s. ars pneumatica). Allein man unterſcheidet doch gewöhnlich beide ſo, daß man dort bloß an die Luft denkt und daher unter Pneumatik entweder die Aerologie (Theorie von der Luft, zu welcher auch die Aerometrie oder Luftmeſſkunſt gehört) im Ganzen oder denjenigen Theil derſelben verſteht, welcher von Gewicht, Druck, Elaſticität und andern (zum Theil auch chemiſchen) Eigenſchaften der Luft handelt, hier aber an die Geiſterwelt denkt und daher unter Pneumatologie nichts andres als eine Geiſterlehre verſteht. Jene gehört zur mathematiſchen Phyſik, zum Theil auch zur Chemie (als Theorie von den componibeln und decomponibeln Gasarten). Dieſe aber iſt ein eitles Anhängſel oder transcendenter Auswuchs der Pſychologie. S. Geiſt und Geiſterlehre. — Pneumatiker und Pneumatologen ſind ebenſo zu unterſcheiden. — Die Pneumatologie des menſchlichen Körpers von Foderé (a. d. Franz. überſ. v. Fitzler. Ilmenau, 1832. 8.) iſt eine Theorie der Blähungen, in der aber auch viel von geiſtigen Verwirrungen und Krankheiten als Folgen dieſer Blähungen die Rede iſt.

Pneumatiſch (von demſelben) iſt, was ſich auf die Luft oder auf den Geiſt bezieht. S. den vor. Art. Pneumatiſche Experimente oder Künſte können daher ſowohl ſolche bedeuten, die der Phyſiker und Chemiker in Bezug auf die Luft oder mittels derſelben macht, als auch ſolche, welche angebliche Geiſterbeſchwörer, Zauberer, Hexenmeiſter ꝛc. machen. Pneumatiſcher Apparat wird gewöhnlich in der erſten Beziehung genommen. Doch haben auch die Geiſterkünſtler (der zweiten Art) ihren pneumatiſchen Apparat, um Andre durch allerlei Hokuspokus zu täuſchen. Die Philoſophie hat weiter nichts damit zu thun, als etwa zu warnen, daß man ſich nicht dadurch täuſchen laſſe.

Pneumatologie ſ. Pneumatik.

Pneumatomachie oder Pneumatomachismus (von πνευμα, Geiſt, und μαχη, Streit) iſt von zwiefacher Art, materialiſtiſch, wenn man alles Geiſtige im Menſchen leugnet (ſ. Materialismus) und intellectual, wenn man der Aufklärung d. h. der geiſtigen Entwickelung und Ausbildung der Menſchen entgegenwirkt (alſo Obſcurantismus — ſ. Aufklärung und Finſterling). — Die Theologen haben zwar auch einen doppelten Pneumatomachismus angenommen, nämlich einen theoretiſchen, wenn man den heiligen Geiſt nicht als eine beſondre Perſon in der Gottheit anerkennt, und einen praktiſchen, wenn man die ſog. Sünde wider den heiligen Geiſt begeht. Dieſer Pneumatomachismus gehört aber eigentlich nicht hieher. Vergl. indeß Dreieinigkeit und Sünde.

Pneumatotheismus (von πνευμα, der Geiſt, und θεος, Gott) iſt die Vorſtellung von Gott als einem rein geiſtigen Weſen. S. Geiſt und Gott. Manche nennen auch ſo die Vergötterung des eignen Geiſtes. S. Autotheismus.

Pöbel (wahrſcheinlich von populus, das Volk, oder doch damit ſtammverwandt, vielleicht auch zunächſt nach dem franz. peuple gebildet) iſt das niedrige oder gemeine Volk, was man auch den (eigentlich die) Plebs nennt. Pöbelhaft iſt daher ebenſowohl als niedrig oder gemein in Denkart und Sprechweiſe. Da es indeß ebenſowohl einen vornehmen als einen geringen Pöbel giebt: ſo wird das Pöbelhafte nicht bloß in der niedern Volksclaſſe, ſondern oft auch in den höhern, ja zuweilen in den höchſten Geſellſchaftskreiſen angetroffen. So fragte einſt auf einem königlichen Maskenballe eine hohe Perſon die andre, welche etwas verwachſen war: „Wie kommt man auf dieſen Thurm?“ indem jene den Buckel dieſer berührte; worauf dieſe erwiederte: „Im A... geht eine Wendeltreppe hinauf.“ War das nicht von beiden Seiten höchſt pöbelhaft, obwohl die Pöbelhaftigkeit der Antwort durch die Pöbelhaftigkeit der Frage entſchuldigt werden möchte? Und doch dünkt man ſich in ſolchen Geſellſchaftskreiſen ſo weit über den Pöbel erhaben! — Daß aber der wahrhaft Gebildete alles Pöbelhafte zu vermeiden habe, verſteht ſich von ſelbſt, nicht bloß nach den Regeln des Anſtandes, ſondern auch nach den Geſetzen der Sittlichkeit.

Pöcile oder Pökile ſ. Stoa. Denn die στοα ποικιλη oder die bunte (mit allerlei Gemälden geſchmückte) Halle zu Athen war eben der Ort, von welchem die ſtoiſche Philoſophenſchule ihren Namen hat.

Pockels (Karl Frdr.) geb. 1757 oder 1758 zu Wörmitz bei Halle, ſtudirte zu Halle, ward 1780 herzogl. braunſchw. Prinzenerzieher, erhielt 1788 den Titel eines Raths, lebte eine Zeit

in Arabien, in Mesopot., und über Arabien u. Mesopot. hinaus, in Persien, Indien, Armenien, Kappadokien, Pontus, Galatien, Phrygien, Lydien, Ionien, Aeolien, Troas, Mysien, Bithynien, Thrakien, Makedonien, Griechenland, Italien, Gallien, Germanien, Britannien, Spanien, Afrika, Aegypten, Aethiopien, Nubien, Kyrene, Libyen, Numidien, Mauretanien, Gaetulien, Garamantien, Phazanien, Nasamonien, Troglodytien, Ammonien, Oasis, Ägypten, Memphis, Thebais, Ägypten, Alexandria, Ägypten, Ägypten, Ägypten

zum Dichter berufen hat, nach dem Ausspruche: Poëtae nas tur, non fiunt — Dichter werden geboren, nicht (durch Ar ſung) gemacht. Doch bedarf auch das natürliche Vermögen in der Entwickelung und Ausbildung, mithin auch der Anwei wenn es etwas Vollkommenes leiſten ſoll. S. Genie. — P tiſch heißt die Rede als Gegenſatz von der proſaiſchen. iſt geſchmückter, bilderreicher, auch gebundner als dieſe. Die poetiſche Proſe aber iſt ein Zwittergeſchöpf, das wenig B verdient. Denn wer einmal Dichter ſein will, ſoll ſich auch Mühe nicht verdrießen laſſen, ſeine Rede metriſch zu binden, ſie dadurch einen eigenthümlichen Reiz gewinnt. Doch wird jene Proſe immer noch einen höhern Rhythmus haben, als die meine oder unpoetiſche. — Daß die Poeſie ſelbſt poetiſch müſſe, verſteht ſich ja wohl von ſelbſt. Es war daher ein derlicher Pleonasmus, wenn die neuere poetiſche Schule der T ſchen ſo viel von poetiſcher Poeſie ſprach. Freilich gieb auch Werke, die wie poetiſche ausſehn, es aber nicht ſind. könnte man dann im Gegenſatze eine proſaiſche Poeſie nen Eine poetiſche Philoſophie wäre eigentlich eine durch E tung erzeugte oder aus der Phantaſie hervorgegangene, deren W heit ſehr problematiſch wäre; eine philoſophiſche Poeſie gehörte zur didaktiſchen. S. d. W. und des Verf. Abh. poëtica philosophandi ratione. Lpz. 1809. 4. — Zum wird auch die ſchöne Kunſt überhaupt Poeſie genannt; was der Etymologie allerdings angeht, da jeder ſchöne Künſtler et macht oder ſchafft. Der Sprachgebrauch hat aber doch das W von jeher auf eine beſondre ſchöne Kunſt beſchränkt, indem diese gleichſam als Repräſentantin aller übrigen betrachtete.

Poëtae nascuntur etc. ſ. den vor. Art. und Nat poeſie. — Doch gilt jener Satz nicht von den gekrönten Po (poëtae laureati). Denn dieſe werden nicht geboren, ſondern macht, und zwar zuweilen contra naturam d. h. trotz ihrer würdigkeit.

Poetik und poetiſch ſ. Poeſie.

Poiret (Pierre) geb. 1646 zu Metz und geſt. 1719, anfangs Carteſianer und ſuchte ſogar den Glauben an un telbare Einwirkungen Gottes und der Geiſter auf den Men aus carteſiſchen Grundſätzen zu erweiſen, ward aber zuletzt ein ſtiſcher Schwärmer und zeigte ſich als einen heftigen Gegner Bayle, Balth. Becker, Locke und Spinoza. Daß er beſondre Verdienſte um die Philoſophie erworben hätte, kann n eben nicht ſagen, ob er gleich zu ſeiner Zeit nicht unberühmt w Seine Schriften, früher mehrmal aufgelegt, jetzt aber wenig m geleſen, ſind: Cogitationes de deo, anima et malo. Amſt

77. 1685. 1715. 4. Die dieſer Schrift beigefügten Fundata atheismi eversa ſind vornehmlich gegen Spinoza gerich welchen P. als einen boshaften Atheiſten und ein Werkzeug Teufels darſtellt. Auch wird Bayle darin als ein bloß ver ter Widerſacher und daher indirecter Anhänger oder Vertheidiger inoza's beſtritten, weil Bayle gegen P.'s Cogitationes thi Zweifel und Einwürfe vorgebracht hatte. — Oeconomia ae. Amſterd. 1687. 7 Bde. 8. — De eruditione triplici, da, superficiaria et falsa. Amſterd. 1692. 1706. 1707. Bde. 4. — Fides et ratio collatae ac suo utraque loco red e adversus principia Joh. Lockii. Amſterd. 1707. 8. — ra posthuma. Amſterd. 1721. 4. und öfter.

Pökile ſ. Pöcile.

Polemik (von πολεμος, der Krieg) iſt Kriegs-Kunſt oder ſſenſchaft. Man denkt aber bei dieſem Worte nicht an den ei lichen, ſondern an den wiſſenſchaftlichen, gelehrten oder literari n Krieg. Vornehmlich haben ſich die Theologen dieſes Wort ignet, indem ſie die Polemik früher ordentlich als einen Theil wiſſenſchaftlichen Geſammtgebiets betrachteten, ſo daß ſie in Apologetik vertheidigungsweiſe, in der Polemik aber angriffs zu Werke gingen. Durch den Misbrauch, der hier oft mit Polemik gemacht wurde, iſt ſie in eine Art von Verruf gekom

Indeſſen iſt ſie an ſich nicht verwerflich; und im Grunde jede Wiſſenſchaft, auch die Philoſophie, ihre polemiſche te. Denn jede hat mit dem Irrthume zu kämpfen. Auch die Polemik den Geiſt zur Thätigkeit. Denn die Geiſter l, wie Stahl und Stein, nur dann lebhafte Lichtfunken von wenn ſie ſich ſtark an einander reiben. Man mag daher auf Polemik und die polemiſchen Schriften ſchelten, wie wolle; es wird deren immer geben, weil ſie immer nothwen ind. Sehr richtig ſagt Kant (verm. Schr. B. 3. S. 342.) ieſer Beziehung: „Der Hang zu philoſophiren, darauf ſich h mit ſeiner Philoſophie an Andern zu reiben und, weil das t leicht ohne Affect geſchieht, zu Gunſten ſeiner Philoſophie zu ten, zuletzt in Maſſe gegen einander (Schule gegen Schule, als r gegen Heer) vereinigt offnen Krieg zu führen — dieſer ng oder vielmehr Drang muß als eine von den wohlthätigen weiſen Veranſtaltungen der Natur angeſehn werden, wodurch das große Unglück, lebendiges Leibes zu verfaulen, von den nſchen abzuwenden ſucht."

Polemo oder Polemon von Athen (Polemo Atheniensis) alter akademiſcher Philoſoph des 4. und 3. Jh. vor Chr. r Mann iſt ein merkwürdiger Beweis, daß auch die Philoſophie menſchliche Herz zu beſſern vermag. Denn P. war anfangs

ein ausschweifender Wüstling, der bloß seinem Vergnügen nachhi und sich um nichts weniger als um Philosophie bekümmerte. Ei Vorlesung des tugendhaften Xenokrates aber, der er zufäl beiwohnte, machte einen so lebhaften Eindruck auf ihn, daß er sich ging, sein wüstes Leben aufgab, und sich mit Ernst und gr ßem Eifer unter Anleitung des Xenokrates dem Studium d Philosophie widmete. Er suchte sich aber nicht bloß die Wissen schaft, sondern auch die sittliche Denkart und Handlungsweise se nes Lehrers so anzueignen, daß er unter allen Schülern desselbe der Würdigste schien, ihm zu folgen. Er ward also um's J. 31 vor Chr. wirklich dessen Nachfolger auf dem akademischen Lehrstuh und verwaltete auch dieses Lehramt mit großem Beifalle ununte brochen bis in sein hohes Alter. Geburts- und Todesjahr sin unbekannt. Auch seine Schriften sind verloren gegangen. Diog Laert. IV, 16—20. Eben dieser Schriftsteller berichtet (§. 18. P. habe gesagt, man müsse sich im Handeln oder in den Sache üben, und nicht in dialektischen Lehrsätzen (δειν εν τοις πραγμασι γυμναζεσθαι, και μη εν τοις διαλεκτικοις θεωρημασι). Die ser Akademiker scheint also nach sokratischer Weise das Speculativ vernachlässigt und sich auf das Praktische beschränkt zu haben. Auch ist von seinen Philosophemen nichts weiter bekannt, als daß er ein Leben nach der Natur (secundum naturam vivere = ho neste vivere fruentem rebus his, quas primas homini natura con ciliet) für das höchste Gut erklärte. Cic. de fin. IV, 6. coll. acad. II, 42. et Clem. Alex. strom. II. p. 306. ed. Heins. In der letzten Stelle wird gesagt, P. habe ebenso, wie Speusipp und Xenokrates, die Glückseligkeit für eine nothwendige Folge der Tugend erklärt. Wenn er aber die Welt auch Gott nannte, so geschahe dieß wohl nur in demselben Sinne, in welchem schon Plato die Welt einen erschaffenen und gewordenen Gott genannt und von dem ewigen oder unentstandnen Gotte sorgfältig unter schieden hatte. Stob. ecl. I. p. 62. ed. Heer.

Poleophylaktik (von πολις, λεως, Stadt und Staat, und φυλασσειν, beschützen oder bewahren) ist ein neuer Name für Polizei (s. d. W.) weil diese sowohl den Staat im Ganzen als auch einzele Städte oder Wohnplätze der Menschen gegen allerlei Uebel, physische und moralische, in Obhut nehmen soll; weshalb sie auch selbst von Manchen in die allgemeine oder Staats polizei und in die besondre oder Ortspolizei eingetheilt wird.

Poletika s. russische Philosophie.

Policei s. Polizei.

Policiano s. Angelo Cino. Letzteres ist wohl die Abkürzung von Ersterem. Es ist aber hier noch zu bemerken, daß

r Name dieſes Mannes auch Angelo Ambrogini und Politianus ſchrieben wird.

Politik (von πολις, Stadt und Staat) kann ebenſowohl taatswiſſenſchaft (επιστημη πολιτικη, scientia politica) s Staatskunſt (τεχνη πολ., ars politica) bedeuten. Die Ge- rten nehmen es gewöhnlich in der erſten, die Staatsmänner in r zweiten Bedeutung. Doch findet auch der umgekehrte Fall tt. Ein Politiker (politicus) heißt daher auch ein Staats- ann. Weil aber dieſer, wenn er ſeine Zwecke erreichen will, l Klugheit beſitzen muß: ſo haben die Ausdrücke Politik und olitiker noch die Nebenbedeutung erhalten, daß jener eine Klug- itslehre oder Anweiſung zur Klugheit in allen Lebensverhältniſſen, nd dieſer einen klugen, auch wohl hinterliſtigen und betrügeriſchen Menſchen bedeutet, weil die Staatsmänner oft alle Rechts- und Pflichtgeſetze verachtet und nur den Rathſchlägen der Klugheit ge- uldigt haben. Man hat dieß auch wohl dadurch zu vertheidigen eſucht, daß der Staatsmann einzig für das Wohl ſeines Staates ı ſorgen habe, dieſe Pflicht alſo für ihn über jede andre hinaus- he. Das iſt aber eitel Sophiſterei. Denn das Wohl eines taats iſt nur dauerhaft zu begründen, wenn er nach den Geſetzen r Gerechtigkeit verwaltet wird. Die Klugheit, die ſich nicht daran nden will, iſt alſo keine wahre Klugheit; ſie iſt bloße Argliſt und ird zur Thorheit, weil ſie am Ende ihre eignen Zwecke zerſtört. aher ſagt ein ungenannter franzöſiſcher Schriftſteller ſehr richtig: a sincérité dans les paroles, la bonne foi dans les actes, voilà seule bonne politique! — Eine ſolche wollte auch chmidt-Phiſeldeck darſtellen in ſeiner Politik nach den Grund- ßen der heiligen Allianz. Kopenh. 1822. 8. — Auf dieſe Art atſcheidet ſich auch leicht die vielbeſprochne Frage wegen des Ver- ältniſſes der Politik zur Moral. Dieſe ſteht offenbar höher als ne im Reiche der Vernunft und der von der Vernunft ausgehen- en Wiſſenſchaften. Die Rechtsgeſetze und die Pflichtgebote der ernunft ſoll jeder achten, wer er auch ſei, Regent oder Unterthan, taatsminiſter oder Kirchendiener, Gelehrter oder Ungelehrter, weil ch alle zuerſt Menſchen ſind und es auch bleiben, ihre anderwei- n Lebensverhältniſſe mögen ſich geſtalten, wie ſie wollen. Auch rtheilt die öffentliche Meinung unausbleiblich jeden Politiker, r ſich kein Gewiſſen daraus macht, Gift und Dolch, Verrath d Treubruch, und andre ſchändliche Mittel anzuwenden, um ſeine wecke durchzuſetzen, ſelbſt wenn dieſe Zwecke angeblich gut wären. enn genau erwogen, ſind ſie es doch nicht; es iſt immer nur die gne Macht, die ein ſolcher Politiker im Auge hat; er will nur ine Herrſch- und Habſucht befriedigen, und braucht daher das taatswohl bloß als Vorwand zur Beſchönigung ſeiner ungerechten

und unsittlichen Handlungen. Vergl. Dalberg vom Verhältniß zwischen Moral und Staatskunst. Erfurt, 1786. 4. und Antileviathan oder über das Verhältniß der Moral zum äußern Recht und zur Politik. Gött. 1807. 8. — Auch in Payley's Grundsätzen der Moral und Politik, übers. von Garve (Lpz. 1787. 2 Bde. 8.) Mably's entretiens de Phocion sur le rapport de la morale avec la politique (Amst. 1763. 8.) der Schrift: Politique religieuse et philosophique ou constitution morale du gouvernement, par Mr. le Bar. Bigot de Morogues (Par. 1827. 4 Bde. 8.) Weber's Grundzügen der Politik oder philosophisch-geschichtl. Entwickelung der Hauptgrundsätze der innern und äußern Staatskunst (Tüb. 1827. 8.) J. W. Schmitz's Theorie der Politik (Berl. 1829. 8.) und Lamartine sur la politique rationelle (Par. 1831. 8.) findet man weitere Untersuchungen hierüber. Uebrigens vergl. Staat und die darauf folgenden Artikel; desgleichen die Schrift: Ueber die geschichtliche Entwickelung der Begriffe von Recht, Staat und Politik; von Frdr. v. Raumer. Lpz. 1826. 8. und: Geo. Gfr. Strelin's Vers. einer Gesch. und Literat. der Staatswissenschaft. Erlangen, 1827. 8. — Eine auf das Rechtsgesetz gegründete Politik heißt Dikäopolitik. S. Dikäologie.

Politisch (von demselben) wird in allen den Beziehungen gebraucht, wie Politik und Politiker. S. den vor. Art. Wenn vom politischen Idealismus und Realismus die Rede ist, so versteht man unter jenem ein politisches System, das sich bloß an reine Vernunftideen, unter diesem aber ein solches, das sich bloß an die Erfahrung halten will, also die Sachen nimmt, wie sie sind, nicht wie sie sein sollen. Plato und Aristoteles können als die Begründer dieser beiden einander entgegengesetzten Systeme betrachtet werden. Es muß aber auch hier Vernunft und Erfahrung mit einander gehörig verbunden werden; was man politischen Synthetismus nennen kann. Vergl. Idealismus, Realismus und Synthetismus. — Die politischen Cabalen, Intriken, Ränke ꝛc. liegen außer dem Gebiete der Philosophie, kommen aber meist vom politischen Realismus her, obwohl die politischen Idealisten nicht selten sich auch derselben Mittel (Gewalt und Hinterlist) bedient haben, um ihre politischen Ideen zu verwirklichen.

Pölitz s. hinter Polizei.

Polizei (von πολιτεια, Bürgerthum, auch Verfassung und Verwaltung des Staats, bei Aristoteles in der Politik sogar eine besondre, von der monarchischen und aristokratischen unterschiedne, Staatsform, welche man auch die republikanische nennt, jener Philosoph aber noch von der demokratischen als einer Ausartung der

ſchen unterſcheidet) iſt ſchon ſeiner Abſtammung nach ein ſehr vieldeutiges Wort; noch unbeſtimmter aber iſt der Begriff, den man in neuern Zeiten damit verbunden hat. Theilt man die Staatsgewalt (ſ. d. W.) in die aufſehende, geſetzgebende, richtende und vollziehende: ſo würde man die Polizeigewalt vielleicht am zweckmäßigſten als die aufſehende Staatsgewalt bezeichnen können. Denn eine wirkſame oder thätige Aufſicht auf alles, was im Staate iſt und geſchieht, wiefern es ſowohl von Einheimiſchen als von Fremdlingen kommt und Einfluß auf die Sicherheit und die Wohlfahrt Aller hat, iſt doch wohl das Hauptgeſchäft der Polizei; weshalb man dieſelbe nicht mit Unrecht in die Sicherheits- und die Wohlfahrtspolizei eintheilt, welcher Eintheilung die in die Polizei der Einheimiſchen und die Fremden-Polizei leicht beigeſellt werden kann. Denn jene Eintheilung bezieht ſich auf den Zweck, dieſe auf den perſönlichen Gegenſtand der Polizei. Sieht man aber auf die ſachlichen Objecte und die beſondern davon abhängigen Zwecke: ſo kann man freilich noch eine Menge von Polizeien (d. h. Zweigen der Polizei überhaupt) aufführen, als Feuer-Waſſer-Straßen-Lebensmittel-Geſundheits- u. ſ. w. Polizei. Da nun die Sicherheit ſowohl als die Wohlfahrt der Menſchen in der Geſellſchaft ſowohl phyſiſch als moraliſch gefährdet werden kann: ſo wird die Aufmerkſamkeit der polizeilichen Behörden und Beamten ganz vorzüglich auf Verhütung oder Abwendung dieſer Gefahren gerichtet ſein müſſen. Hieraus erklärt ſich, warum die Polizei ſo ſehr bemüht iſt, Verdächtige auszuwittern, lüderliches Geſindel zu entfernen, und Verbrechern entgegenzuwirken, damit ſie entweder die beabſichteten Verbrechen gar nicht vollbringen oder doch, wenn dieſelben ſchon vollbracht ſind, der Strafe und der Pflicht des Schadenerſatzes, wo ſolcher möglich, nicht entgehen können. Bis hieher iſt alſo alles in der Ordnung. Kein vernünftiger Menſch kann ſolche Polizei misbilligen oder gar haſſen, da ſie nur wohlthätig wirkt. Bloß Banditen, Spitzbuben, Gauner, Landſtreicher und andres Otterngezücht, könnten ſolche Polizei verwerflich finden. Sie iſt auch in dieſer Beziehung gar keine neue Erfindung, vielweniger eine Erfindung der Hölle. Alle Staaten, alter und neuer Zeit, haben mehr oder weniger ſolche Polizei gehabt. Denn ſie iſt ſchlechterdings unentbehrlich. Allein freilich hat die Polizei ſich oft nicht bloß läſtig, ſondern auch verhaſſt gemacht; ja ſie hat Verbrechen begangen und ſogar mit Verbrechern ſich verbündet, um ihre Zwecke, gute oder ſchlechte, zu erreichen. Beſonders hat die ſog. geheime Polizei (die man auch wohl eine höhere genannt hat, ob ſie gleich wegen der niedrigen Mittel, deren ſie ſich zu ihren Zwecken bediente — Erbrechung der Briefe, Spionerie im Schooße

der Familien, Aufwiegelung der Unzufriednen durch verkleidete P
lizeidiener, die sich für Gleichgesinnte ausgaben, agens provocateu
— lieber die niedere heißen sollte) sich ebendadurch selbst um all
Credit gebracht. Dazu kommt aber noch folgender Umstand. A
der Unbestimmtheit der ursprünglichen Bedeutung des W. Poli
hat man den polizeilichen Behörden oft auch eine gesetzgebende u
eine richtende Gewalt eingeräumt. Das ist aber durchaus unsta
haft. Die Polizei hat keine Gesetze zu geben, sondern sich sel
nach den Gesetzen zu richten. Wenn also von Polizeigesetz
die Rede ist, so sind dieß Gesetze, welche die Polizei von der ges
gebenden Staatsbehörde zu empfangen und auch streng zu beoba
ten hat, damit sie nicht bei ihrem natürlichen Hange zur Will
despotisch werde. Sie mag daher wohl die Anwendung jener G
setze auf das Leben durch gewisse Reglements näher bestimm
aber nur nicht selbst Gesetze im eigentlichen Sinne geben. Eben
wenig soll die Polizei in das Richteramt eingreifen oder sich sel
als ein sog. Polizeigericht eine richterliche Gewalt anmaß
Sie mag den, der sich vergangen oder etwas verbrochen hat, ergreife
aber sie muß ihn dann sogleich seiner richterlichen Behörde übe
fern, welche zu untersuchen hat, ob er schuldig und wie er in di
sem Falle zu bestrafen sei. In Ansehung kleinerer Polizeive
gehen mag man der gesetzlich verordneten Polizeibehörde allenfal
die Zuerkennung von sog. Polizeistrafen gestatten. Aber di
dürfen nie ein gesetzlich bestimmtes Maß überschreiten; und es m
auch jedem freistehen, wenn er sich dadurch verletzt glaubt, sich
den ordentlichen Richter zu wenden, der, wenn die Polizeibehö
zu weit gegangen, sie selbst in ihre Gränzen zurückzuweisen h
Dagegen kann die Vollstreckung richterlicher Erkenntnisse, auch d
Straferkenntnisse, z. B. die Hinrichtung eines zum Tode verurthe
ten Verbrechers, unbedenklich der Polizei überlassen werden. De
das ist ein Act der Vollziehungsgewalt und diesen kann der Rege
als Inhaber der Vollziehungsgewalt jeder von ihm angestellten B
hörde übertragen — wobei freilich immer vorausgesetzt werden mu
daß die verschiednen Zweige der Staatsgewalt überhaupt nicht u
gebürlich mit einander vermischt seien, so daß etwa eine und di
selbe (physische oder moralische) Person Gesetze gebe, Recht spre
und auch alles in Ausführung bringe, was Gesetz und Richte
spruch besagen. Denn daraus kann nur Unheil hervorgehen. –
Da übrigens die polizeiwissenschaftlichen Schriften nicht eigentli
zur philosophischen Literatur gehören, so führen wir sie hier au
nicht an. Nur eine der neuesten, welche den Begriff der Polizei
selbst und des Polizeirechts mit philosophischer Genauigkeit z
bestimmen sucht, stehe hier, nämlich die Schrift von Karl Frd
Wilh. Gerstäcker: Juris politiae ex uno securitatis juriumqu

defendendorum principio petiti et ad artis formam redacti brevis delineatio. Leipz. 1826. 4. In der Hauptsache hat der Verfasser unstreitig Recht, wenn auch die Eintheilung der Polizei in Vervollkommnungs- Uebersichts- Communications- Aufklärungs- und Staats-Polizei nicht ganz logisch richtig sein dürfte.

Pölitz (Karl Heinr. Ludw.) geb. 1772 zu Ernstthal im Schönburgischen, studirte auf dem Lyceum zu Chemnitz und der Universität zu Leipzig, wo er sich 1794 als Privatdocent der Philos. habilitirte. Im J. 1795 ward er Prof. der Moral und Geschichte an der Ritterakademie zu Dresden, 1803 außerord. Prof. der Philos. zu Leipzig, 1804 ord. Prof. des Natur- und Völkerrechts zu Wittenberg, 1808 ord. Prof. der Geschichte daselbst, 1815 ord. Prof. der sächs. Gesch. und Statist. zu Leipzig, 1820 ord. Prof. der Staatswissenschaften daselbst, 1825 königl. sächs. Hofr., später auch Ritter des kön. sächs. Civil-Verdienstordens und 1833 großherz. hess. Geh. Rath. Was er im Fache der Geschichte geleistet, gehört nicht hieher. Als philosophischer Schriftsteller folgt' er zuerst den Ansichten Kant's und Reinhold's. Späterhin philosophirte er auf eine eklektische oder, wie er es selbst nannte, neutrale Weise; wobei er hin und wieder eine Neigung zum Skepticismus durchblicken ließ. Die Schriften, in welchen er sich auf solche Weise kund gab, sind folgende: Religionsvorträge für die Bedürfnisse unsers Zeitalters mit Hinsicht auf eine reinere Moral. Lpz. 1793. 8. — Moralisches Handbuch oder Grundsätze eines vernünftigen und glücklichen Lebens. Leipzig, 1793. 8. (Anonym). A. 2. 1795. (Unter seinem Namen). — Können höhere Wesen auf den Menschen wirken und sich mit ihm verbinden? Lpz. 1794. 8. — Beitrag zur Kritik der Religionsphilosophie und Exegese unsers Zeitalters. Lpz. 1795. 8. — Geschichte der Cultur der Menschheit nach kritischen Principien. Lpz. 1795. 8. (Th. 1.). — Lehrbuch für den ersten Cursus der Philos. Lpz. 1795. 8. — Sind wir berechtigt, eine größere künftige Aufklärung und höhere Reife unsers Geschlechts zu erwarten? Lpz. 1795. 8. — Resultate aus den Prämissen einer reinen Moralphilos. Leipz. 1799. 8. — Populare Anthropologie. Lpz. 1800. 8. — Grundlegung zu einer wissenschaftlichen Aesthetik, oder über das Gemeinsame aller Künste. Pirna, 1800. 8. — Die Philosophie unsers Zeitalters in der Kinderkappe, von Einem, der auch lange in der Kappe gelaufen ist. Pirna, 1800. 8. (Th. 1. Anonym). — Versuch einer Grammatik des Verstandes. Görlitz, 1801. 8. — Allgemeines Handbuch zur sittlichen Bildung des weiblichen Geschlechts. Lpz. 1801. 8. (Anonym). — Heinrich von Feldheim, oder der Officier, wie er sein sollte. Ein Beitrag zur milit. Pädagogik. Pirna, 1801. 2 Thle. 8. (Anonym). — Kurze Theorie

der Interpunction nach logischen Grundsätzen. Lpz. 1801. 8. A. 4. 1824. — Elementarlogik für pädagogische Zwecke. Dresd. 1801. 8. — Fragmente zur Philos. des Lebens. Chemnitz, 1802. 8. — Summarien der philos. Sittenlehre. Hamb. 1802. 8. — Die Erziehungswissenschaft, aus dem Zwecke der Menschheit und des Staats dargestellt. Lpz. 1806. 2 Thle. 8. — Die Aesthetik für gebildete Leser. Lpz. 1807. 2 Thle. 8. — Encyklop. der gesammten philoss. Wissenschaften im Geiste des Systems einer neutralen Philos. Lpz. 1807. 2 Thle. 8. — Die Staatslehre. Lpz. 1808. 2 Thle. 8. — Die philoss. Wissenschaften in einer encyklop. Uebersicht dargestellt. Lpz. 1813. 8. — Die Staatswissenschaften im Lichte unsrer Zeit. Lpz. 1823 ff. 5 Thle. 8. N. A. 1827 ff. — Grundriß für encyklopp. Vorträge über die gesammten Staatswissenschaften. Leipz. 1825. 8. — Auch hat er herausgegeben: Darstellung der philoss. und theoll. Lehrsätze des Oberhofpr. Reinhard. Sulzb. 1801 ff. 4 Thle. 8. — Kant's Vorlesungen über die philos. Religionslehre. Lpz. 1807. und Dess. Vorlesungen über Metaphysik. Nebst einer Einleitung, welche eine kurze Uebersicht über die wichtigsten Veränderungen der Metaphys. seit Kant enthält. Erfurt, 1821. 8. — Von seinen sprachkundlichen Schriften sind noch zu bemerken: Allgemeine deutsche Sprachkunde, logisch und ästhetisch begründet. Lpz. 1804. 8. — Das Gesammtgebiet der deutschen Sprache, nach Prosa, Dichtkunst und Beredtsamkeit theoretisch und praktisch dargestellt. Lpz. 1825 ff. 4 Thle. 8. — Seine neueste politisch-philos. Schrift ist: Das constitutionelle Leben nach seinen Formen und Bedingungen. Lpz. 1831. 8. — Zugleich erschienen von ihm: Vermischte Schriften. Lpz. 1831. 2 Bde. 8. — Die von ihm in Verbindung mit mehren Gelehrten seit dem J. 1828 zu Leipzig in 8. herausgegebnen und in monatlichen Heften erscheinenden „Jahrbücher der Geschichte u. Staatskunst" enthalten auch einige philosophisch-politische Aufsätze desselben, so wie Anzeigen und Kritiken solcher Schriften.

Pollicitationen (von polliceri, versprechen) sind Versprechungen oder Verheißungen, die man entweder von freien Stücken oder dazu aufgefodert thut. Nimmt sie der Andre an und kommt dabei sonst nichts Rechtswidriges vor, so entstehen daraus Verträge. S. d. W. Religiose Pollicitationen nennt man vorzugsweise Gelübde. S. d. W. Außerdem vergl. Meister über die Pollicitationen und Gelübde, nach den Grundsätzen des Naturrechts und der gesetzgeberischen Klugheitslehre. Berlin und Stralsund, 1781. 8.

Pollio Valerius s. Musonius.

Polnische Philosophie (eigentlich polische, wie man von Preußen, Schweden ꝛc. die Adjectiven preußisch, schwedisch ꝛc.

Kunst, die auf die von ihr und von der Wirklichkeit ausgehenden Reize antwortet, ohne sich ihnen zu unterwerfen. Sie ist nicht Nachahmung, sondern Ausdruck, nicht Abbild, sondern Sinnbild, nicht Wiedergabe, sondern Deutung. Sie ist nicht Ausdruck der Wirklichkeit, sondern der Wirklichkeit gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Natur, sondern der Natur gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Gesellschaft, sondern der Gesellschaft gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Menschen, sondern des Menschen gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Ich, sondern des Ich gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Gefühls, sondern des Gefühls gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Geistes, sondern des Geistes gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Unbewußten, sondern des Unbewußten gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Bewußten, sondern des Bewußten gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Seins, sondern des Seins gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Werdens, sondern des Werdens gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Lebens, sondern des Lebens gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Todes, sondern des Todes gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Zeit, sondern der Zeit gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Ewigkeit, sondern der Ewigkeit gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Raumes, sondern des Raumes gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Unendlichkeit, sondern der Unendlichkeit gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Kausalität, sondern der Kausalität gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Freiheit, sondern der Freiheit gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Notwendigkeit, sondern der Notwendigkeit gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Zufalls, sondern des Zufalls gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Ordnung, sondern der Ordnung gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Chaos, sondern des Chaos gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Harmonie, sondern der Harmonie gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Gegensatzes, sondern des Gegensatzes gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Einheit, sondern der Einheit gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Vielheit, sondern der Vielheit gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Totalität, sondern der Totalität gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Individualität, sondern der Individualität gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Persönlichkeit, sondern der Persönlichkeit gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Gemeinschaft, sondern der Gemeinschaft gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Menschheit, sondern der Menschheit gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Welt, sondern der Welt gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Universums, sondern des Universums gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Absoluten, sondern des Absoluten gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Unbedingten, sondern des Unbedingten gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Bedingten, sondern des Bedingten gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Relativen, sondern des Relativen gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Gegenstandes, sondern des Gegenstandes gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Subjekts, sondern des Subjekts gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Objekts, sondern des Objekts gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Erscheinung, sondern der Erscheinung gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Dinges an sich, sondern des Dinges an sich gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Idee, sondern der Idee gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Ideals, sondern des Ideals gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Wahrheit, sondern der Wahrheit gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Schönheit, sondern der Schönheit gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Güte, sondern der Güte gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Heiligkeit, sondern der Heiligkeit gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Gottheit, sondern der Gottheit gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck Gottes, sondern Gott gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Nichts, sondern des Nichts gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Alls, sondern des Alls gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Seins, sondern des Seins gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Werdens, sondern des Werdens gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Lebens, sondern des Lebens gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Todes, sondern des Todes gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Zeit, sondern der Zeit gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Ewigkeit, sondern der Ewigkeit gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Raumes, sondern des Raumes gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Unendlichkeit, sondern der Unendlichkeit gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Kausalität, sondern der Kausalität gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Freiheit, sondern der Freiheit gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Notwendigkeit, sondern der Notwendigkeit gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Zufalls, sondern des Zufalls gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Ordnung, sondern der Ordnung gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Chaos, sondern des Chaos gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Harmonie, sondern der Harmonie gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Gegensatzes, sondern des Gegensatzes gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Einheit, sondern der Einheit gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Vielheit, sondern der Vielheit gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Totalität, sondern der Totalität gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Individualität, sondern der Individualität gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Persönlichkeit, sondern der Persönlichkeit gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Gemeinschaft, sondern der Gemeinschaft gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Menschheit, sondern der Menschheit gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Welt, sondern der Welt gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Universums, sondern des Universums gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Absoluten, sondern des Absoluten gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Unbedingten, sondern des Unbedingten gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Bedingten, sondern des Bedingten gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Relativen, sondern des Relativen gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Gegenstandes, sondern des Gegenstandes gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Subjekts, sondern des Subjekts gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Objekts, sondern des Objekts gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Erscheinung, sondern der Erscheinung gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Dinges an sich, sondern des Dinges an sich gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Idee, sondern der Idee gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Ideals, sondern des Ideals gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Wahrheit, sondern der Wahrheit gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Schönheit, sondern der Schönheit gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Güte, sondern der Güte gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Heiligkeit, sondern der Heiligkeit gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck der Gottheit, sondern der Gottheit gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck Gottes, sondern Gott gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Nichts, sondern des Nichts gegenüber. Sie ist nicht Ausdruck des Alls, sondern des Alls gegenüber.

glauben, daß seine mathematischen Kenntnisse nicht sehr bedeutend gewesen. — Der strategische Schriftsteller dieses Namens ist eine ganz andre Person, indem er aus Macedonien gebürtig war und im 2. Jh. nach Chr. lebte.

Polyandrie s. Polygamie.

Polyarchie (von πολυς, viel, und αρχειν, herrschen) ist Vielherrschaft. Sie steht daher der Monarchie oder Einherrschaft entgegen. Da Polyarchen in einem und demselben Staate leicht mit einander in Streit gerathen und dadurch die Einheit des Staates selbst und den innern Frieden der Bürger gefährden: so ist die Polyarchie allerdings eine schlechtere Staatsform als die Monarchie. Doch muß man die Synkratie nicht mit der Polyarchie verwechseln. S. Staatsverfassung. — Zuweilen schleicht sich auch ungesetzlich die Polyarchie in monarchische Staaten ein, durch Günstlinge, Mätressen, aristokratische Familien ꝛc. Dann ist sie noch schlimmer, als wenn sie gesetzlich ist.

Polygamie (von πολυς, viel, und γαμος, Heurath) bedeutet eine vielfache Gattungsverbindung, die von dreifacher Gestalt sein kann: 1. Verbindung eines Mannes mit mehren Frauen — Vielweiberei oder Polygynie (von γυνη, das Weib) — 2. Verbindung einer Frau mit mehren Männern — Vielmännerei oder Polyandrie (von ανηρ, δρος, der Mann) — 3. Verbindung mehrer Männer mit mehren Frauen — Männer- und Weibergemeinschaft oder vermischte Polygamie. Allein die beiden letzten Arten der Polygamie kommen seltner vor, wenigstens als gesetzlich erlaubte Gattungsverbindungen, weil die Gesetze meist von Männern gegeben werden, die wohl gern sich selbst, aber nicht den Weibern, eine vielfache Gattungsverbindung gestatten. Daher mag es denn gekommen sein, daß man beim Worte Polygamie gewöhnlich bloß an die Polygynie denkt, mithin jenes Wort in einem engern Sinne nimmt. — Daß nun die Polygamie, wenn sie auch das Staatsgesetz erlaubt, doch dem Vernunftgesetze widerstreitet, ist schon im Art. Ehe bewiesen worden, indem nur die von beiden Seiten einfache Gattungsverbindung als eine wahrhafte Ehe angesehn werden kann. Darum läßt auch die Natur eine ungefähr gleiche Zahl von männlichen und weiblichen Individuen geboren werden, wenn ihre Ordnung nicht gestört wird. Durch die Polygamie leidet überdieß die Erziehung der Kinder, die Innigkeit des häuslichen Lebens, die gesammte Cultur. Sie hat allemal die Sklaverei des weiblichen Geschlechtes und die Entmannung vieler Individuen des männlichen, um sie als Wächter der in den Harems eingesperrten Frauen zu brauchen, in ihrem Gefolge, häuft also Unrecht auf Unrecht. — Der Unterschied, den Einige zwischen gleichzeitiger oder simultaner

und nachfolgender oder succeſſiver Polygamie machen, iſt unſtatthaft. Denn wenn das erſte Eheband durch den Tod oder durch völlige Scheidung aufgehoben iſt, ſo tritt Eheloſigkeit für den überlebenden oder die geſchiednen Theile ein. Man kann alſo nicht ſagen, daß ſie in der Polygamie d. h. einer vielfachen Gattungsverbindung leben, wenn ſie nachher wieder heurathen, ſobald ſie nur nicht mehr als einen Gatten nehmen. — Ob der Staat, nach dem Kriege oder Unfälle die Bevölkerung ſehr vermindert haben, die Polygamie für eine gewiſſe Zeit erlauben dürfe, um die Volkszahl bald wieder herzuſtellen, iſt eine Frage, die ſich wohl bejahen läſſt. Nur wird der Staat bloß im Nothfalle zu dieſem Mittel greifen und auch den Gebrauch deſſelben nicht lange geſtatten, weil der Staat ſich ſonſt leicht durch Gewohnheit in einen polygamiſchen Staat verwandeln könnte. Solche Staaten aber bleiben an Bildung und Stärke immer hinter den monogamiſchen Staaten zurück.

Polygraphie (von πολυς, viel, und γραφειν, ſchreiben) iſt Vielſchreiberei. Gewöhnlich wird es im böſen Sinne genommen, weil viel und gut ſelten beiſammen iſt. Indeſſen hat es auch unter den Philoſophen ſowohl gute als ſchlechte oder minder gute Polygraphen gegeben. Zu den erſten gehören Plato und Ariſtoteles. Denn ſie haben weit mehr geſchrieben, als wir noch von ihnen beſitzen. Und von neuern Philoſophen gehören hieher Leibnitz und Kant. In Anſehung des Letztern iſt es beſonders merkwürdig, daß er erſt in ſeinen höhern Lebensjahren Polygraph wurde, während er früher nur wenig geſchrieben hatte. Seine geiſtige Zeugungskraft ſcheint alſo im Alter mehr zu- als abgenommen zu haben. Zu den minder guten Polygraphen gehören unter den Philoſophen Epikur und Chryſipp, deren Werke ſich daher auch wohl nicht erhalten haben. Plutarch kann ebenfalls hieher gerechnet werden. Denn wie trefflich auch ſeine vergleichenden Lebensbeſchreibungen ſein mögen, ſo ſind doch die übrigen Schriften (die ſog. moralia) größtentheils nur Mittelgut. Unter den Römern waren Cicero und der ältere Plinius Polygraphen von nicht geringer Trefflichkeit. Denn wenn gleich beide nicht ausgezeichnete Philoſophen waren, ſo ſind doch ihre Werke, ſo weit wir ſie noch beſitzen, immer ſehr ſchätzbare Geiſteserzeugniſſe. Es kommt alſo bei der Polygraphie hauptſächlich wohl darauf an, ob das Schreiben Jemanden leicht werde, oder ob er ſich's leicht mache. Und dann ſind auch die Lebensverhältniſſe zu berückſichtigen, die dem Einen mehr Muße und Anlaß zum Schreiben geben, als dem Andern. Luther und Melanchthon waren auch Polygraphen. Sie wurden es aber kraft ihrer Stellung in der Welt. — Dagegen hat es auch berühmte Philoſophen gegeben, die gar

nichts geschrieben haben, wie Sokrates, Pyrrho, Arcesilas Karneades u. A. Diese könnte man also Agraphen nennen so wie die, welche nur ein Werk hinterlassen haben, Monographen. Doch hat das W. Monographie eine andre Bedeutung S. d. W.

Polygynie s. Polygamie.

Polyhistorie (von *πολυς*, viel, und *ἱστορειν*, wahrnehmen, erkennen, wissen) ist Vielwisserei. Manche sagen auch dafür Polymathie (von *μαθειν* = *μανθανειν*, lernen) Vielernerei. Nun verträgt es sich zwar wohl mit dem Philosophiren, daß man auch viel lerne und dadurch zu vielem Wissen gelange; wie das Beispiel von großen Philosophen (Aristoteles, Leibnitz u. A.) beweist, welche auch Vielwisser oder Polyhistoren waren. Ja es würde derjenige, welcher nur immer philosophiren und nichts weiter lernen oder erkennen wollte, selbst in der Philosophie nicht sonderliche Fortschritte machen, weil der menschliche Geist stets auch von außen erregt und befruchtet werden muß. Allein es bleibt doch wahr, daß das bloße Streben nach vielem Wissen oder großer Gelehrsamkeit, wobei das eigne Denken gewöhnlich vernachlässigt wird, einer wahrhaft philosophischen Bildung Abbruch thut. Darum hatte Heraklit wohl Recht zu sagen: *Πολυμαθιη νοον ου διδασκει* — Viellernerei belehrt nicht den Geist. Diog. Laert. IX, 1. — Dan. Geo. Morhofs polyhistor literarius, philosophicus et practicus (Lübeck, 1683. 4. A. 4. von Joh. Alb. Fabricius. Ebendas. 1747. 2 Bde. 4.) enthält auch eine kurze Gesch. u. Literat. d. Philos.

Polykoranie oder Polykyrie (von *πολυς*, viel, und *χοιρανος* = *κυριος*, Herr, Beherrscher) ist Vielherrschaft, mithin so viel als Polyarchie und Polykratie. S. beides. Hierauf bezieht sich der bekannte Ausspruch des Ulysses bei Homer (Il. II, 204.):

Ουκ αγαθον πολυχοιρανιη· εἱς χοιρανος εστω.

Polykrates von Athen (Polycrates Atheniensis) ein Sophist des sokratischen Zeitalters, von dem nichts weiter bekannt ist.

Polykratie (von *πολυς*, viel, und *κρατειν*, herrschen oder regieren) wird zuweilen für Polyarchie (s. d. W.) gesetzt, bedeutet aber eigentlich den Fehler des zuvielen Regierens, der oft auch in Monarchien stattfindet. Wenn sich nämlich die Regierung in Dinge mischt, die außer ihrer Befugniß liegen oder von Privatpersonen weit besser verwaltet werden, als von Staatsbeamten: so wird sie polykratisch, und ebendadurch leicht autokratisch oder despotisch.

Polylemma s. Dilemma.

Polylogie (von πολυς, viel, und λογος, die Rede) bedeutet Vielrednerei oder Geschwätzigkeit, die freilich eben nicht vernünftig ist. Sonst aber könnte man, wenn man λογος in dieser Zusammensetzung durch Vernunft übersetzte, auch Vielvernünftigkeit oder im schlechtern Sinne Vielvernünftelei darunter verstehn.

Polymathie s. Polyhistorie.

Polymnast von Phlius (Polymnastus Phliasius) einer von den spätern Altpythagoreern, welche Aristoxenus noch kannte, ein Schüler von Philolaus und Eurytus, sonst nicht bekannt. Diog. Laert. VIII, 46.

Polynomie (von πολυς, viel, und νομος, das Gesetz) ist Vielgesetzlichkeit, ein allmähliches Anhäufen der Gesetze, so daß davon nicht nur viele, sondern auch oft einander widerstreitende entstehn; was natürlich die Anwendung und Befolgung der Gesetze erschwert, die Schikane aber erleichtert, mithin ein großes Uebel ist. S. Gesetz und Gesetzgebung. Die mathematische Bedeutung des Worts, wo man darunter vielfache Größen versteht, geht uns hier nichts an.

Polypragmosyne von demselben und πραγμα, Geschäft) ist Vielgeschäftigkeit oder Vielthuerei; wobei gewöhnlich nichts ordentlich oder recht gemacht wird, weil die Kräfte zu sehr zerstreut werden und auch oft die Zeit nicht hinreicht, um jedes Geschäft gehörig zu vollenden.

Polypsychiten (von demselben und ψυχη, Seele) heißen diejenigen Psychologen, welche nicht bloß eine allgemeine Weltseele, sondern viele besondre Seelen in Menschen und Thieren annehmen. Doch könnte man auch diejenigen Psychologen so nennen, welche im Menschen selbst mehr als eine Seele (z. B. eine vernünftige und eine unvernünftige, oder eine gute und eine böse) annehmen. S. Seele, auch Monopsychiten.

Polystrat (Polystratus) von unbekannter Herkunft, ein Epikureer, Nachfolger Hermach's, der dem Epikur selbst in dieser Schule gefolgt war. Diog. Laert. X, 25. Von seinen Schriften soll sich unter den herkulanischen Bücherrollen ein Werk gefunden haben, welches περι αλογου καταφρονησεως (von der unvernünftigen Verachtung, nämlich der Stoiker in Bezug auf die äußeren Güter) handelt. S. Morgenstern's Reise in Italien. B. 1. H. 1. S. 149 ff. Vergl. Hippoklid und Dionys.

Polysyllogismus s. Episyllogismus.

Polytechnik (von πολυς, viel, und τεχνη, die Kunst) ist ein Inbegriff von mehren Künsten. Daher nennt man Schulen, wo mehre Künste gelehrt werden, polytechnische Institute. Ein Polytechniker wäre demnach ein Vielkünstler oder, wie man gewöhnlich sagt, ein Tausendkünstler. Für einen solchen oder

gar für einen Allkünstler gab sich auch der Sophist Hippias aus
S. d. Nam.

Polytheismus (von πολυς, viel, und θεος, Gott) ist d
Glaube an eine Mehrheit von Göttern — ein Glaube, der wahr
scheinlich so alt ist, als die Religion überhaupt. Denn der Mens
erhob sich wohl nicht sogleich zur erhabensten aller Ideen der Ver
nunft (s. Gott); sondern er dachte sich das Göttliche zuerst nu
als ein Uebermenschliches, indem er ein solches in jeder gewaltige
Naturkraft oder Erscheinung ahnete. So war es natürlich, daß e
eine unbestimmte Menge solcher göttlicher Wesen annahm, auch
wohl eine Rangordnung unter ihnen (dii majorum et minorum
gentium) festsetzte, jedem seine Verrichtung oder sein Gebiet an
wies, und so auch jedem eine besondre Art der Verehrung widmete.
Mit der entwickelten und ausgebildeten Vernunft aber kann eine
solche Vorstellungsweise des Göttlichen durchaus nicht bestehn; wes-
halb sie schon von den vernünftigern Heiden verworfen und dagegen
die Lehre von Einem Gotte sowohl in den Mysterien als auch in
manchen Philosophenschulen (obwohl auch hier nicht immer ganz
offen und laut) vorgetragen wurde. Das göttliche Wesen wird
durch eine solche Zerspaltung, wie fein sie auch gedeutet oder ver
schleiert werde, stets ein endliches, beschränktes, sinnliches Ding; und
die Vervielfältigung selbst hat gar keine Gränzen, indem es eben so
leicht ist, Millionen von Göttern anzunehmen, als ein Dutzend.
Auch geht daraus die sinnliche Abbildung des Göttlichen sehr natür-
lich hervor, mithin Abgötterei und Götzendienst, sammt dem gröb-
sten Aberglauben. Denn man mag das Göttliche in Menschenform
(Anthropolatrie) oder in Thiergestalten (Zoolatrie) oder in den Ge-
stirnen (Astrolatrie) oder im Feuer (Pyrolatrie) oder gar in jedem
beliebigen Dinge (Fetischismus) anbeten: so liegt die Verwechselung
des Zeichens mit dem Bezeichneten oder des Bildes mit dem Ab-
gebildeten dem Menschen, besonders dem noch im Sinnlichen befan-
genen, so nahe, daß sie fast nothwendig ist. Die Religion zieht
dann den Menschen nicht aufwärts zum Uebersinnlichen, sondern sie
versenkt ihn immer tiefer in's Sinnliche. Und dabei leidet natür-
lich auch die Moral. Wird das Göttliche einmal in sinnliche Schran-
ken eingeschlossen, so dichtet man ihm auch leicht menschliche Affec-
ten und Leidenschaften an, bildet sich ein, man könne die Götter
leicht durch Geschenke und Opfer gewinnen, und denkt wohl gar
wie jener junge Mensch beim Terenz: „Wenn der große Jupiter
„eine Jungfrau so betrog, warum sollt' ich kleiner Mensch mir
„daraus ein Gewissen machen!" — Der ästhetische Vortheil, wel-
chen der Polytheismus der bildenden Kunst gewährt, kann hiebei
nicht in Anschlag kommen. Denn der Polytheismus hat auch eine
Menge der abscheulichsten Frazzenbilder hervorgebracht, z. B. einen

Schles. und Preußen z. B. 1. Jan. 1900 ist Schlesien um 1 Provinz, Preußen um 2 Provinzen reicher geworden, als 1. Jan. 1815. Die Provinz Schlesien ist in 3 Regierungsbezirke eingeteilt, Breslau, Liegnitz und Oppeln. Die Provinz Preußen in 2 Regierungsbezirke, Königsberg und Gumbinnen. Die Provinz Schlesien hat 38 Landkreise und 4 Stadtkreise, die Provinz Preußen 20 Landkreise und 4 Stadtkreise. Die Provinz Schlesien hat 1900 4 Millionen Einwohner, die Provinz Preußen 2 Millionen. Die Provinz Schlesien hat 1900 1 Million Katholiken, die Provinz Preußen 1 Million Katholiken. Die Provinz Schlesien hat 1900 1 Million Protestanten, die Provinz Preußen 1 Million Protestanten. Die Provinz Schlesien hat 1900 1 Million Juden, die Provinz Preußen 1 Million Juden. Die Provinz Schlesien hat 1900 1 Million Andersgläubige, die Provinz Preußen 1 Million Andersgläubige. Die Provinz Schlesien hat 1900 1 Million Einwohner, die Provinz Preußen 1 Million Einwohner

1525 oder 1530) nachdem er eine Menge von ausgezeichneten Schülern gebildet hatte, unter welchen sich auch Porta, Scaliger, Sepulveda, Vanini u. A. befanden. Doch traten einige seiner Schüler auch als Gegner von ihm auf, wie Augustinus Niphus, desgleichen der Cardinal Caspar Contarenus. — Am berühmtesten ist P. durch sein Werk über die Unsterblichkeit der Seele geworden: Tractatus de immortalitate animae. Bologna, 1516. Basel, 1634. Tübing. 1791. 8. Diese letzte Ausgabe, von Bardili besorgt, ist die beste, indem sie die Varianten der ältern Ausgaben bemerkt und zugleich Nachrichten vom Leben und von den Zeitgenossen des P., so wie auch Erläuterungen über den Inhalt des Buches giebt. Es suchte nämlich P. darin nach streng aristotelischen Grundsätzen zu beweisen, daß die Unsterblichkeit der Seele gar nicht bewiesen werden könne, sondern bloß Sache des Glaubens sei. Wiewohl nun P. dabei von manchen unhaltbaren, meist aus der aristotelischen Schule entlehnten, Voraussetzungen ausging, so hatt' er doch in der Hauptsache Recht; und sein Buch bleibt immer merkwürdig, da es bereits in so früher Zeit dasselbe Resultat aussprach, was Kant weit später auf ganz andrem Wege fand. Er ward aber freilich auch, wie dieser, darob von zelotischen Gegnern verketzert. — Außerdem hat P. auch über Zauberei und Vorhersagung, desgleichen über Freiheit, Schicksal, Zufall, Vorherbestimmung, Fürsehung und andre damit verwandte Materien eine Menge interessanter, wenn auch nicht immer richtiger und tief eindringender, Bemerkungen gemacht. S. P. Pomponatii, Philosophi et Theologi doctrina et ingenio praestantissimi, opera de naturalium effectuum admirandorum causis s. de incantationibus liber, item de fato, libero arbitrio, praedestinatione, providentia dei libb. V, in quibus difficillima capita et quaestiones theologicae et philosophicae ex sana orthodoxae fidei doctrina (das war wohl bloßes Aushängeschild) explicantur et multis raris historiis passim illustrantur per autorem, qui se in omnibus canonicae scripturae sanctorumque doctorum judicio submittit (auch ein Beisatz, um sich gegen Verfolgung zu decken). Basel, auch Venedig, 1525. 1556. 1567. Fol. — Manche halten ihn auch für den Verf. der Schrift de tribus impostoribus. S. Glaube. — Uebrigens ist noch Olearii dissert. de P. Pomponatio (Jena, 1709. 4.) zu vergleichen.

Ponderabel und imponderabel (von pondus, das Gewicht) ist wägbar und unwägbar. S. unwägbar.

Pönitenz (von poena, Pein, Strafe) ist Reue, auch Buße. Daher pönitiren = bereuen, büßen. S. Buße (wo auch noch eine eigenthümliche Bedeutung des W. Pönitenz bemerkt ist) und Reue. In der Redensart: Das ist mir eine wahre Pönitenz,

kann das Wort auch auf die Sache selbst übertragen werden, wie z. B. Ps. 1, 1 „Wohl dem Manne, der nicht wandelt im Rathe der Gottlosen, noch tritt auf den Weg der Sünder, noch sitzt, wo die Spötter sitzen“ (Luther). Hier ist der Weg, auf welchem die Sünder gehen, nicht ein Weg, auf welchem sie sitzen, sondern ihr Thun und Treiben, ihr Leben und Wandel. Ebenso ist der Sitz, auf welchem die Spötter sitzen, nicht ein Sitz, auf welchem sie gehen, sondern ihr Thun und Treiben, ihr Leben und Wandel. Beide Worte sind also auf die Sache selbst übertragen.

Vers 2. Wie Gott in Vers 1 sich selbst als Ziel und Ende aller Dinge bezeichnet hat, so bezeichnet er sich hier als Anfang und Ursprung aller Dinge. Er ist der Anfang, weil er alle Dinge geschaffen hat, und er ist das Ende, weil alle Dinge zu seiner Ehre geschaffen sind. Er ist der Anfang, weil er alle Dinge durch sein Wort geschaffen hat, und er ist das Ende, weil alle Dinge durch sein Wort erhalten werden. Er ist der Anfang, weil er alle Dinge durch sein Wort geschaffen hat, und er ist das Ende, weil alle Dinge durch sein Wort erhalten werden. Er ist der Anfang, weil er alle Dinge durch sein Wort geschaffen hat, und er ist das Ende, weil alle Dinge durch sein Wort erhalten werden.

Vers 3. Wie Gott in Vers 2 sich selbst als Anfang und Ursprung aller Dinge bezeichnet hat, so bezeichnet er sich hier als Ziel und Ende aller Dinge. Er ist der Anfang, weil er alle Dinge geschaffen hat, und er ist das Ende, weil alle Dinge zu seiner Ehre geschaffen sind. Er ist der Anfang, weil er alle Dinge durch sein Wort geschaffen hat, und er ist das Ende, weil alle Dinge durch sein Wort erhalten werden. Er ist der Anfang, weil er alle Dinge durch sein Wort geschaffen hat, und er ist das Ende, weil alle Dinge durch sein Wort erhalten werden.

mit Recht eine edle Popularität fodert. Daß der populare Vortrag nicht in die Tiefen der Wissenschaft eindringen könne, versteht sich von selbst, da sich nicht alles popularisiren lässt. Er wird also freilich weniger gründlich sein, als der gelehrte Vortrag. Aber darum darf er doch nicht seicht oder so oberflächlich sein, daß gar keine Gründe angeführt, und nur längst bekannte oder abgedroschene (triviale) Wahrheiten dargeboten würden. In Ansehung der Anordnung braucht sich der populare Vortrag auch nicht so streng an logische Regeln zu binden, als der gelehrte. Er kann also einem freiern Gedankengange folgen, darf aber doch nicht regellos, umherschweifend und verworren sein, weil er dann leicht unklar und undeutlich werden könnte. Der populare Vortrag ist daher nicht so leicht, als Viele glauben. Er setzt immer eine gründliche Kenntniß und eine eigenthümliche Gewandtheit des Geistes voraus, wenn er seinem Zweck entsprechen soll. Auch ist er dann sehr verdienstlich, weil die Wissenschaften nur durch Popularisirung in's Leben übergehn und fruchtbar werden können. Vgl. Greiling's Theorie der Popularität. Magdeb. 1805. 8. — Den populären Vortrag nennt man auch den exoterischen, weil er außerhalb (ἐξω) der Schule gebraucht wird. S. esoterisch. — Wenn man die Großen und Mächtigen popular nennt, so will man sagen, daß sie gegen das Volk oder den gemeinen Mann herablassend, oder überhaupt umgänglich, mild, freundlich, affabel, sind. Die Popularität ist vorzüglich den Fürsten sehr zu empfehlen, weil sie nur dadurch die Liebe des Volkes gewinnen können. Sie brauchen deshalb ihrer Würde nichts zu vergeben. Denn sonst könnten sie an Achtung verlieren, was sie an Liebe gewinnen. Die Fürsten-Popularität soll also freilich nicht in eine Kammerdiener-Familiarität ausarten. Sie soll ebenfalls eine edle Popularität sein. Auch soll man überhaupt nicht bloß um der Popularität willen etwas thun, mög' es recht oder unrecht, heilsam oder verderblich sein. Denn die Volksgunst (aura popularis) ist so veränderlich, daß ein allzueifriges Streben nach derselben leicht zum Bösen verleiten kann.

Popularphilosophie heißt soviel als Lebensphilosophie, weil diese schlechterdings populär sein muß. S. d. vor. Art. und Lebensphilosophie, wo auch die dahin gehörigen Schriften angezeigt sind. Zuweilen nimmt man aber jenes Wort auch im verächtlichen Sinne und versteht darunter eine ungründliche Philosophie. Eine solche kann jedoch ein sehr gelehrtes oder systematisches, mithin unpopulares, Ansehn haben, ohne deshalb besser zu sein; sie wird dadurch nur verführerischer. S. System.

Population (von populus, das Volk) ist Bevölkerung. S. d. W.

Pordage (John) ein brittischer Arzt und Prediger (geb. um 1625 und gest. 1698 zu London) der in die Fußtapfen Jakob Böhm's trat und dessen schwärmerische Träumereien durch gelehrte Ausstutzung in eine Art von System zu bringen suchte; wobei er zugleich versicherte, daß ihm die Wahrheit dessen, was Böhm gelehrt, durch eigne göttliche Offenbarungen bestätigt worden. Es sind jedoch von ihm meist nur pythagorische und kabbalistische Formeln auf jene Lehre angewandt worden; wie wenn er den Vater die Monas, den Sohn die Dyas, den Geist die Trias nennt und alles Seiende nach und nach aus dem ewigen Urquell emaniren lässt. Die Philosophie hat nichts dabei gewonnen; wiewohl es auch diesem Schwärmer nicht an Schülern und Anhängern fehlte, unter welchen sich besonders Thomas Bromley durch eifrige Fortpflanzung derselben schwärmerischen Lehre auszeichnete. P. selbst hat sie in mehren Schriften vorgetragen, als: Metaphysica vera et divina; deutsch (von Loth Vischer mit einer Einleitung von Ebendems., worin P.'s Gedanken kürzer und deutlicher als im Werke selbst dargestellt sind) Frkf. u. Lpz. 1725. 3 Bde. 8. — Theologia mystica s. arcana mysticaque doctrina de invisibilibus aeternis, nempe mundo et globo archetypo s. mundo mundorum, essentiis, centris, elementis et creationibus, non rationali arte, sed cognitione intuitiva descripta. Amst. 1698. — Sophia s. detectio coelestis sapientiae de mundo interno et externo. Amst. 1699. — Vergl. Tiedemann's Geist der specul. Philos. B. 5. S. 528 ff.

Porisma (von *πορίζειν*, in Gang bringen, ableiten) ist ein Folgesatz oder Consectarium. S. d. W. und Folge. — Porismatisch heißt daher soviel als abgeleitet oder aus einem Andern gefolgert.

Porphyr von Tyrus (nicht von Batanea, wiewohl ihn Einige Porphyrius Bataneotes nennen) hieß ursprünglich Melech oder Malchus (מלך, rex) woraus durch Uebertragung in's Griechische (*πορφυριος*, purpuratus) der spätere und gewöhnlichere Name desselben entstand. Er war 233 nach Chr. geboren, nicht als Jude, wie Einige behaupten, die ihn vom Judenthume zum Christenthume übertreten lassen, sondern als Heide, ob er gleich eine Zeit lang die Schule des christlichen Origenes (wahrscheinlich zu Cäsarea in Palästina) besuchte. Euseb. hist. eccl. VI, 19. Er blieb aber dennoch dem Heidenthume so treu, daß er späterhin sogar dasselbe in einer eignen Schrift gegen das Christenthum vertheidigte. In Athen hörte er Longin und in Rom Plotin, der wohl den meisten Einfluß auf P.'s Geistesbildung gehabt hat. Anfangs zwar scheinen ihn dessen philosophische Vorträge nicht befriedigt zu haben. Er disputirte viel dagegen und legte dem Plo-

tin allerlei Zweifel und Fragen vor, welche dieser theils selbst theils durch seinen vertrauten Schüler Amelius zu beantworten suchte, weshalb auch dieser A. zu P.'s Lehrern gerechnet wird. Nach und nach aber ward P. selbst einer der vertrautesten Schüler Plotin's, so daß er in die schwärmerische Philosophie desselben völlig eingeweiht wurde. Doch scheint diese Philosophie sein Gemüth so verstimmt zu haben, daß er in eine Art von Melancholie fiel und endlich aus Lebensüberdruß sich selbst tödten wollte. Plotin rieth ihm deshalb, sich durch eine Reise zu zerstreuen. Er befolgte auch diesen Rath und ging daher, nachdem er sechs Jahre Plotin's Schule frequentirt hatte, nach Sicilien, wo er sich längere Zeit aufhielt und mehre Schriften abfasste, unter andern auch die gegen das Christenthum. Nach Plotin's Tode kehrt' er nach Rom zurück und lehrte hier bis an sein Lebensende (um's J. 305 nach Chr.) Philosophie und Beredtsamkeit mit großem Beifalle. Daß er sich aber besondre Verdienste um die Philosophie erworben hätte, kann man eben nicht sagen. Seine Art zu philosophiren war ganz plotinisch; weshalb er auch die plotinischen Schriften sammelte und ordnete, und nach plotinischer Weise bis zur unmittelbaren Anschauung des Göttlichen gelangt zu sein meinte. S. Plotin. Seiner Biographie dieses Philosophen hat er auch viele von seinen eignen Lebensumständen eingewebt. Außerdem hat man von ihm auch eine (sehr fabelhafte) Biographie des Pythagoras. S. d. Art.

Von seinen übrigen (theils verloren gegangnen theils minder bedeutenden) Schriften sind noch folgende zu bemerken: Libb. IV de abstinentia ab esu animalium. Gr. cum interpr. lat. Feliciani et notis Victorii, Valentini, Reiskii suisque ed. Jac. de Rhoer. Utrecht, 1767. 4. — Sententiae ad intelligibilia ducentes. Graec. et lat. (una cum vita Pythagorae aliisque Porphyrii scriptis) ed. Luc. Holstenius. Rom, 1630. 8. — Epist. de divinis (diis) et daemonibus (una cum Jamblicho de mysteriis etc.) Veneb. 1497. Fol. Oxf. 1678. Fol. — De quinque vocibus s. introductio in Aristot. categorias. Vor den Ausgaben des aristot. Organons, indem P. in dieser kleinen Schrift die 5 Begriffe der Gattung (γενος, genus) des Unterschieds (διαφορα, differentia) der Art (ειδος, species) des Eigenthümlichen (ιδιον, proprium) und des Zufälligen (συμβεβηκος, accidens) so erklärt, daß dadurch die aristotelische Theorie von den Kategorien verständlicher werden soll. — In Aristotelis categorias expositio. Gr. Par. 1543. 4. Lat. per Felicianum. Venedig, 1546 u. 1566. Fol. — P. suchte auch die Einstimmung der platonischen und der aristotelischen Philosophie in einer eignen Schrift zu beweisen, die aber verloren gegangen. — Einige Bruchstücke von andern Schriften hat neuerlich Mai aufgefunden und herausgege-

den: Mail. 1816. 8. — Von P.'s Streitschrift gegen das Christenthum in 15 Büchern haben sich auch nur Bruchstücke bei Eusebius, Hieronymus, Augustinus u. A. erhalten, die man übers. und gesamm. in Schröckh's christl. Kirchengesch. (Th. 4. S. 345 ff.) findet. Da P. in diesem Werke das Christenthum mit großer Bitterkeit als eine neue schwärmerische Religionssecte (während er doch selbst ein schwärmerischer Philosoph war) bestritt: so ward es im J. 435 auf Befehl des Kaisers Theodosius II. öffentlich verbrannt, indem man dieß für die beste Widerlegung hielt. — Uebrigens vergl. Luc. Holstenii diss. de vita et scriptis Porphyrii, vor Dess. Ausgabe der porphyrischen Biographie des Pythagoras (Rom, 1630. 8.) und in Fabricii bibl. gr. Vol. IV. p. 207 ss. ed. vet. — P.'s berühmtester Schüler war Jamblich, der dieselbe Art zu philosophiren fortpflanzte und noch phantastischer machte. S. Jamblich.

Porrée und Porretaner s. Gilbert de la Porrée.

Pörschke (Karl Ludw.) geb. 1751 oder 1752 zu Malsen in Preußen, studirte zu Königsberg in Pr. unter Kant, in dessen Geist' er auch fortwährend philosophirte, obwohl nicht ohne eigne Denkkraft. Zuerst habilitirte er sich als Privatdocent oder Mag. leg. in Königsberg und ward nachher ordentl. Prof. der Dichtkunst (seit 1803) dann der Pädagogik und Geschichte (seit 1806) ebendaselbst. Als solcher starb er 1812. Seine philosophischen Schriften sind: Gedanken über einige Gegenstände der Philosophie des Schönen. Liebau, 1794—6. 2 Samml. 8. — Vorbereitungen zu einem populären Naturrechte. Königsb. 1794. 8. — Einleitung in die Moral. Liebau, 1797. 8. — Briefe über die Metaphysik der Natur. Königsb. 1800. 8. — Anthropologische Abhandlungen. Königsb. 1801. 8. — Vorlesung bei Imm. Kant's Geburtsfeier; im Königsb. Archiv. 1812. Jul.

Porta oder Portius (Simon) ein scholastischer Philosoph und Theolog des 15. und 16. Jh. (starb 1555) welcher zu den ausgezeichnetern Schülern von Pomponaz gezählt wird, sonst aber in philosophischer Hinsicht von keiner Bedeutung ist.

Porträt (von porter, tragen, und trait, der Zug) ist, was die Züge eines andern Bildes als Urbildes trägt, folglich ein Abbild. S. Bild. Man sagt aber auch pleonastisch Porträtbild und Porträtbildnerei oder Porträtmalerei, als Gegensatz von Idealbild ꝛc. S. d. W.

Portugiesisch-spanische Philosophie ist bis auf den heutigen Tag keine andre, als die scholastische Philosophie des Mittelalters. Doch war es nicht bloß die christliche Scholastik, welche dort sich der philosophirenden Köpfe bemächtigte, sondern auch die arabisch-maurische, welche sogar eine Zeit lang (nämlich

während der Herrschaft der Araber oder Mauren auf der pyrenäischen Halbinsel vom 8. bis 13. Jh.) dort vorherrschend war und von da aus ihren Einfluß selbst auf die christliche Scholastik erstreckte. S. arabische und scholastische Philosophie. Auch vgl. außer den daselbst angeführten Schriften das Werk: Histoire de la domination des Arabes et des Maures en Espagne et en Portugal, depuis l'invasion de ces peuples jusqu'à leur expulsion définitive; rédigée sur l'histoire traduite de l'arabe en espagnol de Mr. Joseph Conde, bibliothécaire de l'Escurial etc. par Mr. de Marlis. Paris, 1825. 3 Bde. 8. Auch blühete eine Zeit lang die rabbinische Philosophie in Spanien und Portugal, die sich wieder mit jenen beiden (doch mehr mit der arabischen als mit der christlichen) in Verbindung setzte, indem jüdische Jünglinge in muselmännischen Schulen studirten. Vergl. rabbinische Philosophie. Die Conimbricenses philosophi, welche man zuweilen erwähnt findet, sind die Jesuiten der Univers. Coimbra in Portugal, welche sich meist mit Erklärung des Aristoteles beschäftigt haben.

Posidon von Alexandrien (Posidonius Alexandrinus) ein unmittelbarer Schüler Zeno's, Stifters der stoischen Schule, also zu den ältern Stoikern gehörig, aber sonst nicht bekannt. Diog. Laert. VII, 38. Weit berühmter ward der folgende, zu den spätern gehörige, Stoiker.

Posidon von Apamea in Syrien (Posidonius Syrus) ein Schüler von Panäz, den er zu Athen gehört hatte. Er selbst aber wandte sich, nachdem er eine gelehrte Reise gemacht, nach Rhodus, hielt hier mit großem Beifall öffentliche Vorträge über die Philosophie und stiftete gleichsam eine stoische Nebenschule daselbst; weshalb er von den Alten oft als ein Rhodier (Posidonius Rhodius) bezeichnet wird. Galen (de dogm. Hipp. et Platon. VIII. p. 652 ed. lips.) nennt ihn den Wissenschaftlichsten unter den Stoikern (*επιστημονικωτατον των Στοϊκων*); was wohl zu viel gesagt ist. Auch verwaltete er öffentliche Aemter zu Rhodus und selbst das höchste eines Prytanen. (*Πρυτανις*, verwandt mit *πρωτος*, der Erste, hieß nach Liv. XLII, 45. bei den Rhodiern bloß der summus magistratus, nicht wie bei den Athenern ein Ausschussglied des Raths der 500, während es bei den Dichtern auch zuweilen einen König oder Fürsten bezeichnet). Das Zeitalter dieses Philosophen fällt in die beiden letzten Jahrhunderte vor Chr., indem er um 135 geboren war und um 51 starb. Die angesehensten Römer seiner Zeit, Pompejus, Cicero u. A. schätzten und hörten ihn; auch ging er selbst um sein funfzigstes Lebensjahr als Gesandter nach Rom. (Cic. tusc. II, 25. de nat. dd. I, 3. de fin. I, 2. Suid. s. v. *Ποσειδωνιος* et *Ιασων*. Dieser Jason

war ein Enkel von jenem und ward auch dessen Nachfolger in der Schule zu Rhodus). P. hinterließ viele Schriften, von denen sich aber keine einzige erhalten hat. Denn daß die unter den aristotelischen Werken befindliche (wahrscheinlich aber unechte) Schrift von der Welt gerade diesen P. zum Verfasser habe, weil ihm Diog. Laert. (VII, 142.) eine Schrift περι κοσμου beilegt und jene einige stoische Lehren enthält, ist doch eine gar zu schwache Vermuthung, indem derselbe Schriftsteller an demselben Orte auch eine Schrift diese Aufschrit Antipater περι κοσμου erwähnt und überhaupt dieser Titel unter den griechischen Philosophen eben so gewöhnlich war, als jene περι φυσεως. Doch sind noch einige Bruchstücke von P.'s Werken vorhanden, welche man in folgender Schrift gesammelt findet: Posidonii Rhodii reliquiae doctrinae. Coll. atque ill. Janus Bake. Acc. Dan. Wyttenbachii adnotatio. Leiden, 1810. 8. Aus diesen Bruchstücken und andern Zeugnissen der Alten erhellet, daß P. in der Hauptsache der stoischen Lehre treu blieb und sich nur in einzelen Puncten kleine Abweichungen erlaubte, daß folglich sein Verdienst um die Philosophie, trotz seinem ausgebreiteten Ruhme, nicht sehr bedeutend war. So erweiterte er den Umfang der Philosophie dergestalt, daß er nicht bloß Logik, Physik und Ethik, sondern auch die übrigen Wissenschaften und Künste in das Gebiet derselben aufnahm oder als Erzeugnisse des philosophischen Geistes betrachtete. (Sen. ep. 88. et 90. Nach der ersten Stelle theilte P. die Künste in gemeine [vulgares et sordidae] spielende [ludicrae] kindische [pueriles] und freie [liberales] — eine Eintheilung, die seinem logischen Scharfsinn eben keine Ehre macht). Die von seinem Lehrer bezweifelte Gültigkeit der Divination oder Mantik nahm er wieder in Schutz und behauptete auch, daß es wahrsagende Träume gebe. (Cic. de divin. I, 3. 30. II, 15. 21.). Zwischen Gott, Natur und Schicksal, welche drei viele Stoiker für Eins, das nur mit verschiednen Namen bezeichnet werde, erklärten, machte P. einen solchen Unterschied, daß er Gott für das Erste, die Natur für das Zweite, und das Schicksal für das Dritte erklärte. (Stob. ecl. I. p. 178. ed. Heer. coll. Cic. de fato c. 3.). Wie er jedoch diesen Unterschied genauer zu bestimmen oder zu begründen suchte, sagt leider keiner von den Alten. — Daß P. eben so wie sein Lehrer die Autarkie der Tugend geleugnet habe, sagt zwar Diogenes L. (VII, 128.). Indessen scheint das Gegentheil aus demjenigen hervorzugehn, was Cicero (tusc. II, 25.) und Seneca (ep. 87.) von ihm berichten. — Endlich erhellet aus der Nachricht Cicero's (de nat. dd. II, 34.) von einer astronomischen Sphäre, welche P. zusammengesetzt hatte, um die Bewegungen der Sonne, des Mondes und der Planeten anschaulich zu machen, daß dieser Philosoph auch in der Astronomie und Mechanik

wohl bewandert war. Doch war er nicht der Erste, der ein solches Planetarium construirte, wie gleich aus dem folg. Capitel sich ergiebt, wo Cicero einer ähnlichen Maschine gedenkt, welche der früher lebende Archimedes verfertigt hatte. — Im 4. Jh. n. Chr. lebte auch ein Arzt dieses Namens, der sich aber in philos. Hinsicht nicht ausgezeichnet hat, ob er gleich mit jenem von Einigen verwechselt worden.

Posita conditione etc. s. Bedingtes und Bedingung. Wird posito (scil. hoc) schlechtweg gesagt, so heißt dies ebenfalls, daß man in Gedanken etwas entweder als Bedingung oder als Bedingtes setze.

Position (von ponere, setzen, daher positum, gesetzt) ist Setzung, Bejahung, weshalb ihr die Negation oder Verneinung entgegensteht. Vgl. Kategorem. Doch denkt man dabei auch an andre Verhältnisse. S. den folg. Art.

Positiv (von demselben) wird in verschiednen Beziehungen gebraucht. Ein positives Urtheil ist ein bejahendes, dem also das negative oder verneinende entgegensteht. A ist B, A ist nicht B. S. Urtheilsarten. Und darum heißt auch B, für sich gedacht, ein positiver Begriff, und Nicht-B, eben so gedacht, ein negativer. Werden aber positive und negative Größen unterschieden, so denkt man bloß an einen solchen Gegensatz derselben, vermöge dessen eine die andre vermindert oder, bei völliger Gleichheit, aufhebt. S. Größe und Negation. Ganz anders nimmt man das Wort, wenn von positiven Gesetzen und Rechten die Rede ist. Man denkt nämlich alsdann an solche, welche von einer äußern Autorität abhangen, und setzt ihnen die in der Natur oder in der Vernunft gegründeten entgegen, welche natürliche heißen. S. Gesetz und Recht. Auch vergl. Cic. de legg. I, 15. 16. Eben so wird die positive Religion, die von einer äußern Offenbarung abhangt, der natürlichen oder Vernunftreligion entgegengesetzt. S. Offenbarung und Religion. Auf gleiche Weise kann man auch eine positive und eine natürliche Moral unterscheiden. Eben so ist der Unterschied zwischen positiven Wissenschaften (pos. Theologie, pos. Jurisprudenz) und natürlichen (Philosophie, Mathematik, Naturlehre ꝛc.) zu verstehn. Endlich werden auch auf ähnliche Weise positive und natürliche Zeichen unterschieden. S. Zeichen. Wenn man nun auf diese Art das Positive überhaupt dem Natürlichen entgegensetzt, so hat jenes in der menschlichen Gesellschaft gewöhnlich mehr Ansehn und Gewicht, weil es keine Gesellschaft ganz entbehren kann. Aber das Natürliche als das Rationale bleibt doch immer dessen Norm oder Kriterium. Ueberschätzt man daher das Positive so, daß es gar nicht nach dem Rationalen beurtheilt wer-

den soll: so entsteht daraus ein starrer Positivismus, der dann bald als Despotismus, Servilismus, Illiberalismus, Irrationalismus, bald auch wohl, wenn er auf eine übernatürliche Autorität, die etwas positiv bestimmt haben soll, sich beruft, als Supernaturalismus erscheint. S. diese Ausdrücke.

Posse ist Scherz von der niedern Art, der sich aber doch noch über dem Kreise des Gemeinen oder Platten hält, folglich dasselbe nur insoweit benutzt, als es Stoff zu einem witzigen Spiele darbieten kann. Ein solches Spiel, besonders wenn es ein dramatisches ist, heißt daher ein Possenspiel, und was in einem solchen vorkommt, possenhaft. Es erhellet hieraus, daß die Posse oder das Possenhafte nicht an sich verwerflich sei. Aber freilich kann es leicht verwerflich werden, wenn der Urheber oder Darsteller desselben sich nicht noch gleichsam schwebend über dem Gemeinen oder Platten erhält, sondern selbst in dasselbe versinkt. Er wird dann zum Possenreißer und kann kein Gegenstand des Wohlgefallens für Gebildete sein, weil er den Geschmack beleidigt, besonders wenn die Possenreißerei gar in's Obscöne oder sittlich Ekelhafte fällt.

Possibilität (von posse, können — daher possibile, was man kann oder was möglich ist) bedeutet soviel als Möglichkeit. Im Griechischen steht dafür schlechtweg *δυναμις*, wie im Lateinischen potentia. Daher *δυναμει ειναι*, potentia esse = möglich sein. S. möglich.

Posteriorität s. Priorität.

Post hoc vel cum hoc, ergo propter hoc — nach diesem oder mit diesem, also durch dieses — ist eine fehlerhafte Art zu schließen, vermöge der man aus der bloßen Aufeinanderfolge oder auch aus dem Zugleichsein zweier Erscheinungen einen ursachlichen Zusammenhang derselben folgert. Man nennt sie daher auch sophisma post hoc etc. S. Sophistik.

Postjacens et praejacens scil. propositio, hinterliegender und vorliegender Satz, heißen zwei Sätze, von welchen der eine wörtlich ausgedrückt ist, mithin vorliegt, der andre aber nur angedeutet ist, mithin gleichsam hinter jenem verborgen liegt. Wenn Jemand z. B. sagt: Gott allein ist untrüglich, so liegt der Satz vor, daß Gott untrüglich sei. Aber es wird dadurch zugleich angedeutet, daß kein Mensch, also auch kein Papst, kein Concil, keine Kirche, keine gelehrte Gesellschaft, vielweniger ein einzeler Gelehrter untrüglich sei. Hieraus könnten also viele Sätze gebildet werden, die alle in Bezug auf jenen ersten postjacentes oder hinterliegende wären. Wenn ein Redner oder Schriftsteller mehr andeutet als sagt, seine Rede oder Schrift also prägnant (von praegnans, schwanger) oder fruchtbar, gedankenreich ist: so enthält sie auch eine

Menge von Sätzen, die als vorliegende einen oder mehre hinterliegende einschließen. Einen Redner oder Schriftner dieser Art nannten die Alten auch enthymematisch, weil er manches im Sinne oder im Gemüthe (*εν θυμῳ*) behält, höchstens leise andeutet. Die Auslegungskunst besteht also vorzüglich darin, die hinterliegenden Sätze aus den vorliegenden gehörig zu entwickeln.

Postprädicamente s. Kategorem.

Postulat (von postulare, fodern) ist eine Foderung. S. d. W. Wegen des Grundpostulats der ganzen Philosophie s. Principien der Philosophie.

Potamo oder Potamon von oder zu Alexandrien (Potamo Alexandrinus) wird gewöhnlich als Stifter einer eklektischen Philosophenschule betrachtet. Niemand weiß aber mit Bestimmtheit zu sagen, wer dieser P. gewesen und wann er gelebt habe. Diogenes L. (I, 21.) sagt zwar, es sei vor kurzem (*προ ολιγου*) auch eine gewisse eklektische Secte (*εκλεκτικη τις αἱρεσις*) von dem Alexandriner P. eingeführt oder gestiftet worden, indem derselbe dasjenige ausgewählt habe, was ihm von jeder der übrigen Secten gefiel (*τα αρεσαντα εξ ἑκαστης των αἱρεσεων*). Allein er sagt nichts weiter von dessen Persönlichkeit, und die Zeitbestimmung „vor kurzem" ist sehr unbestimmt, da nicht einmal das Zeitalter jenes Schriftstellers ganz genau bekannt ist. S. Diog. Laert. Wenn Suidas in seinem Wörterb. (sub voce *αἱρεσις* et *Ποταμων*) sagt, P. habe vor und mit oder nach Augustus gelebt (*προ και μετ' Αυγουστου* — wofür Einige *Αλεξανδρου Αυγ.* oder auch *Αυρελιανου* lesen): so ist dieß eben so unbestimmt, wenn auch die Lesart nicht zweifelhaft wäre. Ueberdieß scheint eine (sehr dunkle und wahrscheinlich gleichfalls verdorbne) Stelle Porphyr's (in vita Plot. c. 9. coll. Fabr. bibl. gr. Vol. III. p. 108 ed. vet.) den P. zu einem Schüler Plotin's zu machen, so daß er erst im 3. und 4. Jh. nach Chr. gelebt haben könnte. — Was nun aber P.'s eklektische Philosophie selbst betrifft, so giebt der zuerst genannte Schriftsteller folgende Nachricht davon: Er habe in seiner Institution oder Elementarlehre (*στοιχειωσις*) behauptet, daß es 1. zwei Kriterien der Wahrheit gebe, eines, von welchem das Urtheil geschehe (*ὑφ' οὐ γιγνεται ἡ κρισις*) und ein anderes, durch welches das Urtheil geschehe (*δι οὐ γ. ἡ κρ.*); jenes sei der herrschende Theil der Seele (*το ἡγεμονικον* — wie die Stoiker die Vernunft nannten) dieses sei die genaueste Wahrnehmung des Gegenstandes (*ἡ ακριβεστατη φαντασια* — denn letzteres bedeutet hier nicht die Einbildungskraft, sondern die sinnliche Vorstellung, von welcher alle Erfahrung abhangt, so daß P. wahrscheinlich, nach unsrer Art zu reden, sagen wollte, Vernunft und Erfahrung müssten stets mit einander verbunden werden,

wenn man beurtheilen wolle, ob etwas wahr oder falsch sei) — daß es 2. vier Principien aller Dinge gebe, das erste, aus welchem (εξ ου — nämlich die Materie, ὑλη) das zweite, von welchem (ὑφ ου — nämlich das Wirkende, το ποιουν) das dritte, welcherlei (ποιῳ — nämlich wodurch bestimmt werde die Beschaffenheit eines Dinges, ποιησις — wofür wahrscheinlich ποιοτης zu lesen, wenn nicht jenes selbst eben dafür steht) und das vierte, in welchem (εν ᾧ — nämlich der Ort, τοπος) also ein materiales, ein wirkendes, ein qualitatives und ein räumliches Princip — und daß endlich 3. der Zweck alles menschlichen Strebens oder das höchste Gut sei ein in Ansehung jeder Tugend vollkommnes Leben (ζωη κατα πασαν αρετην τελεια) jedoch in Verbindung gedacht mit den natürlichen Gütern des Lebens und den äußern Gütern (ουκ απο των του σωματος κατα φυσιν αγαθων και των εκτος). — Das Bestreben P.'s, auf diese Art die entgegengesetzten Meinungen der frühern Philosophen in logischer, physischer und ethischer Beziehung zu vereinigen, leuchtet daraus wohl hervor. Da aber Diogenes Laert. die Gründe, durch welche P. seinen Versuch unterstützte, gar nicht anführt: so läßt sich nicht weiter darüber urtheilen. Auf jeden Fall kann man diesen mehr synkretistischen als eklektischen Versuch nicht gelungen nennen. Auch scheint er weder von den Zeitgenossen P.'s noch von den folgenden Philosophen der Beachtung werth gefunden worden zu sein, da so wenig davon auf die Nachwelt gekommen ist. — Uebrigens vgl. Heumann's acta philoss. T. I. p. 327 ss. p. 851 ss. et T. III. p. 711 ss. und Glöckner's diss. de Potamonis Alexandr. philosophia eclectica. Lpz. 1745. 4.

Potentaten s. den folg. Art. und wegen Potentialität auch Actualität.

Potenzen (von potens, mächtig, oder zunächst von potentia, die Macht) heißen in der Psychologie die Kräfte des menschlichen Geistes, weil der Mensch etwas dadurch vermag. S. Seelenkräfte. Darum heißt potentialiter oder potentia (im Ablativ = δυναμει) soviel als möglich, nämlich durch gewisse Kräfte, seien es geistige oder körperliche. — In der Mathematik nennt man Größen so, die aus einander durch Steigerung hervorgehn, indem man eine gegebne Größe mit sich selbst multiplicirt, wie 2, 4, 8 oder 2^1, 2^2, 3^3. Sonach könnte man auch sagen, daß jene Kräfte darum und sofern Potenzen heißen, weil und wiefern sie in einer ähnlichen Steigerung begriffen sind. Denn der Verstand z. B. steht höher als der Sinn, und die Vernunft wieder höher als der Verstand. So haben auch einige neuere Naturphilosophen die Entwickelungsstufen des Unendlichen im Endlichen Potenzen genannt. — In der

Medicin nennt man auch, was auf den Körper kräftig einwirkt, eine Potenz, so wie in der Mechanik eine Maschine. Politische Potenzen sind die Staaten als Mächte betrachtet. Darum heißen die Regenten, besonders die mächtigern und ansehnlichern, wie Kaiser und Könige, Potentaten. — Omnipotenz ist Allmacht. S. d. W.

Poutiatin s. russische Philosophie.

Präadamiten sind Menschen, die vor Adam gelebt haben sollen, wobei man voraussetzt, 1. daß derjenige Adam, von welchem in der bekannten Schöpfungserzählung die Rede ist, ein historisches Individuum sei, 2. daß jene Erzählung ebenfalls historisch zu verstehen, und 3. daß der in der Genesis erzählten Schöpfung eine andre vorausgegangen, durch welche gleichfalls Menschen auf der Erde entstanden, die jedoch durch irgend eine Erdrevolution wieder untergegangen. Da nun aber alle diese Voraussetzungen sich nicht verificiren lassen, so ist auch weder von den Präadamiten selbst noch von ihrer angeblichen Weisheit (philosophia praeadamitica) ein Weiteres zu sagen. Denn wenn man auch Knochengerippe von Präadamiten, wie von andern Thieren einer frühern oder Urwelt, gefunden hätte oder noch fände: so würde sich daraus doch keine Folgerung in Bezug auf eine präadamitische Philosophie ableiten lassen. Vergl. Adam. Daß von den Präadamiten die Heiden, von Adam aber die Juden abstammen, wie ein gewisser Isaak Peyrer um die Mitte des 17. Jh. behauptete, ist eine gar zu tolle Hypothese, die aber doch, wie alle Hypothesen dieser Art, auch ihre Liebhaber gefunden hat.

Präbende s. Pfründe.

Präcedentien oder Präcedenzen (von praecedere, vorausgehn — vollständig casus praecedentes, judicia praecedentia) sind vorausgegangene Fälle oder Urtheile, welche künftigen zur Norm dienen. Die Gerichte halten besonders viel darauf, weil sie sich in ihren Urtheilen gern treu bleiben. Dadurch bildet sich auch ein bestimmter Gerichtsbrauch (usus fori) indem immer gefragt wird: Wie haben wir es sonst gehalten? wiewohl diese Frage auch anderwärts oft gehört wird. Es ist daher ein Vortheil für eine Partei, wenn sie sich auf Präcedenzen berufen kann. Indessen kann dadurch auch das Unrecht verewigt werden, wenn das Gericht sich früher in seinem Urtheile irrte und nun doch immerfort so urtheilt. Man sollte daher den Präcedenzen nicht ein so unbedingtes Ansehn wie in England einräumen, wo fast alles danach entschieden wird. In der Philos. gelten sie gar nicht. — Zuweilen heißt Präcedenz auch soviel als Vorgang oder Recht des Vortritts, welches Höheren gegen Niedere zukommt. Kraft dieses Rechts präcedirt dann oft der Dumme dem Klugen, der Feige dem Tapfern, der Tölpel dem

Geschickten, der Bösewicht dem Tugendhaften, selbst das Kind dem Erwachsenen. Es ist aber doch nicht zu ändern, weil es die positiven Gesellschaftsverhältnisse einmal so mit sich bringen. Der Philosoph wird sich daher auch um diese positive Prácedenz gar nicht kümmern. Ihm kann es vernünftigerweise nur um die natürliche zu thun sein, wo sich das obige Verhältniß umkehrt. Weil jedoch diese Prácedenz nur in der Idee stattfindet, so könnte man sie auch die ideale, jene aber die reale (in der wirklichen Welt stattfindende) nennen. In andrer Beziehung ist freilich die ideale einzig und allein die wahrhaft reale, indem die positive im Grunde nur eine eingebildete ist, die aber (gleich andern Einbildungen in der Welt) für wirklich gilt.

Prácepte (von praecipere, vorschreiben, gebieten) sind eigentlich Verschriften oder Gebote. Man nennt aber auch die Lehrsätze der Philosophie so, sie mögen etwas gebieten oder nicht, wahrscheinlich wegen ihres Einflusses auf andre Wissenschaften, z. B. praecepta philosophiae theor. et pract.

Prächtig oder prachtvoll heißt, was viel äußern Glanz (Pracht, Gepränge) zeigt und dadurch eine gewisse Größe oder Macht ankündigt. Das Prächtige ist also verwandt mit dem Erhabnen. S. d. W. Die Prachtliebe aber ist wohl mehr eine Folge der menschlichen Eitelkeit als des Geschmacks oder des ästhetischen Wohlgefallens. Daher wird auch die Pracht oft so übertrieben, daß sie misfällig wird, weil sie durch Uebertreibung den Geschmack beleidigt.

Prácis (praecisum — von praecidere, verschneiden oder das Ueberflüssige wegschneiden) heißt in der Logik eine Definition, wenn sie so abgemessen ist, daß man gar nichts Ueberflüssiges darin antrifft. So ist die Erklärung, der Kreis sei eine krumme in sich selbst zurücklaufende Linie, deren sämmtliche Puncte vom Mittelpuncte gleich weit abstehn, nicht prácis, weil die Krümmung und das Mittel überflüssig sind. Denn dieses folgt schon aus dem gleich weiten Abstande, und jene aus dem Zurücklaufen in sich selbst. Sollte also die Erklärung ganz prácis sein, so müsste sie so lauten: Der Kreis ist eine in sich selbst zurücklaufende Linie, deren sämmtliche Puncte von einem andern Puncte gleich weit abstehn. — Nachher nennt man auch einen Begriff selbst prácis, wenn er so genau bestimmt gedacht wird, daß man kein abgeleitetes und zufälliges Merkmal in denselben aufnimmt. Dieß wäre also logische Prácision. Die grammatische Prácision aber besteht in der Abgemessenheit oder genauen Bestimmtheit des Ausdrucks der Gedanken, so daß man alles Ueberflüssige (Pleonasmen, Tautologien, ꝛc.) daraus entfernt. Sie ist also mit der logischen genau verwandt und setzt sie eigentlich voraus. Denn wer

nicht prăcis denkt, wird auch nicht prăcis ſprechen oder ſchreiben. Die äſthetiſche Prăciſion beſteht in der Entfernung aller überflüſſigen Zierrathen von einem Kunſtwerke. Soll nun eine Rede auch ein Kunſtwerk ſein, ſo wird die rhetoriſche Prăciſion wieder als eine Art der äſthetiſchen zu betrachten ſein und ſich zugleich an die grammatiſche und logiſche anſchließen. Wie aber damit die rhetoriſche Fülle des Ausdrucks zu vereinbaren, iſt eine Aufgabe, welche nicht die Philoſophie, ſondern die Rhetorik ſelbſt zu löſen hat.

Prädeſtinatianer heißen diejenigen, welche eine Vorherbeſtimmung (praedestinatio) der Menſchen zur Seligkeit oder Verdammniß von Seiten Gottes annehmen, ſo daß ein Menſch ſelig oder verdammt werden muß, weil es Gott ſo gewollt hat. Als erſter Prädeſtinatianer wird gewöhnlich Auguſtin genannt. Es liegt aber eigentlich der Gedanke einer ſolchen Prädeſtination ſchon im Gedanken eines unbedingten Schickſals. Der Prädeſtinatianismus iſt daher ſehr nahe verwandt mit dem Fatalismus, deſſen Anhänger viel älter ſind. Eitelkeit von Seiten derer, die ſich ſelbſt für auserwählte Lieblinge Gottes hielten, oder Verzweiflung von Seiten derer, welche von der Sünde nicht laſſen konnten oder vielmehr nicht ernſtlich wollten, hat wohl den nächſten Anlaß zur Prädeſtinationslehre gegeben, ſo wie den entfernten unwürdige Vorſtellungen von Gott, als einem despotiſchen Weſen, und falſche Vorſtellungen von dem Menſchen, als einem willenloſen Werkzeuge in der Hand Gottes. Vergleiche Gnadenwahl.

Prädeterminismus ſteht entweder für Prädeſtinatianismus (ſ. den vor. Art.) oder für Determinismus ſchlechtweg. S. d. W.

Prädicabilien und Prädicamente ſ. Kategorem. Vorzugsweiſe werden auch Prädicabilien die 5 Begriffe oder Wörter genannt, welche Porphyr (ſ. d. Nam.) in ſeiner Einleit. zu der ariſtoteliſchen Kategorienlehre oder in der Schrift de quinque vocibus erklärt hat.

Prädicat und prädiciren ſ. Urtheil. Wegen des Satzes: Praedicatum praedicati est etiam praedicatum subjecti ſ. Schluſſarten.

Präeminenz (von prae, vor, und eminere, hervorragen) iſt die natürliche Prăcedenz, die aber mit der poſitiven oft collidirt. S. Prăcedentien a. E.

Präexiſtentianer heißen diejenigen, welche ein Daſein der menſchlichen Seele vor der Geburt des Menſchen (praeexistentia animi) annehmen — eine ganz willkürliche Annahme, die bloß daher entſtanden, daß man nicht begreift, wie die Seele zugleich mit

dem Körper erzeugt werden könne. Man begreift aber eben so wenig, wie sie früher entstehen konnte, wenn man auch mit den Creatianern (s. d. W.) annimmt, daß sie von Gott geschaffen werden, da dieß eine nicht minder unbegreifliche Sache ist. Siehe Schöpfung. Der Ursprung der Seele ist also für uns, wie der Ursprung aller Dinge, ein undurchdringliches Geheimniß. Vergl. Seele.

Präformation (von prae, vor, und forma, die Gestalt) ist die Vorherbestimmung der Gestalt organischer Wesen, nach einer Hypothese, wo man annimmt, daß alle Thiere und Pflanzen aus präformirten Keimen hervorgehn. S. Zeugung.

Pragmatie, pragmatisch und Pragmatismus (von πραγμα, Handlung, Geschäft, Sache). Der erste Ausdruck bedeutet überhaupt die Behandlung einer Sache oder die Betreibung eines Geschäfts, in philosophischer oder wissenschaftlicher Hinsicht aber soviel als Abhandlung, und wird dann auch von der Anordnung der Schriften nach ihrem Inhalte gebraucht; wie wenn die aristotelischen Schriften in eine logische, physische ꝛc. Pragmatie eingetheilt werden. Der zweite Ausdruck, als das von jenem abgeleitete Adjectiv, bedeutet daher auch überhaupt alles, was zum Handeln oder zur Betreibung der Geschäfte gehört, hat aber in wissenschaftlicher Hinsicht wieder eine besondre Bedeutung erhalten, vermöge der man dieses Wort vornehmlich von Geschichtschreibern braucht und dann auch von der Geschichte selbst, wiefern sie von jenen auf eine eigenthümliche Weise dargestellt wird. Wenn nämlich ein Geschichtschreiber die Begebenheiten nach ihrem ursachlichen Zusammenhange so darstellt, daß die Geschichte dadurch um so lehrreicher für das Handeln im Leben, besonders in politischer Hinsicht, wird: so nennt man einen solchen Geschichtschreiber oder seine Geschichtserzählung selbst pragmatisch, und diese Behandlungsart der Geschichte den historischen Pragmatismus. Wenn nun auch damit mancher Unfug getrieben worden, indem man oft, um recht pragmatisch zu erzählen, einen ursachlichen Zusammenhang der Begebenheiten erdichtete: so ist doch die Sache selbst nicht tadelnswerth, ja nothwendig. Denn eine trockne Aufzählung der Begebenheiten ohne alle Rücksicht auf ihren ursachlichen Zusammenhang wäre nicht Geschichtschreibung oder Historiographie, sondern nur elende Chronikenschreiberei. Auch kann in der That die Geschichte nur dadurch lehrreich für das Handeln werden, daß sie nachweist, wie die größten Begebenheiten oft aus einer Menge kleiner Ursachen, auch kleinlicher Affecten und Leidenschaften der darin verwickelten Personen, hervorgingen, und wie die Menschen, indem sie solchen Bestimmungsgründen folgten, oft gerade das Gegentheil von dem bewirkten, was sie beabsichtigten. — Endlich bedeutet pragmatisch

auch ſoviel als klug, erfahren, gewandt in Geſchäften; wie wenn man Jemanden einen pragmatiſchen Kopf oder ein pragmatiſches Genie nennt. Pragmatiſche Regeln ſind daher Klugheitsregeln oder Rathſchläge der Klugheit, mithin verſchieden von den eigentlich praktiſchen oder moraliſchen Vorſchriften, den Sittengeſetzen. Das Intereſſe, welches man am Gelingen der Unternehmungen durch Klugheit nimmt, heißt eben darum ein pragmatiſches; wobei es dahingeſtellt bleibt, ob die Unternehmung gut war oder nicht. Wiefern bei Staatsmännern gewöhnlich nur ein ſolches Intereſſe an den menſchlichen Angelegenheiten ſtattfindet, könnte man die Staatsmänner ſelbſt vorzugsweiſe Pragmatiker und ihr pragmatiſches Intereſſe ein politiſches nennen. S. Sanction. Eine Dienſtpragmatik iſt daher eine Verordnung in Bezug auf den Staatsdienſt. — So iſt auch der pragmatiſche Glaube ein ſolcher, der ſich auf das geſchickte Handeln im Leben bezieht, wie der Glaube des Arztes an die Heilkraft der Natur oder gewiſſer Arzneien, deren eigentliche Wirkungsart er doch noch nicht erkannt hat, oder der Glaube des Landmanns an das künftige Erndten durch Begünſtigung ſeiner Arbeit von Seiten der Witterung und andrer zufälliger Umſtände, die er voraus gar nicht berechnen kann, weil er keine Kenntniß davon hat. Dieſer Glaube, der eigentlich mehr Hoffnung oder wahrſcheinliche Meinung iſt, muß daher ebenfalls vom praktiſchen oder moraliſchen Glauben, der ſich auf die Religion bezieht, unterſchieden werden. S. Glaube und Religion.

Prägnant ſ. postjacens.

Prahlerei iſt ein Fehler, der nicht bloß bei Soldaten, ſondern auch bei Künſtlern und Gelehrten, ſelbſt bei Philoſophen vorkommt. Die Prahlerei der Philoſophen beſteht nämlich darin, daß ſie alles, was ſie für wahr halten, mit apodiktiſcher Gewiſſheit, als wären es lauter Orakel, ausſprechen, und daher Andre, die ihnen nicht unbedingt beiſtimmen, für Dummköpfe oder Narren erklären. Daß dieſe Art der Prahlerei nicht nur höchſt unphiloſophiſch, ſondern auch noch lächerlicher als jede andre ſei, bedarf für den, welcher die Geſchichte der Philoſophie kennt und daher weiß, wie oft ſolche Prahler zu Schanden geworden, keines Beweiſes.

Praejacens ſ. postjacens.

Präjudiz (von prae, vor, und judicium, das Urtheil) iſt, logiſch genommen, ein Vorurtheil oder eine vorgefaſſte Meinung (praejudicata opinio). S. Vorurtheil. In juridiſcher Bedeutung aber verſteht man darunter ein einem andern vorausgegangenes Urtheil, welches auf das folgende einen beſtimmenden Einfluß haben kann; desgleichen eine Handlung oder Unterlaſſung, welche

der Sache einer Partei voraus Eintrag oder Abbruch thut; wie wenn Jemand eine gesetzliche Vorschrift vernachlässigt, einer richterlichen Verordnung nicht genügt, einen Termin versäumt ꝛc. Man sagt dann, es erwachse daraus für ihn ein Präjudiz. Daher bedeutet das Wort auch ein ungünstiges Vorurtheil überhaupt oder eine nachtheilige Folge einer vorausgegangenen Handlung oder Unterlassung; und ebendaher kommt es, daß präjudiciren auch benachtheilen, und präjudicirlich auch nachtheilig bedeutet.

Praktikanten und Praktiken (s. Praxis) sind Ausdrücke, die gewöhnlich im schlechten Sinne genommen werden, indem man unter jenem handwerkende oder bloß empirische Praktiker (ohne theoretische Bildung) unter diesem aber arglistige oder betrügerische Handlungen (sog. Kniffe und Pfiffe) versteht. Das davon abgeleitete Prakticiren oder Praktisiren wird aber meist im guten Sinne genommen. Nur in gewissen Redensarten (z. B. etwas in die Tasche oder aus derselben prakticiren) nimmt es auch eine schlechte Bedeutung an.

Praktisch s. Praxis, wo auch die zur praktischen Philosophie insonderheit gehörige Literatur angeführt ist. Auch vgl. philosophische Wissenschaften, wo die Hauptheile der prakt. Philos. angegeben sind.

Präliminarien (von prae, vor, und limen, die Schwelle) sind vorläufige Verhandlungen, welche einer künftigen schließlichen (definitiven) Verhandlung zur Grundlage dienen sollen. Die einzelen Bestimmungen dieser Art nennt man daher Präliminarpuncte. Im Deutschen könnte man auch sagen Einleitungs-Verhandlungen und im Einzelen Einleitungs-Puncte. Von dieser Art sind also auch die Friedens-Präliminarien, welche dem eigentlichen Friedensvertrage vorauszugehn pflegen. — In der Logik nennt man auch vorläufige, den Begriff noch nicht genau und vollständig bestimmende, Erklärungen Präliminar-Definitionen. S. Erklärung.

Prämeditirt (von prae, vor, und meditari, nachdenken) heißen Handlungen, deren Folgen man voraus bedacht und gewollt hat. Daher steht jenes Wort gewöhnlich für absichtlich oder gefliſſentlich, z. B. wenn ein Mord prämeditirt genannt wird. Eine rechtswidrige Handlung dieser Art fällt also dann unter den juridischen Begriff des dolus. S. dolos.

Prämien (praemia) sind Belohnungen zur Aufmunterung. Sie werden also mehr in Bezug auf das Künftige als in Bezug auf das Vergangene gegeben, wiewohl dieses auch berücksichtigt werden kann. Dann werden Prämien oft vorausbestimmt, um zur Anstrengung der Kraft zu reizen, wie bei Preisaufgaben. Denn der sogenannte Preis ist hier eben die Prämie, welche derjenige

empfängt, der am beſten die Aufgabe gelöſt hat. Da mit de Empfange der Prämie auch Ehre verknüpft iſt, ſo iſt die Prän mehr als Ehren-Lohn, denn als Lohn für Arbeit anzuſehn. De um heißt ſie auch ein Ehrenpreis. Die Prämien aber, v welchen in der Handels- und Finanzwelt bei Aſſecuranzen, Anl hen, Lotterien ꝛc. die Rede iſt, gehören nicht hieher, wiewohl auch als eine Art von Belohnung zur Aufmunterung betrachtet we den können. Im Grunde ſind ſie freilich mehr eine Aufreizung d Gewinnſucht, und daher minder zu billigen, als jene. — Wen und wiefern alſo Preiſe voraus beſtimmt und verſprochen werde heißen ſie praemia auctorantia, wenn und wiefern ſie aber hinte her gegeben werden, praemia renumerantia. Jene ſollen nämli die Thätigkeit hervorrufen, dieſe ſie vergelten. Es kann alſo dieſel Prämie beides zugleich ſein, weil ſie in der einen Hinſicht aufmun tern, in der andern belohnen kann. Bei literariſchen oder artiſti ſchen Aufgaben und den auf deren beſte Löſung geſetzten Preiſe iſt dieß immer der Fall.

Prämiſſen (von praemittere, vorausſchicken — vollſtändi praemissae propositiones, vorausgeſchickte Sätze) ſind die Vorder ſätze eines Schluſſes. Man kann aber auch den Schluß umkehren und dann die Vorderſätze zu Hinterſätzen machen; z. B. die Trun kenheit iſt ſchändlich, weil ſie ein Laſter und alle Laſter ſchändlich ſind. Wäre der letzte Satz, der hier eigentlich der Oberſatz oder die erſte Prämiſſe iſt, durch Abkürzung weggelaſſen: ſo hätte der Schluß nur eine Prämiſſe. Gewöhnlich aber hat er zwei. Er kann jedoch auch mehre haben. S. Schluß, desgl. Enthymem und Sorites.

Präparation (von praeparare, vorbereiten) iſt Vorbe reitung. Wie nun ein Acker durch Pflügen, Eggen ꝛc. zur Auf nahme des Samens vorbereitet wird: ſo auch das Gemüth zur Aufnahme der Kenntniſſe und Fertigkeiten, die ihm von Andern mitgetheilt werden ſollen. Dieſe geiſtige Vorbereitung kann dann ſelbſt wieder theils von Andern theils von demjenigen ausgehn, dem etwas mitgetheilt werden ſoll. So präparirt ſich der Schüler auf das, was der Lehrer in der nächſten Stunde vortragen wird; und dieſe Vorbereitung iſt nicht minder nothwendig, als die Wie derholung des Vorgetragnen, weil ſonſt alles nur flüchtige, bald wieder erlöſchende, Eindrücke auf das Gemüth macht. — Der Leh rer präparirt aber auch ſeine Schüler durch jeden frühern Vortrag auf jeden ſpätern, wenn die gehörige Methode befolgt wird. — Die ſog. Präparate der Anatomen, Apotheker ꝛc. gehören nicht hieher. Es findet hier auch keine eigentliche Vorbereitung ſtatt, ſondern nur eine Zubereitung, obwohl zu künftigem Gebrauche für die Wiſſenſchaft oder das Leben.

Präponderanz (von pondus, Gewicht, oder zunächst von praeponderare, vor- oder überwiegen) ist das Uebergewicht in Ansehung der Schwere, dann auch in Ansehung der Kraft oder Macht. Der Starke präponderirt daher über den Schwachen. Präponderirende Mächte sind Staaten, die ein bedeutendes Uebergewicht an Kraft über viele andre haben, wie Russland, England, Frankreich ꝛc. Doch ist dieß nur relative Präponderanz; absolut wäre sie, wenn ein Staat alle übrigen dergestalt überwöge, daß sie ihm nicht leicht widerstehen könnten. Hieraus ergiebt sich das sog. System der politischen Präponderanz d. h. die Annahme, es müsse ein Staat alle andern überwiegen, damit Ruhe und Friede in der Welt sei. Man setzt es daher dem Systeme des politischen Gleichgewichts entgegen. Da aber Staaten nie Macht genug bekommen und mit der Macht das Streben danach wächst, so hilft auch jenes Uebergewicht nichts zur Erhaltung des Friedens; wie man unter Napoleon gesehn, wo Frankreich jenes System verwirklicht hatte. — Im Allgemeinen kann man auch psychische und somatische Präponderanz oder geistiges und körperliches Uebergewicht unterscheiden. Jenes präponderirt meistens noch mehr als dieses, weil die Masse ohne Geist wenig oder nichts vermag. Daher der Spruch: Mens agitat molem — Verstand bewegt die Masse oder setzt sie auf zweckmäßige Weise in Thätigkeit. Doch trifft der Satz nicht immer zu. Denn im Parteikampfe, wie im Kriege, überwältigt nicht selten die Masse den Verstand. Und so unterliegt auch zuweilen beim einzelen Menschen der Geist der Masse des Körpers.

Präposition (von praeponere, vorsetzen) ist eigentlich die Versetzung selbst. Die Grammatiker aber verstehen darunter etwas Vorgesetztes, nämlich ein Wörtchen, das einem andern vorgesetzt wird, ein Vorwort oder, wie Einige sagen, Vorsetzewort, auch Beziehungswort. Die letzte Benennung wäre wohl richtiger, da dergleichen Wörter auch nachgesetzt werden können, z. B. wegen dieser Ursachen — dieser Ursachen wegen. Im letztern Falle wär' es also eigentlich eine Postposition oder ein Nachwort. — Wenn dagegen von einem Präpositus oder einer Präpositur die Rede ist, so versteht man darunter das Amt oder die Würde eines Vorgesetzten, der auch daher ein Propst (nicht Probst) heißt.

Prärogativen (von praerogare, vorfragen, auch vorstimmen) sind entweder überhaupt gewisse Vorzüge oder insonderheit Vorrechte. S. d. W.

Präscription (von praescribere, vorschreiben) bedeutet eigentlich eine gesetzliche Vorschrift, dann auch Verjährung. S. d. W. Die letzte Bedeutung stammt aus der römischen Rechts-

ſprache, wo praescriptio (scil. longi temporis — Beſtimmung einer gewiſſen Zeitlänge oder Friſt) die Vorſchrift des Prätors in dem bei ſeinem Amtsantritt erlaſſenen Edicte bedeutete, daß nach Verlauf einer gewiſſen Zeit keine Wiederzueignung außer Beſitz oder Gebrauch gekommener Sachen oder Rechte, alſo auch keine Klage mehr ſtattfinden ſollte. Darum hat man auch die Verjährung überhaupt eine Präſcription genannt. Proſcription hingegen (von proscribere, fortſchreiben oder öffentlich anſchlagen, daher auch feilbieten und verbannen) iſt theils öffentliche Feilbietung von Sachen, theils Verbannung von Perſonen, deren Sachen dann auch feilgeboten werden können. Beides iſt widerrechtlich, wenn es nicht auf geſetzlichem Wege in Folge richterliches Erkenntniſſes, ſondern nach bloßer Willkür von Seiten des Uebermächtigen geſchieht; wie es in Rom unter und nach Sylla oft der Fall war. — Wegen des Ausſpruchs: Praescriptio patrona generis humani (Verjährung iſt die Beſchützerin des Menſchengeſchlechts) ſiehe ebenfalls Verjährung.

Präſentation (von praesens, gegenwärtig) iſt Vergegenwärtigung, oder Darſtellung eines Gegenwärtigen, theils ſchlechtweg, theils mit der Nebenbeſtimmung, daß der Dargeſtellte etwas erhalten ſoll, z. B. eine Wohlthat oder ein Amt. In dieſem Falle kann ſelbſt ein Abweſender (absens tamquam praesens) dargeſtellt werden. Er wird nämlich dann in der Idee (d. h. in der bloßen Vorſtellung) als gegenwärtig dargeſtellt. Dazu wird aber oft eine beſondre Befugniß erfodert, welche das Präſentationsrecht heißt. Vergl. auch Repräſentation.

Präſervativ (von praeservare, vorbeugen oder voraus bewahren) heißt jedes Mittel, welches dazu dient, einem Uebel vorzubeugen. Daher giebt es logiſche Präſervative, gegen Irthümer (wie Aufmerkſamkeit, Vorſicht im Urtheilen, Prüfung der Meinungen ꝛc.) moraliſche oder ethiſche, gegen Sünden und Laſter (wie Bezähmung der Leidenſchaften, Vermeidung ſchlechter Geſellſchaft, Faſten und Beten ꝛc.) mediciniſche, gegen Krankheiten (wie Beobachtung einer guten Diät, Entfernung anſteckender Kranken, Einimpfung der Blattern ꝛc.). Der Gebrauch derſelben iſt alſo auch Pflicht. Wo ſie aber nicht ausreichen oder anwendbar ſind, müſſen freilich andre Mittel (Heilmittel) gebraucht werden.

Präſtabiliſmus (von praestabilire, vorherbeſtimmen) iſt die Hypotheſe, daß Gott als die unendliche Monas alle endlichen Monaden, aus welchen als einfachen Subſtanzen die von uns angeſchaute Welt eigentlich ihren letzten Elemnten nach beſtehe, zu einer durchaus harmoniſchen Reihe von Veränderungen von Ewigkeit her vorausbeſtimmt habe, und daß ebendaher auch die Gemeinſchaft der Seele und des Leibes rühre, indem jene gleichfalls eine

Monade und dieſer ein Aggregat von Monaden ſei, das den Schein des ſtetigen Zuſammenhanges nur durch unſre verworrene ſinnliche Vorſtellungsweiſe erhalte. Darum hat man dieſe Zuſammenſtimmung auch eine präſtabilirte Harmonie und die Anhänger jener Hypotheſe Präſtabiliſten genannt. Leibnitz ſtellte ſie zuerſt auf in ſeinen Principes de la nature et de la grace fondés en raison (Europe savante. 1718. Novemb. Art. 6.) wiewohl es noch frühere Spuren derſelben giebt. S. Leibnitz, Monadologie und Gemeinſchaft der Seele und des Leibes. Auch vrgl. Bilfinger's commentatio de harmonia animi et corporis humani maxime praestabilita ex mente Leibnitii. Frkf. und Lpz. 1723. 8. A. 2. 1735. — Sigwart, die leibnitziſche Lehre von der präſt. Harm. in ihrem Zuſammenhange mit frühern Philoſophemen betrachtet. Tüb. 1822. 8. — Man könnte aber auch eine Art von präſtabilirter Harmonie zwiſchen den Subjecten und den Objecten der Erkenntniß annehmen, ſo daß ebendarauf die Harmonie unſrer Vorſtellungen mit den vorgeſtellten Dingen und alſo auch die objective Gültigkeit jener beruhete; was man auch die metaphyſiſche Wahrheit der Erkenntniß nennt. Es läſſt ſich aber freilich auch ein ſolcher Präſtabilismus nicht erweiſen. — Manche beziehen dieſes Wort auch auf eine Hypotheſe in Anſehung der Zeugung, wo man alles aus präformirten Keimen hervorgehen läſſt. S. Zeugung.

Präſumtion (von praesumere, vorausnehmen oder vorausſetzen) iſt eine Vorausſetzung, beſonders in Bezug auf das Künftige. So präſumirt der Reiſende, er werde gut Wetter oder eine glückliche Reiſe haben. Es giebt aber ſowohl bejahende als verneinende Präſumtionen. Die Sätze: Solita praesumuntur — rara non praesumuntur (das Gewöhnliche wird vorausgeſetzt, das Seltne nicht) ſind ſelbſt Beiſpiele davon, weil das Gewöhnliche dem ordentlichen Laufe der Dinge gemäßer iſt, als das Seltne. Indeſſen iſt ein Urtheil, welches ſich bloß auf Präſumtion gründet, immer unſicher; es hat nur einen gewiſſen Grad von Wahrſcheinlichkeit. Gleichwohl handeln wir auch im Leben oft nach Präſumtion, werden aber ebendeswegen oft hintergangen. Präſumirt oder präſumtiv heißt daher alles, was auf einer Präſumtion beruht, z. B. ein präſumtiver Thronerbe, ein präſumirter Conſens. Dort präſumirt man, daß Jemand bis zur Erledigung des Throns leben werde, daß die Erbfolgeordnung nicht werde geſtört werden ꝛc. Hier präſumirt man, daß Jemand ſtillſchweigend eingewilligt habe (consensus praesumtus) — nach dem Satze: Qui tacet, consentit (wer ſchweigt, willigt ein) — was aber freilich auch eine unſichere Präſumtion iſt. Denn das bloße Schweigen, als ein Nichtwiderſprechen und Nichtwiderſtehn betrachtet, beweiſt noch keine Einwil-

ligung. Aus dem Stillſchweigen eines Abweſenden, der nichts von der Sache weiß, ſo wie eines Schlafenden, Ohnmächtigen oder Scheintodten, folgt keine Einwilligung. Der Satz müſſte alſo vollſtändig ſo lauten: Wer nicht widerſpricht und nicht widerſteht, da er doch widerſprechen oder widerſtehen konnte und ſollte, wofern er nicht für einwilligend gehalten werden wollte, deſſen Einwilligung iſt zu präſumiren. Uebrigens iſt dieſer Ausdruck nicht zu verwechſeln mit Prolepſe. S. d. W. Wegen der Formel: Quisque praesumitur bonus etc. ſ. gute Meinung, auch dolos.

Prätenſion (von praetendere, vorſpannen oder vorwenden) bedeutet eigentlich einen Vorwand, dann aber auch einen Anſpruch, den man auf etwas macht, weil dieſer oft zum Vorwande dient, um unſer Benehmen zu rechtfertigen. Prätenſionen machen heißt daher ebenſoviel als Anſprüche machen. Doch denkt man bei jenem Ausdrucke meiſt an ſolche Anſprüche, die entweder wirklich ungegründet ſind oder doch von Andern wieder in Anſpruch genommen, bezweifelt oder beſtritten werden. Ein Prätendent iſt daher ein ſolcher Anſprecher. Beſonders nennt man diejenigen ſo, welche auf einen Thron, den ſie ſelbſt oder ihre Vorfahren durch politiſche Bewegungen (Kriege oder Revolutionen) verloren haben, Anſprüche machen. Dergleichen Thron- oder Kron-Prätendenten können wohl legitim in Anſehung ihrer Abſtammung ſein. Wenn ſie aber ihre Prätenſionen nicht anders als durch eine neue Umkehrung der Dinge geltend machen können, ſo erſcheinen ſie in ihren Unternehmungen doch als illegitim, indem ſie gegen eine ſchon beſtehende oder geſetzlich gewordene Ordnung der Dinge ankämpfen. So ging es den Stuarts als Kronprätendenten von England, nachdem das Haus Braunſchweig einmal den Thron von England eingenommen hatte. Vgl. legitim.

Prätext (von praetexere, vorweben, vorwenden) bedeutet auch einen Vorwand und iſt inſofern mit Prätenſion verwandt. S. den vor. Art. Die praetexta (scil. toga s. vestis) der vornehmern Römer gehört nicht hieher. Doch ſollen auch Pythagoras und die vertrautern Glieder ſeiner Schule eine Art von Prätexta (ein weißes und weites oder mantelförmiges mit Purpurſtreifen ringsum verbrämtes Gewand) getragen haben. Vergl. pythagoriſcher Bund, auch philoſ. Bart und Mantel.

Prävalescenz (von praevalere, vorwalten oder übermächtig ſein) iſt Uebermacht oder dynamiſches Uebergewicht und ſteht daher auch oft für Präponderanz. S. d. W.

Prävention (von praevenire, zuvorkommen) = Zuvorkommung. S. d. W. und Abſchreckung.

Praxis und Theorie (von *πρασσειν* oder *πραττειν*, thun, machen, handeln — und *θεωρειν*, anſchauen, betrachten, unter-

suchen) sind Ausdrücke, die zwar einen Gegensatz bezeichnen, aber einen solchen, der nicht als ausschließlich zu betrachten ist. Praxis ist nämlich die im Leben selbst stattfindende Ausübung einer Kunst oder Anwendung einer Wissenschaft, welche Anwendung aber auch eine Kunst ist, da nicht jeder alles, was er weiß, auch aufs Leben anwenden kann. Denn es gehört dazu immer eine größere oder geringere Geschicklichkeit. S. Kunst. Die Theorie hingegen ist bloße Erkenntniß oder Wissenschaft, und fällt als solche mehr der Schule als dem Leben zu, wenn gleich die Schule sich nicht ganz dem Leben entziehen kann und in ihr wieder ein besondres Leben, nämlich ein höheres geistiges, stattfindet. Die Wissenschaft aber, die Jemand hat, kann größer oder geringer, umfassender oder beschränkter, mehr oder weniger geordnet und zusammenhangend sein, ungeachtet sie der Idee nach als eine vollendete Erkenntniß gedacht wird. S. Wissenschaft. Wird nun gefragt, welches von beiden früher war, so kann man allerdings sagen, daß die Praxis der Theorie vorhergegangen und diese von jener erst abgezogen sei. Das ist aber doch nur relativ zu verstehn. Denn es giebt keine Praxis ohne alle Theorie. Etwas, sei es auch noch so wenig, muß der Praktiker immer von dem wissen, was er macht, also ein, wenn gleich noch so beschränkter, Theoretiker sein. Er ist gleichsam ein bewusstloser Theoretiker. Wie er aber in der Praxis fortschreitet und über das, was er macht, nachzudenken anfängt: wird auch seine Theorie klarer, so daß er sich derselben bewusst wird und nun auch von dem, was er macht, Rechenschaft geben kann. Die Praktiker sollten daher nicht über die Theoretiker spotten und wohl gar verächtlich auf alle Theorie herabsehn. Denn so verspotten und verachten sie sich am Ende selbst. Sie stellen sich dann als bloße Praktikanten oder prakticirende Empiriker dar. Die Theoretiker sollten aber auch nicht so hochmüthig herabsehn auf die Praktiker und die Praxis. Denn zuletzt zweckt doch alle Theorie darauf ab, daß sie in irgend einer Hinsicht ausgeübt oder angewandt werde. Wäre das in Ansehung einer gegebnen Theorie gar nicht möglich, so wäre das für sie keineswegs empfehlend. Es muß nämlich zwar erlaubt sein, die Theorie allein zu einem Gegenstande des Nachdenkens und Forschens zu machen, um sie möglichst zu vervollkommnen; aber die Praxis muß doch wiederum die Theorie bewähren, indem sie deren Anwendbarkeit darthut. Die absolute Unanwendbarkeit einer Theorie würde also beweisen, daß sie falsch sei, weil das Wahre sich auch im Leben oder durch die That bewähren muß. Wenn z. B. Jemand eine Theorie des Fliegens aufstellte, alle Versuche aber, die er selbst und Andre damit anstellten, mislängen dergestalt, daß Niemand danach von der Stelle käme: so würde wohl Jedermann die Theorie für falsch erklären.

Daher war das, was Fichte in Bezug auf den Idealismus sagte, daß er nämlich nur Speculation sei, nie Denkart werden und in's Handeln übergehen könne, eine sehr schlechte Empfehlung der idealistischen Theorie. S. Idealismus. Solche Theorien sind es auch eigentlich, welche den Spott über die Theoretiker und deren Theorien als eitle Speculationen veranlasst haben. Aber der Spott ist doch unstatthaft, wenn er auf die Theorie überhaupt geht. Denn, wie gesagt, ohne alle Theorie giebt es keinen Praktiker und also auch keine Praxis. Und aus einer falschen oder sehr unvollkommnen Theorie kann sich nach und nach durch fortgesetztes Nachdenken und Versuchen eine vollkommnere und eine wahre entwickeln. Denn die Erkenntniß des Irrthums führt uns auch zur Wahrheit. Uebrigens muß bei der Anwendung einer Theorie allerdings auf alles Besondre oder Einzele Rücksicht genommen werden, wodurch die Theorie, die immer nur auf's Allgemeine geht, näher bestimmt oder modificirt werden kann. So muß der Arzt auf die Eigenthümlichkeiten seiner Kranken sehn, wenn er diese nach seiner Theorie heilen will; sonst könnte die an sich richtige Theorie wohl in der Anwendung falsch werden, wie man gewöhnlich sagt. Der Fehler läge aber dann doch nicht in der Theorie, sondern in der unrichtigen Anwendung derselben, also in der Ungeschicklichkeit des Arztes. Es gehört aber freilich zur richtigen Anwendung der Theorien ein besondres Talent oder ein gewisser Tact, den nicht jeder hat. Vergl. Kant über den Gemeinspruch: „Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die „Praxis;" in Berl. Monatsschr. 1793. Sept. S. 201 ff. (nebst Nachtrag dazu von Gentz; ebendas. Decemb. S. 518 ff.) und in Kant's verm. Schr. B. 3. S. 177 ff. (Ausg. von Tieftrunk). Rehberg über das Verhältniß der Theorie zur Praxis; in Berl. Monatsschr. 1794. Febr. S. 114 ff. — Woltmann über Theorie und Praxis; und Napoleon's Urtheil darüber, von Dems. Beides in Dess. Zeitschrift: Geschichte und Politik. 1804. St. 12. Nr. 3. und 4. — Grohmann über das Verhältniß der Theorie zur Praxis. Wittenb. 1795. 8. — Aus dem eben Gesagten ergiebt sich nun auch der Unterschied zwischen dem Theoretischen und dem Praktischen. Was sich nämlich zunächst nur auf Erkenntniß oder Wissenschaft bezieht, heißt theoretisch; was sich aber zunächst auf das Handeln im Leben bezieht, heißt praktisch. Nennt man aber die Wissenschaften selbst theoretisch oder praktisch, so will man ebendadurch andeuten, daß diese in näherer Beziehung auf das Handeln im Leben stehen, als jene. Es kann daher auch dieselbe Wissenschaft mit jenen Beiwörtern bezeichnet werden (z. B. theoret. und prakt. Logik, Moral, Physik, Chemie ꝛc.) wenn man sie einmal so bearbeitet, daß dadurch nur die Erkennt-

niß befördert, dann aber auch so, daß dadurch die Anwendung der Erkenntniß oder der in der Theorie aufgestellten Regeln erleichtert werden soll. — Endlich ergiebt sich hieraus auch der Unterschied zwischen theoretischer und praktischer Philosophie. Sie verhalten sich keineswegs zu einander, wie Theorie und Praxis; denn die prakt. Philos. ist auch eine Theorie, aber eine solche, welche sich auf die sittliche Praxis und deren Gesetze bezieht, weshalb sie auch Moralphilosophie oder Ethik genannt worden. Die theoretische Philos. aber hat mit jener Praxis gar nichts zu thun, sondern bezieht sich bloß auf das Vorstellen und Erkennen nach seiner ursprünglichen Gesetzmäßigkeit. Darum heißt sie auch eine speculative oder contemplative Philosophie, während man jene auch eine active genannt hat. Daß aber die Eintheilung der Philosophie in die theoretische und die praktische erst in der leibniz-wolfischen Schule aufgekommen, ist eine ganz falsche Behauptung. Sie kommt schon bei Aristoteles, Seneca, Augustin und andern alten Schriftstellern vor. S. philosophische Wissenschaften. Wegen des Unterschieds zwischen theoretischer und praktischer Vernunft aber s. Vernunft. — Wir wollen hier nur noch die Literatur der theoretischen und der praktischen Philosophie anführen, weil diese beiden Haupttheile der Philosophie auch getrennt in besondern Schriften abgehandelt worden. Es beziehen sich also

1. auf die theoret. Philos. allein oder vorzugsweise folgende Schriften: a. Einleitende: (Tetens) über die allgemeine speculative Philosophie. Bützow und Wismar, 1775. 8. — Zöllner über speculative Philosophie. Berlin, 1789. 8. — Stiedenroth's Theorie des Wissens mit besondrer Rücksicht auf Skepticismus und die Lehren von einer unmittelbaren Gewissheit. Gött. 1819. 8. — Fremlingii diss. de ratione praecepta philosophiae theoret. tradendi. Lund. 4. — Valsecchi sopra vantaggi, che dalla filosofia specolativa ridondano alla società; in den Saggi scientiff. e letterr. dell' academia di Padova. T. 1. p. 447 ss. — b. Abhandelnde: Ploucqueti fundamenta philosophiae specul. Tübing. 1759. auch 1782. 8. (Vergl. Ploucquet). — Herz, Betrachtungen aus der speculat. Weltweisheit. Königsb. 1771. 8. — Müller's (F. X.) Versuch einer fasslichen Darstellung der vorzüglichsten Gegenstände der theoret. Philos. Straubing. 1803. 8. (B. 1.) — Bouterwek's Anfangsgründe der specul. Philos. Gött. 1809. 8. An deren Stelle trat nachher Dess. Lehrbuch der philosophischen Vorkenntnisse, nebst einigen Aphorismen als Disputationsthesen der specul. Philos. Ebend. 1810. 8. — Thanner's Lehrb. der theoret. Philos. nach den Grundsätzen der absoluten Identitätslehre. Salzb. 1811. 8. (Th. 1.) —

Klein's Anſchauungs- und Denklehre. Bamb. u. Würzb. 1818. 8. (Nach denſelben Grundſätzen). — Sigwart's Handbuch der theoret. Philoſ. Tübingen, 1820. 8. — Gabler's (Geo. Andr.) Syſtem der theoret. Philoſ. Erlangen, 1827. 8. (B. 1. Propädeutik). — Andeutung eines Syſtems ſpecul. Philoſ. Von G. Fr. Däumer. Nürnberg, 1831. 8. — Früher hatte Derſ. auch als Fragment eines Syſtems ſpecul. Theol. eine Urgeſchichte des Menſchengeiſtes (Berlin, 1827. 8.) herausgegeben. In jener ſpätern Schrift verwirft er aber zum Theile wieder, was er in der frühern ſpeculirt hatte. Seine Speculation neigt ſich übrigens ſehr zum neuern Pantheismus. — Forſchungen der Vernunft. Erſter oder theoret. Theil. Von F. D. Pfnor. Mannheim, 1832. 8. — Auch hat der Verf. ein Syſtem der theoret. Philoſ. in 3 Thh. herausgegeben: Königsb. 1806—10. A. 2. 1819—23. A. 3. Th. 1. 1825. A. 4. 1833. 8. — c. Kritiſch-ſkeptiſche: Kant's Krit. der reinen (theoret.) Vernunft. Riga, 1781. A. 7. Lpz. 1828. 8. und Deſſ. Krit. der Urtheilskraft. Berl. 1790. A. 3. 1799. 8. — Fries's neue Krit. der Vernunft. Heidelb. 1807. 3 Bde. 8. — Schulze's Krit. der theor. Philoſ. Hamb. 1802. 2 Bde. 8. — Kirſten's Grundzüge des neueſten Skepticismus in der theor. Philoſ. Jena, 1802. 8. — d. Geſchichtliche: Tiedemann's Geiſt der ſpecul. Philoſ. Marb. 1791—97. 6 Bde. (nebſt 1 B. Regiſter) 8. (Geht von Thales bis Berkeley). — Suabediſſen's Reſultate der philoſophiſchen Forſchungen über die Natur der menſchlichen Erkenntniß. Marburg, 1808. 8. (Geht von Plato bis Kant). — Des Frhn. von Eberſtein Verſuch einer Geſchichte der Logik und Metaphyſik bei den Deutſchen. Halle, 1794—9. 2 Bde. 8. (Geht von Leibnitz bis Ende des 18. Jh.) — Waehlini dissert. de progressu philosophiae theoret. sec. XVIII. Lund, 1796. 4. — Vergl. Speculation und ſpeculativ.

2. Auf die prakt. Philoſ. inſonderheit beziehen ſich folgende Schriften: a. Einleitende: Jakob's Prolegomena zur prakt. Philoſ. Halle, 1787. 8. — Geo. Aspii diss. (praes. Joh. Bilmark) de diversis modis tractandi philosophiam moralem. Åbo, 1789. 4. — Feder's Abh. über die allgemeinen Grundſätze der prakt. Philoſ. Lemgo, 1793. 8. — Krug's Vorleſung über den weſentlichen Charakter der prakt. Philoſ. Jena und Lpz. 1796. 8. — Brückner's Blicke in die Natur der prakt. Vernunft; eine Abhandlung zur Berichtigung einiger Begriffe aus dem Gebiete der prakt. Philoſ. Lpz. 1813. 8. — b. Abhandelnde: Buddei elementa philos. pract. Ausg. 7. Halle, 1717. 8. — Wolfii philosophia pract. universalis. Frkf. u. Leipz. 1738—39. 2 Bde. 4. (Dieſe allgemeine praktiſche Philoſophie ſollte eine Art von praktiſcher Fundamentalphiloſophie ſein. Wenn aber die Fun-

mentalphil. überhaupt ist, was sie sein soll: so muß durch sie die theoret. sowohl als die prakt. Philos. begründet werden). — Baumgartenii initia philosophiae pract. Halle, 1760. 8. — Feders prakt. Phil. A. 4. Gött. 1776. 8. — Basedow's prakt. Philos. für alle Stände. A. 2. Dessau, 1777. 2 Thle. 8. — Schelle's prakt. Philos. Salzb. 1785. 2 Thle. 8. A. 2. 1792—4. — Bardili's allgemeine prakt. Philos. Stuttg. 1795. 8. — Abicht's allgemeine prakt. Philos. A. 2. Lpz. 1798. 8. — Herbart's allg. prakt. Philos. Götting. 1808. 8. — Bouterwek's praktische Aphorismen oder Grundsätze zu einem neuen Systeme der moralischen Wissenschaften. Leipz. 1808. 8. — Thanner's Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der allg. prakt. Philos. und des Naturrechts nach den Grundsätzen der absoluten Identitätslehre. Salzb. 1812. 8. — Fries's Handbuch d. prakt. Philos. oder der philos. Zwecklehre. Heidelb. 1818. 8. Th 1. B. 1. — Eschenmayer's System der Moralphilosophie (im weitern Sinne). Tübing. 1818. 8. — Erhardt's Grundlage der Ethik. Freiburg, 1821. 8. — Esser's Moralphilosophie. Münst. 1827. 8. — Michelet's System der philos. Moral. Berl 1828. 8. — Auch hat der Verf. ein System der prakt. Philos. in 3 Thh. herausgegeben: Königsb. 1817—9. 8. — c. Kritisch-skeptische: Kant's Krit. der prakt. Vernunft. Riga, 1788. A. 6. Lpz. 1827. 8. und Dess. Grundlegung der Metaphys. der Sitten. Riga, 1785. A. 4. 1797. 8. nebst der Metaphys. der Sitten in 2 Theilen. Königsb. 1797. A. 2. 1798—1803. 8. — Bunthii diss. (praes. Muhrbeck) de certitudine disciplinarum moralium. Greifsw. 1786. 4. — Stäudlin's Geschichte und Geist des Skepticismus, vorzüglich in Rücksicht auf Moral und Religion. Lpz. 1794—5. 2 Bde. 8. — d. Geschichtliche: Franke's Beantwortung der Frage: Welche hauptsächliche Stufen hat die prakt. Philos. von der Zeit an, da man angefangen hat, sie systematisch zu behandeln, durchlaufen müssen, ehe sie die Gestalt gewonnen hat, die sie heutiger Zeit besitzt? Altona, 1801. 8. Auch gehört die eben angeführte Geschichte von Stäudlin hieher. — Es versteht sich übrigens von selbst, daß die Schriften, welche die einzelen Theile der theoretischen und praktischen Philosophie betreffen, auch viel hieher Gehöriges enthalten. Diese müssen aber unter ihren besondern Rubriken (Denklehre, Erkenntnisslehre ꝛc.) gesucht werden. Die Schriften endlich, welche theoretische und praktische Philosophie zugleich betreffen, s. im Artikel: Literatur der Philosophie, wo die auf das Ganze der Philosophie bezüglichen Schriften aufgeführt sind.

Praylos aus Troas (Praylus Troas) ein alter Skeptiker, Timo's Schüler, von dem nichts weiter bekannt ist, als die

Standhaftigkeit, mit welcher er unschuldig, wegen angeblicher Verrätherei, die Todesstrafe erlitt. Diog. Laert. IX, 115.

Prediger Salomo's, nach Einigen auch ein skeptischer Philosoph. S. Salomo.

Preis (pretium, womit es stammverwandt) hat zweierlei Bedeutung. Einmal bedeutet es einen relativen Werth einer Sache, der dann entweder ein Gemeinpreis (pretium commune) oder ein Sonderpreis (pretium singulare) sein kann. Jenen, den man auch Marktpreis nennt, hat eine Sache, wiefern sie allen Menschen als Mittel für gewisse Zwecke dienen kann, diesen, den man auch einen Affectionspreis nennt, wiefern sie nur gewissen Personen aus einer besondern Liebhaberei sehr werth ist. Daher übersteigt der letztere immer den ersteren. So werden Leckereien und Seltenheiten viel theurer bezahlt, als andre Dinge, die vielleicht weit nützlicher sind. Da übrigens der Preis nur den relativen Werth einer Sache bezeichnet, so ist er sehr veränderlich, und besonders von Angebot und Nachfrage abhängig. Viel Angebot und wenig Nachfrage macht daher geringe, schlechte oder niedrige, wenig Angebot und viel Nachfrage gute oder hohe, verhältnissmäßige Gleichheit von Angebot und Nachfrage mittlere Preise, welche eigentlich die besten sind, weil dabei Jedermann wohl bestehen kann, wenn er vernünftig wirthschaftet. Uebrigens unterscheidet man auch noch den natürlichen und den künstlichen (der auch wohl ein erkünstelter) den nominalen (der auch wohl ein fingirter sein kann) und den realen (wirklichen) Preis; worüber die Wirthschaftslehre weitere Auskunft geben muß. — Sodann bedeutet Preis auch soviel als Lob oder Ruhm. In dieser Bedeutung wird davon ein besondres Zeitwort (preisen = loben oder rühmen) abgeleitet, welches auf die erste Bedeutung nur insofern Beziehung hat, als man dabei an eine gewisse Werthhaltung denkt. Denn was man gar nicht werthhielte (wem man keinen Werth beilegte) das könnte man auch nicht preisen. Dagegen kann man preiswürdig finden sowohl in der ersten als in der zweiten Bedeutung sagen, dort meist von Sachen, hier von Personen. — Wegen des Ehrenpreises s. Prämie, und den folgenden Artikel.

Preisfragen sind Aufgaben, welche öffentlich mit dem Angebot eines Ehrenpreises oder einer Prämie bekannt gemacht werden, um Viele zur Auflösung derselben anzureizen. Es soll nämlich nicht sowohl der Preis selbst, als vielmehr die mit der Zuerkennung desselben verknüpfte Ehre, das Gemüth zur angestrengtesten Thätigkeit erregen. Man setzt also dabei voraus, daß der Preis nur dem zu Theil werde, der ihn durch die beste Beantwortung der Frage verdient hat. Freilich ist dieß nicht immer der Fall, bald aus Par-

teilichkeit, bald aus Befangenheit der Preisrichter. Man würde sich daher sehr irren, wenn man die gekrönten Preisschriften immer auch für die besten in ihrer Art halten wollte. Indessen ist doch nicht zu leugnen, daß durch solche Preisfragen zuweilen treffliche Preisschriften veranlasst worden. So hat Herder einige dieser Art geliefert. Die Akademien der Wissenschaften mögen daher immer fortfahren, sich, wenn auch nicht durch eigne Arbeiten, doch wenigstens durch Veranlassung fremder, mittels ausgesetzter Preise, um die Wissenschaften verdient zu machen. Nur sollten sie auch stets wichtige Preisfragen aufstellen. Sonst lohnt es ja nicht der Mühe, sie zu beantworten; wenn es nicht etwa bloß Preisfragen für Studirende sein sollen. Diese fallen aber nur in's Gebiet der Universitäten.

Premien s. Prämien.

Premontval, ein französischer Philosoph des vorigen Jahrhunderts, der lange Zeit zu Berlin lebte und über praktisch-philosophische Gegenstände auf eine populare und eklektische Weise philosophirte. S. Dess. pensées sur la liberté. Berl. 1754. 8. — Le Diogène de d'Alembert, ou Diogène décent. Pensées libres sur l'homme et sur les principaux objets des connaissances de l'homme. N. A. Berl. 1755. 12. — Vues philosophiques. Berl. 1757. 2 Bde. 8. — Du hazard sous l'empire de la providence. Berl. 1755. 8.

Pressfreiheit ist eine Tochter der Denkfreiheit, nämlich der äußern, die auch Sprech- und Schreibfreiheit ist. Denn wo volle Denkfreiheit stattfinden soll, da muß auch jeder die Befugniß haben, unter eigner Verantwortlichkeit seine Gedanken mittels der Buchdruckerpresse öffentlich bekannt zu machen. S. Denkfreiheit vergl. mit Censur und Hierarchie. Die Furcht vor der Presse aber ist bei den meisten Menschen so groß, daß jene Freiheit bis jetzt nur in wenigen Ländern hat gedeihen wollen, und daß daher in der Welt weit mehr Presszwang herrscht oder die Presse selbst unter der Presse ist. Besonders ist merkwürdig, daß die Menschen, je höher sie in der Gesellschaft stehn und je mächtiger sie sind, um so mehr auch die Presse fürchten, während man doch von ihnen gerade das Gegentheil eewarten sollte. So lange Napoleon nur noch Consul war, wollt' er nichts von Beschränkung der Pressfreiheit wissen. Als ihm daher Jemand vorschlug, die Censur wieder herzustellen, gab er die treffliche Antwort: „Die Presse heilt „die Wunden, welche sie schlägt. Soll ich mich, einiger unvermeidlichen Uebelstände wegen, der Aufklärungen berauben, welche „die Journale und Broschüren mir geben können? Ich will die „Wahrheit hören!" — Nachdem er aber Kaiser geworden war und seine Herrschaft immer weiter ausbreitete, ward er auch ein immer

heftigerer Gegner der Pressfreiheit. Und am Ende durfte weder in noch außer Frankreich, so weit sein Arm reichte, ein freies Wort mehr gedruckt werden. Sein Gewissen sagte ihm nämlich, daß ein solches Wort mehr Tadel als Lob enthalten würde. Er wollte nun nicht mehr die Wahrheit, sondern nur die Schmeichelei hören — weshalb er auch das Werk der Frau von Stael über Deutschland bloß darum wegnehmen und zerstampfen ließ, weil darin nichts zu seinem Lobe gesagt war — nicht bedenkend, daß eine Zeit kommen könnte, wo die Stimme der Wahrheit um so furchtbarer in sein Ohr schallen würde, jemehr er die Pressfreiheit unterdrückt hatte. — Die schönste, weil kürzeste und kräftigste, Lobrede auf die Pressfreiheit hat eigentlich Robespierre gehalten, indem er einst voll Unwillen über ein paar Zeitungsblätter ausrief: „Es ist doch unmög„lich, mit einer freien Presse zu regieren!" — nämlich à la Robespierre. Denn in England, Nordamerika, Frankreich, den Niederlanden, und einigen deutschen Staaten, ist es doch möglich, mit einer freien Presse zu regieren, und zwar nicht bloß überhaupt, sondern auch gut zu regieren, worauf es doch eigentlich ankommt. Nun ließ zwar jener Tyrann gleich darauf die Blätter unterdrücken, die er für unverträglich mit seiner Regierung hielt, um dieselbe länger zu behaupten. Dadurch vermied er aber nicht, sondern beförderte vielmehr seinen eignen Untergang. — Eine andre, zwar ausführlichere, aber in ihrer Art nicht minder kräftige und zugleich echt philosophische Lobrede auf die Pressfreiheit findet sich in des Herrn von Gentz Schreiben an S. K. M., Friedrich Wilhelm III., bei Dessen Thronbesteigung überreicht. Berl. 1797. 8. und mit einem merkwürdigen Vorwort eines Ungenannten wiedergedruckt. Brüssel, 1820. 8. Der Verf. ist zwar späterhin durch Veränderung seiner Dienstverhältnisse auch andres Sinnes geworden. Seine Gründe für die gute Sache gelten aber noch heute wie damal, und werden in alle Ewigkeit für Alle gelten, welchen nicht ihre politische Stellung entweder das Auge getrübt oder gar das Blut verdorben hat. — In Chateaubriand's Werken findet sich gleichfalls eine solche Lobrede, die er einst in der Pairskammer hielt. — Auch kann man zum Ueberflusse noch folgendes gediegne Werk vergleichen: De la liberté des cultes, de la liberté de la presse et de la liberté individuelle (die freilich alle drei stets und überall unzertrennlich sein sollten) par Mr. Boyard, conseiller à la cour royale de Nancy. Par. 1829. 8. — Wo nun aber wahrhafte Pressfreiheit stattfinden soll, da muß es auch ein Pressgesetz geben, welches die rechtlichen Schranken des Gebrauchs jener Freiheit und die aus dem Misbrauche derselben hervorgehenden Pressvergehen nebst den, diesen angemessenen, Strafen bestimmt. Denn es kann vernünftiger Weise keine un-

bedingte oder ungeſetzliche Preſſfreiheit gefodert werden, weil dieſelbe zur zügelloſeſten Preſſfrechheit, mithin zu den gröbſten Rechtsverletzungen ſowohl in Bezug auf Individuen als in Bezug auf ganze Körperſchaften oder Gemeinheiten und den Staat ſelbſt führen würde, ſondern bloß eine bedingte oder geſetzliche, weil die äußere Freiheit und deren Gebrauch im Staate überall ſolchen Schranken unterliegt, welche das Geſetz mit Hinſicht auf die Rechte Aller zu beſtimmen hat. Wer alſo durch die Preſſe Injurien ausſtößt oder Aufruhr predigt, der iſt nicht nur eben ſo ſtrafällig als der, welcher dieß mündlich thut, ſondern noch mehr, weil die Preſſe ein Werkzeug der Mittheilung und Verbreitung der Gedanken und der ſie bezeichnenden Worte iſt, welches räumlich und zeitlich gleichſam in's Unendliche geht.

Pretios (von pretium, der Preis) bedeutet nicht ſowohl preiswürdig als vielmehr koſtbar, und wird meiſt im ſchlechtern Sinne genommen. So heißt der Styl pretios, wenn er ſo gekünſtelt iſt, daß man merkt, es habe Jemand ſich ſoviel Mühe damit bloß darum gegeben, weil er keine höhere Vortrefflichkeit als die ſtyliſtiſche kannte. Daraus entſteht dann der Fehler des Affectirten und Manierirten. Deshalb werden auch ſelbſt Menſchen pretios genannt, wenn ſie ſowohl im Sprechen als im übrigen Benehmen allzuviel Werth auf äußerliche Zierlichkeit legen, ſich alſo dadurch gleichſam koſtbar machen. — In der Mehrzahl als Subſtantiv gebraucht (Pretioſen) verliert aber das Wort dieſe ſchlechte Nebenbedeutung, indem es dann zur Bezeichnung von Koſtbarkeiten aller Art, beſonders ſolchen, die aus edleren Metallen und Steinen beſtehn, gebraucht wird.

Prevoſt (Antoine François Prevost d'Exiles) geb. 1697 zu Hesdin in der Grafſchaft Artois, iſt einer von jenen ſeltſamen und unruhigen Menſchen, die zu keiner feſten Lebensbeſtimmung gelangen können und auch im Tode noch ihr eignes Schickſal haben. Zuerſt ſtudirt' er in der Schule der Jeſuiten und trat auch nachher in deren Orden, verließ ihn aber wieder, that als Freiwilliger Kriegsdienſte, gab dieſe wieder auf, kehrte zu den Jeſuiten zurück, verließ ſie zum zweiten Male, that auf's Neue Kriegsdienſte, und trat endlich, durch eine unglückliche Liebe zur Verzweiflung gebracht, in den Benedictinerorden zu St.-Maure, den er als ſein Grab betrachtete. Allein er verweilte auch in dieſem angeblichen Grabe nicht lange, ſondern gab den geiſtlichen Stand gänzlich auf und ging 1729 nach Holland, wo er von Schriftſtellerei lebte. Hier im Haag knüpft' er ein neues Liebesverſtändniß mit einer ſchönen Frau an, ging 1733 mit ſeiner Geliebten nach England, ward endlich ſeiner Abenteuer überdrüſſig, und begab ſich 1734 (nach erhaltener Erlaubniß zur Rükkehr) nach Paris, wo er unter

dem Schutze des Prinzen von Conti als dessen Almosenier und Secretar ruhig bis zu seinem Tode lebte. Aber seine Todesart war höchst seltsam. Denn als er im J. 1763 auf dem Rückwege von Chantilly nach Paris vom Schlage gerührt und scheinbar todt aufgehoben wurde, fing ein herbeigerufener Wundarzt die gerichtlich vorgeschriebne Leichenöffnung so schnell an, daß P. darüber erwachte und nun als ein bei lebendigem Leibe Secirter sterben musste. — P. hat viel geschrieben, und nicht ohne Beifall. Als Philosoph aber hat er sich bloß gezeigt durch seine Schrift: Mémoires d'un homme de qualité qui s'est retiré du monde in 8 Bänden, die er noch als Benedictiner zu St. Germain des Près, wohin er von St. Maure versetzt worden war, geschrieben hatte. Sie brachten ihm nicht bloß viel Ehre, sondern auch viel Geld, indem sie, trotz einiger Breite in der Darstellung, wegen der reinen Moral, die er darin vortrug, stark gelesen wurden. Es ist übrigens keine wissenschaftliche, sondern eine populare Moral, die man in diesen Denkwürdigkeiten findet.

Price (Richard) geb. 1723 zu Tynton und gest. 1791, ein brittischer Philosoph, der zu den vorzüglichsten Gegnern des in England herrschenden speculativen Empirismus und moralischen Sensualismus gehört, und daher auch in lebhaften Streit mit den Vertheidigern dieser Systeme, vornehmlich mit Priestley, gerieth. Seine Hauptschrift in dieser Beziehung ist: A review of the principal questions and difficulties in morals, particularly those respecting the origin of our ideas of virtue, its nature, relation to the deity, obligation, subject, matter and sanctions. Lond. 1758. 8. A. 3. 1787. Hieran schließen sich die Letters on materialism and philosophical necessity (Lond. 1778. 8.) worin vornehmlich Priestley's Materialismus und Determinismus bestritten wird. Der Verf. verwirft hier einestheils den Grundsatz, daß alle menschliche Erkenntniß aus der bloßen Sinnlichkeit hervorgehe oder empirisches Ursprungs sei, und behauptet dagegen, daß der Verstand (understanding — worunter er das Denkvermögen überhaupt versteht, mithin auch die Vernunft befasst) nicht nur wesentlich von der Sinnlichkeit verschieden, sondern auch eine eigenthümliche Quelle von Vorstellungen und Erkenntnissen sei. Anderstheils verwirft er auch die Annahme eines besondern moralischen Sinnes, und leitet die sittlichen Grundbegriffe und Grundsätze ebenfalls aus der Wirksamkeit jenes höhern Seelenvermögens ab, betrachtet sie als unabhängig von jeder bloß positiven oder willkürlichen (selbst göttlichen) Gesetzgebung, behauptet die Freiheit des Willens als unumgänglich nothwendige Bedingung der Sittlichkeit, unterscheidet deshalb die Sittlichkeit wesentlich von der Glückseligkeit, nach welcher der sinnliche Trieb strebt, und bringt mit diesen moralischen Ansichten

auch die religiosen Ueberzeugungen von Gott und Unsterblichkeit in Verbindung. Es ist daher nicht zu verkennen, daß P.'s Art zu philosophiren viel Aehnlichkeit mit der kantischen hat. Ob aber Kant selbst durch diesen brittischen Philosophen auf seine Kritik der theoretischen und der praktischen Vernunft geführt worden, ist sehr zweifelhaft. Wenigstens erwähnt ihn der Urheber dieser Kritik (meines Wissens) nicht, sondern er spricht immer nur von Hume als demjenigen brittischen Philosophen, der ihm die nächste Veranlassung zu seinen kritischen Untersuchungen gegeben habe. Vgl. Hume und Kant, auch Priestley.

Priester, Priesterkaste, Priesterorden nnd Priesterstaat siehe den folgenden Artikel und Theokratie, auch Hierarchie.

Priesterthum (von πρεσβυτερος, der Aeltere oder Aelteste, als Vorsteher gedacht, daher Presbyter = Priester, Presbyterium = Versammlung oder Collegium solcher Personen, welche Amt und Würde eines Presbyters, Aeltesten, Vorstehers, dann auch Priesters besitzen) ist nach Umständen bald das Edelste und Heilsamste, bald das Schlechteste und Schädlichste in der Menschenwelt gewesen. Die ersten Priester waren wohl die Hausväter oder die Familienhäupter. Daher finden wir im patriarchalischen Zeitalter die fürstliche und die priesterliche Würde gewöhnlich in derselben Person vereinigt. Und ebendaher mag es auch kommen, daß noch jetzt das W. Patriarch bald einen Regenten oder bürgerl. Obersten bald einen Hohenpriester oder kirchl. Obersten bedeutet. S. Patriarchat. Wie aber im Verlaufe der Zeiten die ursprünglich vereinigten Elemente der Gesellschaft durch fortschreitende Entwickelung derselben, gleich den Organen einer sich allmählich entfaltenden Pflanze, immer mehr aus einander treten: so schied sich auch das Priesterthum nicht nur vom Königthume, sondern hin und wieder sogar vom Bürgerthume, wenn es sich gleich nicht ganz von demselben lossagen konnte. Es pflanzte sich als eine geschlossne Gesellschaft fort, so daß der Gott geweihte Priesterorden sogar eine Priesterkaste wurde. Die Priester, deren eigentliche Bestimmung die moralisch-religiose Ausbildung des Volkes ist, und denen nur um deswillen die Verwaltung des Gottesdienstes, die jeder Familienvater in seinem Hause fortwährend eben so gut wie sie hätte besorgen können, ausschließlich überlassen wurde, benutzten dieß sehr bald zum eignen Vortheile. Statt das Volk vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen zu erheben, zogen sie es immer tiefer in's Sinnliche herab, um es desto leichter zu beherrschen und zu benutzen. Darum gaben sie sich für Vertraute der Gottheit, für Vermittler zwischen Gott und Menschen aus. Und das thaten nicht bloß die heidnischen und die jüdischen Priester. Auch die christlichen thaten es lange Zeit hindurch, indem sie gleichsam das von jenen hinterlassene

Erbe unter sich theilten, ob sie gleich von jenen in der Kunst, das Volk zu lenken, zum Theile noch mögen übertroffen worden sein. In dieser Beziehung sagt Mannert in seiner Geographie der Griechen und Römer (Th. 10. Abth. 1. S. 289.) nicht mit Unrecht: „Die christlichen Geistlichen des Mittelalters haben ebenfalls den „Beweis hoher Kunst in der Bearbeitung des Volks zur Befol„gung ihrer, im Namen des Himmels ertheilten, Vorschriften ge„liefert; aber als Stümper stehen sie da in Vergleichung der All„macht, welche die ägyptische Priesterkaste über Geist und Körper „der untergebnen Heerde zu erwerben wusste." — Die „hohe Kunst" bestand aber freilich nur darin, das Volk in der Dummheit zu erhalten, statt es zu belehren und zu erbauen. Zugleich schmeichelten sie den Herrschern und suchten dieselben dadurch in ihr Interesse zu ziehn, daß sie sich als die sichersten Stützen des Thrones darstellten. Wenn jedoch ein Herrscher nicht in ihre Absichten eingehn und ihrer Führung sich anvertrauen wollte: so machten sie sich auch kein Gewissen daraus, ihm den Gehorsam aufzukündigen oder sich nach andern Mitteln umzusehn, um ihre Zwecke dennoch zu erreichen. Und das haben die christlichen Priester nicht bloß im Mittelalter, sondern auch noch in viel späterer Zeit gethan. Beweise davon kann man unter andern auch in Montlosier's Schrift: Les Jésuites, les congrégations et le parti prêtre en 1827 (Paris, 1827. 8.) in Menge finden. So heißt es z. B. S. 25. u. 26: „Sous Louis XIV. c'est-à-dire sous le gouvernement absolu ce „parti était assez content de proclamer contre les papes les li„bertés de l'église gallicane; au moyen du monarque il tenait „dans ses mains celles de la nation; c'est ce que Bossuet con„fesse ouvertement. Depuis que l'autorité royale s'est circon„scrite dans une charte, ne pouvant s'appuyer du pouvoir ab„solu dans le roi, il a fallu l'aller chercher dans le pape; do„miner la France et son roi par le pape, ne pouvant les do„miner autrement, a été le but et le voeu de ce parti." — Um indeß gerecht zu sein, muß man gestehn, daß es unter den christlichen Priestern des Mittelalters und der spätern Zeit auch ehrenvolle Ausnahmen gegeben, ob sie gleich dem römischen Oberpriester und der übrigen ihm zugethanen Priesterschaft nicht genehm waren und daher oft als Ketzer in den Bann gethan oder gar verbrannt wurden. Die Reformation aber hat auch in dieser Hinsicht heilsam gewirkt. Sie hat das Priesterthum zu seiner wahren Bestimmung zurückgeführt. Die protestantischen Priester sind Volkslehrer geworden. Ja sie haben sich sogar den an sich unschuldigen Priestertitel verbeten, meinend, es liege darin die Idee eines die Gottheit durch Opfer versöhnenden Vermittlers. Ein solcher aber heißt bestimmter ein Opferpriester (sacrificulus); und dieser Titel

paſſt freilich nicht zum Geiſte des Proteſtantismus. S. d. W. und Opfer.

Prieſtley (Joſeph) iſt nicht bloß als Phyſiker und Chemiker, ſondern auch als Philoſoph berühmt geworden, und darum gebührt ihm ebenfalls ein Platz in dieſem Wörterbuche Geboren 1733 zu Flieldhead in der Grafſchaft York, macht' er ſeine erſten gelehrten Studien auf der Akademie zu Daventry unter Dr. Aſhworth, und verwaltete ſeit ſeinem 22. Lebensjahre mehre geiſtliche Aemter bei verſchiednen diſſentirenden Gemeinen zu Needham, Market, Namptwich, Leeds und Birmingham. Im Jahre 1774 macht' er mit ſeinem Freunde und Gönner, dem Grafen Shelburne, nachherigem Marquis Landsdown, eine Reiſe nach dem feſten Lande, nach deren Beendigung er ſich auch eine Zeit lang zu London aufhielt. Im J. 1791 verlor er bei einem Tumulte zu Birmingham (an welchem politiſcher und religioſer Fanatismus, erregt durch die franzöſiſche Revolution, indem die Freunde derſelben den Jahrestag der Zerſtörung der Baſtille feierten, gleichen Antheil hatte) ſein Haus mit allen darin befindlichen Büchern, Handſchriften und Apparaten, durch Feuer; wobei er kaum das Leben rettete. Da die geſetzliche Entſchädigung für ſeinen Verluſt ſehr unbedeutend war und er ſelbſt, nachdem er einem Rufe nach Hackney gefolgt war und hier ſeine gelehrten Beſchäftigungen wieder angefangen hatte, wegen ſeiner philoſophiſchen, politiſchen und religioſen Grundſätze fortwährend angefeindet wurde: ſo verließ er endlich 1794 England und begab ſich nach America. Hier ließ er ſich erſt zu Northumberland in Pennſylvanien, dann zu Philadelphia nieder, wo er 1804 nach einer ſchweren Krankheit an Entkräftung ſtarb. S. The Life of Jos. Priestley, with critical observations on his works and extracts from his writings etc. by J. Carry. London, 1804. 4. — Indem P. von Naturforſchungen ausging, durch welche er ſich um die Theorie von Licht, Elektricität, Luftarten, Blutumlauf ꝛc. nicht geringe Verdienſte erwarb: ſo führten ihn dieſelben auch auf Unterſuchungen über das Geiſtige im Menſchen; wobei er aber minder glücklich war. Denn er verſtrickte ſich in die Irrſale des Materialismus, und wollte denſelben ebenſowohl durch phyſikaliſche als, was noch ſeltſamer war, durch bibliſche Gründe unterſtützen. Sein erſtes philoſophiſches Werk war: An examination of Dr. Reid's inquiry into the human mind, Dr. Beattie's essay on the nature and immutability of truth, and Dr. Oswald's appeal to common sense. London, 1774. 8. Hier beſtritt er nicht unglücklich die im Titel genannten Gegner Hume's, indem er zeigte, daß ihre Berufung auf den Gemeinſinn unſtatthaft und die von ihnen für inſtinctartig erklärten Grundſätze deſſelben (principles of common sense) nichts

andres wären, als geheime Eigenſchaften (qualitates occultae) die man weder in der Phyſik noch in der Metaphyſik zulaſſen könne. Gleichwohl gab er auch Hume'n nicht vollen Beifall, ſondern beſtritt denſelben in folgender Schrift: Letters to a philosophical unbeliever, containing an examination of the principal objections to the doctrines of natural religion and especially those contained in the writings of Mr. Hume. Bath, 1780. 2 Bde. 8. (Deutſch: Lpz. 1782. 8.). Dazu kamen noch: Additional letters (1781—7) und: A continuation of the letters (1794). Hier wird vornehmlich Hume's Anſicht von der natürlichen Religion als inconſequent beſtritten und dabei auch Gebrauch von Locke's Grundſätzen gemacht, die freilich eben nicht geeignet waren, einen ſo ſcharfſinnigen Gegner zu widerlegen. — Schon in der erſten Schrift hatte P. hin und wieder materialiſtiſche Anſichten geäußert. Dieſe entwickelte er noch mehr in folgenden: Disquisitions relating to matter and spirit, with a history of the philosophical doctrine concerning the origin of the soul and the nature of matter, with its influence on christianity, especially with respect to the doctrine of the preexistence of Christ. London, 1777. 8. — The doctrine of philosophical necessity illustrated, being an appendix to the disquisitions relating to matter and spirit, with an answer to the letters on materialism and on Hartley's theory of the mind. Lond. 1777. 8. — Free discussion of the doctrines of materialism and philosophical necessity in a correspondence between Dr. Price and Dr. Priestley. Lond. 1778. 8. — Letter to John Palmer in defence of the illustration of philosophical necessity. Lond. 1779. Second letter. Ebend. 1780. 8. — Letter to Jac. Bryant in defenee of philosophical necessity. London, 1780. 8. — P. vertheidigte hier den Materialismus und Determinismus theils mit eignen, theils mit ſolchen Gründen, die er aus Locke's und Newton's Theorien entlehnt, und die meiſtens auch ſchon Hartley gebraucht hatte. Wiewohl er nun dabei den Glauben an Gott und Unſterblichkeit beſtehen ließ und ſogar durch Beweiſe zu rechtfertigen ſuchte, auch im Umgange mit Andern und in ſeinen literariſchen Streitigkeiten einen ſehr einfachen, redlichen, achtungs- und liebenswürdigen Charakter entwickelte: ſo konnte er doch dem Vorwurfe der Heuchelei und des Unglaubens nicht entgehn und ward von einigen ſeiner Gegner ſogar als Atheiſt verketzert. Wer von dieſen Streitigkeiten genauer unterrichtet ſein will, vergl. die Auszüge aus Dr. Prieſtley's Schriften über die Nothwendigkeit des Willens und über die Vibrationen der Gehirnnerven als die materiellen Urſachen des Empfindens und Denkens, nebſt Betrachtungen über dieſe Gegenſtände und einer Vergleichung der Vibrationshypotheſe mit Dr. Gall's Schädellehre.

Altona, 1806. 8. — Die übrigen Schriften P.'s (physikalische, chemische, theologische, pädagogische und politische) sind in philosophischer Hinsicht weniger bedeutend. Man findet sie in der vorhin angezeigten Biographie. Auch vgl. die Artt.: Bryant, Hartley, Hume, Palmer und Price.

Primalität (von primus, der Erste) ist ein von den Scholastikern des Mittelalters gebildeter Ausdruck, um die Grundbestimmungen oder Haupteigenschaften der Dinge zu bezeichnen. So erklärte Campanella Möglichkeit oder Kraft (potentia) Erkenntniß (sapientia) und Neigung oder Liebe (amor metaphysicus) für Primalitäten des Seins, hingegen Unmöglichkeit oder Ohnmacht (impotentia) Nichterkenntniß (insipientia) und Abneigung oder Haß (odium metaphysicum) für Primalitäten des Nichtseins, die dann freilich im Grunde bloße Negationen wären.

Primat (von primus, der Erste) ist überhaupt Vorrang dessen, was in irgend einer Beziehung den ersten Platz behauptet. So legt sich der Papst den Primat in kirchlicher Beziehung bei, d. h. er behauptet den Vorrang vor allen Bischöfen als Oberhaupt der römisch-katholischen (angeblich sogar der ganzen christlichen) Kirche; und manche Päpste haben wohl auch, bald stillschweigend bald ausdrücklich, daraus einen Primat in politischer Beziehung gemacht, indem sie als angebliche Statthalter Christi über allen weltlichen Machthabern stehen, dieselben nach Belieben ein- und absetzen wollten. Das sind denn freilich nur eitle Prätensionen. S. Papstthum und Hierarchie. — In philosophischer Hinsicht aber legte Kant der praktischen Vernunft den Primat vor der theoretischen bei, weil jene durch ihre Gesetzgebung dasjenige als Gegenstand des Glaubens verbürge, was diese nicht als Gegenstand des Wissens beweisen könne. Wenn nun dabei nicht vergessen wird, daß theoretische und praktische Vernunft im Grunde doch nur Ein Vermögen ist, so kann man sich diesen Primat schon gefallen lassen. S. Vernunft. — In allgemein-wissenschaftlicher Hinsicht endlich gebürt der Philosophie der Primat, weil sie als Ur- oder Grundwissenschaft den übrigen Wissenschaften ihre Principien theils in materialer theils in formaler Beziehung darreichen muß, mithin die Königin derselben ist, wenn gleich Manche sie zur bloßen Magd haben herabwürdigen wollen. S. Philosophie. — In der Mehrzahl heißen Primaten soviel als Optimaten. S. d. W. und Aristokratie. In der Einzahl sagt man auch zuweilen das statt der Primat. Letzteres ist jedoch richtiger.

Primitien (von primum, das Erste) sind Erstlinge. S. Erstlingsrecht.

Primogeniturrecht (von prima genitura, die erste Geburt) ist Erstgeburtsrecht. S. d. W.

Primoplasten s. Protoplasten.

Primordialfluidum (von primordium, der erste Anfang, und fluidus, flüssig) ist die ursprünglich flüssige Materie, aus welcher sich das Feste erst durch Erstarrung, Verdichtung oder Niederschlag gebildet haben soll. Es ist dieß aber eine bloße Hypothese, da wir den ursprünglichen Zustand der Materie nicht nach jetzigen Wahrnehmungen mit Sicherheit bestimmen können, und da es im Grunde eben so leicht ist, ein Ursprünglich-Festes anzunehmen, aus welchem durch Erwärmung und Verdünnung ein Flüssiges entstanden. S. Ursprung.

Princip (principium, von princeps = primiceps, der den ersten Platz einnimmt, der Vorderste oder Vornehmste) ist eigentlich so viel als Anfang. Die Philosophen pflegen aber darunter Gründe und Grundsätze zu verstehn, besonders die vom ersten Range, aus welchen wieder andre hervorgehn. Doch nimmt man es damit nicht so genau, indem man auch oft die vom zweiten und dritten Range oder die abgeleiteten so nennt. Und das ist auch an sich nicht fehlerhaft. Denn ein abgeleiteter Satz (principiatum) kann immer wieder Grundsatz (principium) für mehre andre Sätze sein, mithin als Princip oder als Anfangspunct einer neuen Gedankenreihe gebraucht werden. Will man aber genau verfahren, so müssen freilich die ersten, obersten oder höchsten Principien (welche auch die letzten heißen, wiefern man die Gedankenreihe rückwärts durchgeht) von den übrigen sorgfältig unterschieden werden. Jene müssen dann absolute Principien und als solche unmittelbar gewiß, durch sich selbst gültig, eines Beweises weder fähig noch bedürftig sein; denn sonst wären sie nur abgeleitet, also nicht die ersten. Die übrigen aber würden nur relative Principien sein, nämlich in Bezug auf das, was man weiter aus ihnen ableitete. Jede Wissenschaft wird demnach ihre Principien haben müssen. Wenn sie aber dieselben aus einer andern Wissenschaft entlehnt, so sind es eigentlich immer nur relative. Da nun die Philosophie die Wissenschaft der Wissenschaften sein soll, so kann sie wohl andern Wissenschaften ihre Principien darreichen, sie selbst aber nicht dergleichen von andern empfangen. Sie müsste sich dieselben aus eigner Machtvollkommenheit geben d. h. der Philosoph müsste sie eben erst durch sein Philosophiren ausfindig machen. Was nun das für Principien sein mögen, darüber wird sich der folg. Art. ausführlicher erklären. Hier ist nur noch zu bemerken, daß die alten Philosophen Princip (αρχη) und Element (στοιχειον) häufig verwechselten. Daher kam es, daß sie oft dieses oder jenes Element (Wasser, Luft ꝛc.) für das Princip der Dinge erklärten. Hier nahmen sie

also das W. Princip in der Bedeutung eines Grundstoffs, aus welchem die übrigen Dinge hervorgegangen sein sollten. Manche begnügten sich aber auch nicht mit Einem Principe der Art, sondern nahmen deren mehre an, oder sagten auch wohl, das Princip sei ein Gemisch aller übrigen Stoffe gewesen; wo dann die Bedeutung des Worts zwiefach wurde, indem man darunter sowohl diesen chaotischen Grund- oder Urstoff, als auch den Anfang der Dinge verstehen konnte. Denn das Chaos wurde eben als das Erste oder Uranfängliche gedacht. Nun kamen aber Andre und sagten, ein solcher Stoff ist doch nur etwas Leidendes, zu dem noch ein Thätiges hinzukommen muß, welches den Stoff bildet, das Ungleichartige scheidet und das Gleichartige verbindet, um eine wohlgeordnete Welt hervorzubringen. Diese Philosophen nahmen also zwei entgegengesetzte Principien an, ein actives und ein passives. Jenes sollte Gott, dieses die Materie sein. So z. B. Plato, dem aber hierin schon Anaxagoras vorausgegangen war. Denn dessen Nus oder Intelligenz war das active, so wie die Homöomerien das passive Princip. S. Anaxagoras und Plato, desgl. die Joniker Thales, Anaximander, Anaximenes ꝛc. In spätern Zeiten unterschieden die Scholastiker wieder ein Princip des Seins oder Geschehens (principium essendi s. fiendi) dergleichen jede Ursache und im eminenten Sinne die erste Ursache oder der Urgrund aller Dinge ist (Gott als ens entium oder principium principiorum gedacht); und ein Princip des Denkens oder Erkennens (principium cogitandi s. cognoscendi) worunter sie aber nicht das denkende oder erkennende Subject (die Intelligenz) sondern vielmehr einen Grundsatz verstanden, einen Gedanken oder eine Erkenntniß, die in der Form eines Satzes zur Begründung andrer, mithin als Beweisgrund gebraucht werden kann. So ist das Wort Princip eins der vieldeutigsten geworden; und darum hat man neuerlich auch logische und metaphysische, ideale und reale, physische und moralische, theoretische und praktische, Rechts- Tugend- und Religions-Principien unterschieden. Eben so kann man nach den Wissenschaften philosophische, mathematische, historische ꝛc. Principien unterscheiden. Hier sind nun bloß die philosophischen zu erwägen; und dieß soll im folgenden Art geschehen. — Von Princip oder vielmehr von princeps, der Erste, der Fürst, kommt wieder Principal, der Oberherr oder Vorsteher, und Principat, dessen Macht oder Würde, her. Das Erste steht auch als Adjectiv für hauptsächlich.

Principe oder Principien der Philosophie. Wenn irgend etwas den bis auf den heutigen Tag noch unvollkommnen Zustand der Wissenschaft beweist, so ist es der Streit über eben diese Principien. Denn so lange man sich über die Principien der

Wissenschaft nicht vereinigt hat, ist es ja wohl natürlich, daß man auch in der Wissenschaft selbst über einzele Lehrsätze oder Aufgaben derselben sich nicht vereinigen kann. Wir schmeicheln uns auch gar nicht mit der Hoffnung, diesen großen Streit zu schlichten, sondern wollen hier bloß unsre eigne Ansicht von der Sache darstellen und dann noch einige historische Bemerkungen hinzufügen. Schon die Vorfrage, ob es Principien der Philosophie gebe, ist sehr schwierig. Denn es wäre ungereimt, beweisen zu wollen, daß es dergleichen geben müsse, da man ohne Principien gar nichts beweisen kann. Ebendarum wär' es aber noch ungereimter, beweisen zu wollen, daß es keine gebe, weil man dann doch schon Principien haben, mithin das Gegentheil von dem, was man eben beweisen wollte, wenigstens stillschweigend annehmen müsste. Es bleibt also in dieser Hinsicht nichts übrig, als Principien zu postuliren d. h. vorauszusetzen, es gebe dergleichen, um sie aufsuchen zu können. Man kann daher ebendieß das Grundpostulat der Wissenschaft nennen. Denn es würde gar nicht möglich sein, nach Principien der Philosophie zu forschen, wenn man nicht vorerst eine solche Voraussetzung zulassen wollte. Sind sie gefunden, so darf man sie nur aufweisen oder monstriren, indem sich erwarten lässt, daß sie Jedermann, auch ohne Demonstration oder Beweis, als gültig anerkennen werde, sobald sie nur wahrhafte Principien sind. Sie werden also wohl monstrabel, aber nicht demonstrabel sein. — Wenn nun dieß zugegeben wird, so fragt sich weiter, wo man die Principien suchen solle. In irgend einem Aeußern wohl nicht. Denn wer eben erst zu philosophiren anfängt — und das ist eigentlich bei jedem, der nach den Principien der Wissenschaft sucht, der Fall — dem möcht' es wohl noch zweifelhaft scheinen, was er von dem angeblich Aeußern zu halten habe. Er wird sonach die Principien lieber im Innern d. h. in sich selbst oder im Ich suchen. Dadurch sieht er sich aber augenblicklich genöthigt, eben dieses Ich als das erste Princip der Philosophie zu setzen, oder zu sich selbst zu sagen: Ich, das philosophirende Subject, bin auch der Grund vom Dasein (principium essendi) der Philosophie. Denn wenn ich nicht philosophirte, so würd' ich auch keine Wissenschaft, genannt Philosophie, in mir und noch viel weniger in einem Andern, da jeder Andre für mich ein Aeußeres ist, erzeugen können. Ein solcher Daseinsgrund heißt auch ein Realprincip. Folglich können wir jenen Satz kurzweg so ausdrücken: Das Ich ist das Realprincip der Philosophie. Wollte Jemand statt des Ichs die Vernunft setzen, so wäre das an sich nicht unrichtig. Denn die Vernunft ist allerdings dasjenige Vermögen des Ichs, durch welches die Philosophie in uns erzeugt wird. Allein die Vernunft ist dem, welcher eben zu philosophiren anfängt, noch

so unbekannt, daß erst die nachfolgenden Untersuchungen ihm darüber Aufschlüsse geben können. Und so würd' es auch fehlerhaft, ja noch fehlerhafter sein, zu sagen: Gott ist das Realprincip der Philosophie, weil er das Realprincip aller Dinge ist. Denn wenn man auch dieß glaubt, so muß doch die Philosophie von diesem Glauben ebenfalls Rechenschaft geben; was erst nach vielen anderweiten Untersuchungen geschehen kann. Wer aber vorsichtig philosophiren will, darf nichts von dem anticipiren, was erst Gegenstand einer nachfolgenden Untersuchung sein kann. — Nehmen wir nun ein solches Realprincip der Philosophie an, so werden wir uns auch nach einem oder mehren Idealprincipien derselben umsehen müssen. Darunter verstehen wir nämlich Grundsätze als Erkenntnissgründe (principia cognoscendi) oder als Gründe der Ableitung einer Erkenntniß aus der andern. Hier werden wir aber sogleich einen neuen Unterschied machen müssen. Setzen wir nämlich irgend eine Erkenntniß als ein Wissen von Etwas, so müssen wir auch eine solche Erkenntnissweise (Form) setzen, durch welche das Wissen ein wissenschaftliches wird; denn wir wollen eben ein philosophisches Wissen oder eine Wissenschaft, genannt Philosophie, in uns erzeugen. Sonach werden wir zweierlei Idealprincipien aufzusuchen haben, nämlich 1. materiale, welche den Stoff oder die Materie der philosophischen Erkenntniß, und 2. formale, welche die Gestalt und Form derselben bestimmen. Jene wollen wir kurzweg Materialprincipien, diese Formalprincipien nennen. Indem wir aber jene erst aufsuchen, müssen wir auch eingestehn, daß wir noch gar keine Grundsätze zur Ableitung derselben haben. Denn was wir vorhin als Princip anerkannten, war nur ein Realprincip. Sie müssen also die ersten, höchsten und letzten Grundsätze, sie müssen absolute Principien und als solche unmittelbar gewiß sein, d. h. weder einen Beweis zulassen noch eines solchen bedürfen. Nun ist aber für das Ich, streng genommen, nichts unmittelbar gewiß, als wessen es sich selbst mit so unabweislicher Nothwendigkeit bewusst ist, daß es sein eignes Bewusstsein verleugnen müsste, wenn es jenes verwerfen wollte. Dann würde man aber auch gar nicht philosophiren können oder wollen. Alle weitere Nachforschung hörte augenblicklich auf. Das Ich wird sich also, wenn und so lang' es überhaupt philosophiren will, an sein Bewusstsein halten müssen, um nicht eben alle Haltung und mit derselben jeden Punct, an den sich etwas Andres durch und für das Bewusstsein anknüpfen ließe, zu verlieren. Wessen sich nun das Ich unmittelbar bewusst ist, das ist stets etwas Thatsachliches oder Factisches; und dieses Thatsachliche ist wieder nichts andres, als die eigne Thätigkeit des Ichs, sein Anschauen und Empfinden, sein Denken und Wollen, und wie man sonst jene Thätigkeiten bezeich-

nen mag. Sonach werden jene Materialprincipien lauter Thatsachen des eignen Bewusstseins ausdrücken, wie die Sätze: Ich stelle mir etwas vor, ich strebe nach etwas ꝛc. Und wenn alle diese Sätze auf Einen zurückgeführt werden, so wird zuletzt der allgemeine Satz herauskommen: Ich bin thätig. Eben dieser Satz wird demnach als das oberste Materialprincip der Philosophie zu betrachten sein. Denn wessen ich mir auch bewusst werden mag, immer wird darin eine gewisse Thätigkeit enthalten sein, da selbst das, was wir Leiden nennen, nur eine Hemmung oder Beschränkung der Thätigkeit ist, und da das Nichtbewusstsein irgend einer Thätigkeit, von welcher Art sie auch sei, ebensoviel heißen würde, als gar kein Bewusstsein haben oder sich gar nichts bewusst sein. Es ist aber ebendaraus für sich selbst klar, daß jener Satz und überhaupt alle Sätze, welche Thatsachen des Bewusstseins aussprechen, nicht bewiesen werden können, aber auch nicht bewiesen zu werden brauchen. Man muß vielmehr immer voraussetzen, daß jeder Andre, der mit uns philosophiren wolle, dieselben Thatsachen in sich finden, daß er irgend etwas gleich uns anschauen und empfinden, denken und wollen werde. Leugnete Jemand das schlechthin, so könnte man weder mit ihm philosophiren noch auch mit ihm disputiren. Darum sagt auch die Logik: Contra principia negantem disputari non potest. S. diese Formel; auch vgl. Bewusstsein. — Es ist aber nicht genug, sich gewisser innerer Thatsachen bewusst zu werden. Denn das gäbe dem Philosophirenden nur einen mannigfaltigen, in's Unendliche veränderlichen, Stoff seines Wissens, dem es an aller Einheit, folglich auch an wissenschaftlicher Gestaltung gebräche. Um diese ihm zu geben, muß der Philosophirende, nachdem er die Thatsachen seines Bewusstseins in bestimmte Begriffe und Worte gefasst und dadurch unmittelbar gewisse Sätze als Materialprincipien gewonnen hat, dieselben weiter analysiren, um auch die Einheit in der Mannigfaltigkeit der Thätigkeiten aufzufinden, deren er sich eben bewusst geworden. Die Einheit kann aber nur in den Gesetzen dieser Thätigkeiten liegen d. h. in der ursprünglich bestimmten Form derselben. Denn ein Gesetz drückt überhaupt nichts andres aus, als eine gewisse Art und Weise positiver oder negativer Thätigkeit; es normirt ein gewisses Thun oder Lassen; es bezeichnet die Einheit in der unendlichen Mannigfaltigkeit der Fälle, die unter ihm enthalten sein mögen. Gelingt es daher dem Philosophirenden, sich durch fortgesetzte Analyse der Thatsachen des Bewusstseins auch der Gesetze seiner Thätigkeiten bewusst zu werden, und vermag er dieselben in bestimmte Begriffe und Worte zu fassen: so erwachsen ihm daraus gewisse anderweite Sätze, welche auch als Grundsätze gebraucht werden können, aber doch nur Formalprincipien sind, die ihren Gehalt

erst durch die zuvor gefundnen Materialprincipien empfangen. Um dieß durch ein Beispiel zu verdeutlichen, so nehme man den allbekannten Satz des Widerspruchs als ein logisches Princip. Was drückt er anders aus, als ein Gesetz des Denkens? In der einfachsten Formel ausgesprochen lautet er so: Widersprich dir nicht selbst! Und diese Formel will sagen: Wie unendlich mannigfaltig auch dein Denken in Ansehung seiner Gegenstände sein und wie weit es auch in ganzen Gedankenreihen, wo immer ein Gedanke an den andern geknüpft wird, fortgesetzt werden mag, so hast du doch stets das Eine zu beobachten, daß du nichts Widersprechendes setzest, daß du nicht, was du einmal als A gedacht hast, hinterher wieder als Nicht-A denkest, weil A als A und auch als Nicht-A gedacht die Einheit deines Bewusstseins stören, weil dieß ebensoviel heißen würde, als in einem und demselben Denkacte etwas setzen und das Gesetzte wiederum aufheben. Nun ist aber von selbst klar, daß ich nimmer zur Erkenntniß eines solchen Denkgesetzes gelangen, folglich auch nicht den dasselbe ausdrückenden Satz des Widerspruchs als ein Formalprincip der Denklehre oder Logik an die Spitze dieser philosophischen Wissenschaft stellen könnte, wenn ich nicht Gedanken als Thatsachen meines Bewusstseins schon in mir gefunden und das Denken als eine die Gedanken erzeugende Thätigkeit des Geistes schon anerkannt hätte. Daher beruht nicht bloß der Satz des Widerspruchs, sondern auch jede anderweite logische Regel, als Ausdruck irgend eines besondern Denkgesetzes, zuletzt auf dem Satze: Ich denke. Dieser Satz ist also das erste Materialprincip der Logik und wird auch von allen Logikern, wo nicht ausdrücklich, so doch stillschweigend, vorausgesetzt, sobald sie anfangen, über das Denken zu philosophiren, um die Gesetze desselben zu finden. Denn wie könnten sie dieß auch nur versuchen, wenn ihnen nicht das „Ich denke" als unmittelbar gewiß überall gegenwärtig wäre? Und so verhält es sich in Ansehung aller übrigen philosophischen Wissenschaften als Theile oder Zweige einer und derselben Wissenschaft, Philosophie genannt. Wer die Gesetze des Erkenntnissvermögens erforscht, muß das Erkennen, wer die Gesetze des Willens aufsucht, muß das Wollen als Thatsache des Bewusstseins in sich gefunden, folglich auch die Sätze: Ich erkenne, Ich will, als unmittelbar gewisse Grundsätze, welche ihm den Stoff zu seinem Philosophiren darbieten, mithin als Materialprincipien anerkannt haben. — Fragt man nun weiter, ob sich nicht irgend ein Formalprincip als das oberste für die ganze Philosophie aufstellen lasse, so ist auch diese Frage zu bejahen. Es kann aber dasselbe nichts ausdrükken, als ein Gesetz des Philosophirens. Dieses muß jedoch der Philosophirende sich selbst geben. Denn von wem sollt' er es sonst empfangen? Will er sich aber in dieser Beziehung ein Gesetz geben,

so muß er bei seinem Philosophiren irgend einen Zweck vor Augen haben. Denn ein völlig zweckloses Philosophiren würde ebendarum auch gesetzlos, gleichsam ein Philosophiren in's Blaue hinein, ein Hin- und Herfahren auf gut Glück, wie das eines irrenden Ritters, sein. Was ist nun aber der Zweck des Philosophirens? Offenbar liegt ein solcher Zweck im Gebiete der Freiheit. Es kommt zuletzt immer auf den Philosophirenden selbst an, welchen Zweck er sich dabei setzen wolle. Daher möchten sich auch schwerlich die Philosophirenden hierüber je völlig vereinigen. Soviel aber kann man doch von jedem mit Recht fodern, daß es ein großer, der philosophirenden Vernunft würdiger, also allgemein annehmbarer, mithin nicht bloß individualer und nach subjectiven Rücksichten beliebig gesetzter Zweck sei. So setzten die Sophisten Ruhm oder Gewinn als Zweck ihres Philosophirens (ostentationis aut quaestus causa philosophabantur — Cic. acad. II, 23). Das war aber ein so kleinlicher, so eigensüchtiger Zweck, daß sie ebendarum schlecht philosophirten und sogar ihr anfangs geehrter Name nachher ein Schimpfname wurde. S. Sophist. Erkenntniß, um sich von Unwissenheit und Irrthum zu befreien, ist zwar schon ein höherer und würdigerer Zweck, den auch Aristoteles als solchen anerkannte, weshalb er die Philosophie selbst als eine Wahrheitswissenschaft bezeichnete (met. I, 1. *ειπερ δια το φευγειν την αγνοιαν εφιλοσοφησαν, φανερον ὁτι δια το ειδεναι το επισταϑαι εδιωκον, και ου χρησεως τινος ἑνεκεν* — met. II, 1. *ορϑως εχει και το καλεσαι την φιλοσοφιαν επιστημην της αληϑειας*). Dadurch würde aber doch nur die Wissbegierde befriedigt, ungeachtet zur Befriedigung unsers Geistes überhaupt weit mehr gehört. Es dürfte daher wohl der höchste und würdigste Zweck des Philosophirens kein andrer sein, als durchgängige Einstimmung unsrer Thätigkeit sowohl in theoretischer als in praktischer Hinsicht, Harmonie des Vorstellens und Erkennens von der einen, wie des Strebens und Handelns von der andern Seite, mit einem Worte, eine absolutharmonische Thätigkeit. Sonach würden wir das oberste Formalprincip der Philosophie in der Formel aussprechen: Ich suche absolute Harmonie in aller meiner Thätigkeit. Wollte man nun diesen Satz mit dem vorigen combiniren, so würde dieses combinirte Material- und Formalprincip (welches dann auch zugleich das Realprincip andeutete) so lauten: Ich bin thätig und suche absolute Harmonie in aller meiner Thätigkeit. Daß aber dieses Ziel nicht vollständig erreicht wird, versteht sich von selbst, thut jedoch der Gültigkeit des Princips keinen Abbruch. — Diese Ansicht von den Principien der Philosophie wird nun aber schon darum Manchen nicht befriedigen, weil in neuerer Zeit die Idee aufgekommen, daß die Philosophie ein einziges Princip an

ihrer Spitze haben müsste, welches real und ideal, material und formal zugleich, und dabei so fruchtbar und gehaltvoll wäre, daß alle philosophische Lehrsätze sich daraus nach und nach ableiten ließen. Außerdem, meinten sie, würde die Philosophie gar nicht auf den Namen einer Wissenschaft Anspruch machen können. Die letzte Behauptung wird nun schon factisch dadurch widerlegt, daß die Mathematik eine Wissenschaft, und zwar die evidenteste unter allen, ist und doch kein solches Princip an der Spitze hat. Die Mathematiker würden es auch sehr ungereimt finden, wenn man ihnen zumuthete, sie sollten alle ihre Lehrsätze aus einem einzigen der Axiome, die sie ihrer Wissenschaft vorausschicken (etwa aus dem: Jede Größe ist sich selbst gleich) ableiten. Sie würden das mit Recht für schlechthin unmöglich erklären, weil Materie und Form ihrer Lehrsätze viel zu verschieden ist, als daß sich alles aus einem so einfachen Satze ableiten ließe, ob sie gleich denselben überall als gültig voraussetzen; vielmehr sind zur Hervorbringung neuer mathematischer Lehrsätze auch neue Combinationen und Constructionen nöthig. Das ist aber auch der Fall in Ansehung der Philosophie. Was immer für einen Satz man an ihre Spitze stelle, man wird nichts Neues daraus ableiten können, wenn man nicht neue Thatsachen des Bewusstseins und neue Analysen derselben zu Hülfe nimmt. Auch würden, wenn es wahr wäre, daß die Philosophie, um Wissenschaft zu sein, eines einzigen Princips zur Ableitung aller ihrer Lehrsätze bedürfe, am Ende alle Wissenschaften aus demselben Principe hervorgehn, folglich in demselben wie eingewickelt oder eingeschachtelt liegen müssen. Denn die Philosophie soll ja allen ihre Principien darreichen; und im Grunde machen doch alle sogenannte Wissenschaften nur Eine aus, die man bloß zur leichtern Uebersicht und gründlichern Behandlung in eine Mehrheit zerfällt hat. Es ist daher jene Voraussetzung wohl nur ein Vorurtheil, welches Cartes, der doch allen Vorurtheilen einen so lebhaften Krieg ankündigte, veranlasst zu haben scheint. Denn vor diesem Philosophen findet sich unsres Wissens bei keinem andern jene Voraussetzung, am wenigsten bei Aristoteles, der doch über den Organismus der Wissenschaften, und namentlich der Philosophie, schon sehr gründliche Untersuchungen angestellt hat. Zwar sagt er (metaph. IV, 3. 4.) der Satz des Widerspruchs sei das kräftigste oder gewisseste aller Principien (*βεβαιοτατη ἁπασων των αρχων*) auf welches alle Beweisende sich zuletzt berufen, indem es auch allen andern Axiomen zur Grundlage diene (*αρχη και των αλλων αξιωματων παντων*). Allein daß die ganze Philosophie ihrem Inhalte nach daraus abzuleiten sei, hat er weder hier noch sonst wo behauptet. Cartes aber, indem er das berühmte Cogito, ergo sum, an die Spitze seines Systems stellte und in diesem Satze sowohl

ein Princip des Denkens als ein Princip des Seins gewonnen zu haben glaubte, ſchien wenigſtens den Verſuch einer ſolchen Ableitung machen zu wollen. Wie wenig ihm jedoch derſelbe gelungen ſei und gelingen konnte, erhellt ſchon aus dem Bisherigen, verglichen mit dem, was über jene Formel und deren Urheber in beſondern Artikeln dieſes Wörterbuchs geſagt worden. — Die Philoſophen der leibnitz-wolfiſchen Schule betrachteten gewöhnlich den Satz des Widerſpruchs als das oberſte Princip der Philoſophie, entweder allein oder in Verbindung mit dem Satze des Grundes; wiewohl ſie darüber uneinig waren, ob der letzte ein ſelbſtändiges Princip oder aus dem erſten wieder abzuleiten ſei, ſo daß Einige nur ein Princip, Andre zwei an die Spitze ihrer Wiſſenſchaft ſtellten. Aber eine wirkliche Ableitung derſelben aus dem einen Principe oder aus beiden zugleich hat keiner von jenen Philoſophen gegeben oder auch nur verſucht, ſelbſt nicht der nach mathematiſcher Methode demonſtrirende Wolf. S. d. Namen, verglichen mit Widerſpruch und Grund. — Erſt in der kantiſchen Schule ward es gleichſam Mode, von einem einzigen Principe der Philoſophie zu ſprechen, ſo zwar, daß alles daraus abgeleitet werden ſollte. Kant ſelbſt hat dieß aber nicht gethan; denn er äußerte nur einmal irgendwo gelegentlich den problematiſchen Gedanken, ob es wohl ein gemeinſames Princip der theoretiſchen und der praktiſchen Philoſophie gebe. Dieſen Gedanken ergriff Reinhold und ſtellte nun in ſeiner Theorie des Vorſtellungsvermögens als ein ſolches Princip den berühmten Bewuſſtſeinsſatz auf. S. d. W. und Reinhold. Da es aber mit der Ableitung der ganzen Wiſſenſchaft aus dieſem Satze nicht gehen wollte und der Urheber deſſelben ihn ſelbſt ſammt der ganzen darauf erbauten Theorie des Vorſtellungsvermögens wieder aufgab, ſo ſtellte Fichte ein ganz anderes Princip an die Spitze ſeiner Wiſſenſchaftslehre, nämlich den Satz: Ich = Ich, oder in der höchſten Abſtraction gedacht: A = A. Der Verſuch der Ableitung mislang aber nicht minder, als die frühern der Art. S. Fichte und A. Endlich kam Schelling auf den Einfall, nicht einen Satz, ſondern einen bloßen Begriff, nämlich die Idee des Abſoluten, an die Spitze ſeines Identitätsſyſtems zu ſtellen, und daraus alles Reale und Ideale, Subjective und Objective, überhaupt alles Entgegengeſetzte, als entſtanden aus der zeitlichen Entzweiung des urſprünglichen Einen und Deſſelbigen, abzuleiten — ein Verſuch, der ſo ſehr mislang, daß einige Anhänger jenes Philoſophen lieber das abſolute Nichts als Urprincip ſetzten, weil nur dieß als abſolut identiſch gedacht werden könnte, indem Etwas ſetzen ſchon ebenſoviel als differenziiren hieße. Das Letztere iſt auch ganz richtig, denn das Etwas wäre doch ſchon ein Andres als das Nichts; und wenn das Etwas auch nur in mehr-

facher Beziehung gesetzt werden soll: so muß es doch Unterschiede zwischen dem Einen und dem Andern geben. S. Schelling, absolut und Nichts. Sehr richtig sagt Herbart in dieser Beziehung: „Die Philosophie wird zur Einheit und Ganzheit insoweit, „als es sich für sie gebürt, dann gelangen, wenn sie so viel Zusammenhang, als in ihren Gegenständen wirklich enthalten ist, auch „wirklich darstellt; nicht aber, wenn sie das an sich Ungleichartige, „welches gesondert einander gegenüber zu stellen ihr obliegt, in eine „chaotische Masse zusammenzwängt, wodurch alle wahre Erkenntniß „verloren geht." (S. Dess. Recension von Fäsche's Pantheismus in der Leipz. Lit. Zeit. 1827. Nr. 76. S. 604). — In Niethammer's philos. Journ. H. 3. steht auch eine lesenswerthe Abh. von Feuerbach über die Unmöglichkeit eines absolut ersten Grundsatzes der Philosophie. — Uebrigens sind hier auch die Schriften zu vergleichen, welche im Art. Grundlehre angeführt worden; denn dieser Theil der Philosophie hat sich eben vorzugsweise mit Aufsuchung der Principien der Wissenschaft zu beschäftigen.

Principiat s. Princip.

Principiis obsta! kann zweierlei bedeuten: 1. Widerstehe den Anfängen, den ersten Anmaßungen Andrer, den ersten Versuchungen zum Bösen, den ersten Anlässen zu Krankheiten, Irrthümern ꝛc. weil diese am leichtesten zu beseitigen oder zu überwinden sind, späterhin aber, wenn man einmal nachgegeben hat, der Sieg weit schwerer ist. Deshalb fügt man dann noch die Worte hinzu: Sero medicina paratur. 2. Widerstehe den Grundsätzen, nämlich den falschen, weil daraus andre Irrthümer hervorgehn. Den wahren Grundsätzen zu widerstehn, würde freilich eben so unrecht sein, als den Anfängen guter Unternehmungen.

Prinzenerziehung sollte von Rechts wegen keine andre sein, als die Menschenerziehung überhaupt. S. Erziehung. Da jedoch der Erzieher immer auch Rücksicht auf den künftigen Beruf des Zöglings nehmen soll, Prinzen aber leicht Regenten werden können: so muß freilich auch der Prinzenerzieher diese Bestimmung seines Zöglings vor Augen haben und ihm vornehmlich die Würde des Menschen recht lebendig darstellen, damit er auch die Rechte der Menschheit erkennen und achten lerne. Und wiefern die Philosophie, insonderheit die praktische, hierüber Aufschluß giebt: sollten auch Prinzen hierin vorzugsweise unterrichtet werden. S. die Schrift von Schlosser: Vincent von Beauvais [der selbst ein Prinzenerzieher war] Hand- und Lehrbuch für königl. Prinzen. Frkf. a. M. 1819. 2 Bde. 8. — Auch die im Art. Fürstenspiegel angeführten Schriften sind hieher zu beziehen.

Priorität (von prior, der Erstere) und Posteriorität (von posterior, der Letztere) bezeichnen ursprünglich ein Zeitverhält-

niß, vermöge deſſen Eines dem Andern in der Zeit vorhergeht. Nachher werden ſie auch auf räumliche Verhältniſſe, desgleichen auf das urſachliche Verhältniß der Dinge bezogen, weil die Urſache der Wirkung wenigſtens in Gedanken vorausgeht oder als das Erſtere in der Cauſalreihe gedacht wird. Daher rechneten auch die ariſtoteliſchen Scholaſtiker die Begriffe des Vorhergehens und des Nachfolgens oder des Vorhergehenden und des Nachfolgenden (prius et posterius) zu den allgemeinen Verſtandesbegriffen, und zwar zu den ſog. Poſtprädicamenten. S. Kategorem. Dann werden jene Ausdrücke auch auf Rang- und Rechtsverhältniſſe bezogen. In dem Satze: Prior tempore, potior jure (nach dem deutſchen Sprüchworte: Wer ehr kommt der mühlt ehr) wird das Rechtsverhältniß aus dem Zeitverhältniſſe ſelbſt abgeleitet. Es gilt dieſe Ableitung aber eigentlich nur in Bezug auf die Beſitznahme herrenloſer Sachen, weil dieſe durch die erſte Beſitznahme aufhören, herrenlos zu ſein, und nun nicht von einem Zweiten, Dritten ꝛc. auf gleiche Weiſe in Beſitz genommen werden können. S. Beſitznahme. — Wegen der Ausdrücke a priori und a posteriori ſ. gleich hinter A, beſonders hinter a parte. — Das Beiwort prioritätiſch wird vorzüglich von Foderungen gebraucht, die rechtlich andern vorgehn, dann auch wohl von Menſchen, die ſolche Foderungen haben; wie prioritätiſche Gläubiger in Concurſen.

Priscus von Moloſſis oder Thesprotia (P. Molossus seu Thesprotius) ein Neuplatoniker des 5. Jh. n. Chr., Schüler des Aedeſius. Er verwarf die magiſchen und theurgiſchen Künſte, denen andre Neuplatoniker ſehr ergeben waren, ſo wie er auch dem Disputiren über philoſophiſche Gegenſtände nicht geneigt war. Sonſt hat er ſich nicht ausgezeichnet. S. Eunap. vit. soph. pag. 69. coll. 91 ss.

Privat, Privation, privativ (von privare, entziehen, berauben). Das 1. Wort bedeutet gewöhnlich etwas Sonderliches und ſteht daher dem Gemeinſamen oder Oeffentlichen entgegen. So die Privaterziehung (im Hauſe) der öffentlichen (in Schulen) der Privat-Glaube und die Privat-Meinung dem gemeinſamen Glauben und der öffentlichen Meinung, die Privat-Perſon der öffentlichen, mit einem Staats- Kirchen- oder Schulamte bekleideten Perſon, das Privat-Recht dem öffentlichen (Staats- und Völker-) Recht. Bei den Ausdrücken Privatbeſitz, Privateigenthum und Privatvermögen denkt man bald an die Ausſchließlichkeit, bald an die Nichtöffentlichkeit des Beſitzes, Eigenthumes und Vermögens, in welcher Hinſicht auch Gütergemeinſchaft zu vergleichen. Privatzwecke ſtehen den Zwecken ganzer Geſellſchaften entgegen. — Das 2. Wort zeigt eine Beraubung an, wie das griech. στερησις, womit Ariſtoteles das dritte (nega-

tive) Princip bezeichnete, welches zur Materie und Form als den beiden erſten (poſitiven) Principien der Dinge noch hinzukommen müſſe, wenn ein wirkliches Ding entſtehen ſolle, weil, wenn eine Materie eine beſtimmte Form annehme, ſie ebendadurch einer anderweiten ſchon vorhandnen Beſtimmung beraubt werde. Dieſe Privation iſt alſo eigentlich nichts andres, als das Aufhören einer gewiſſen Beſtimmung, an deren Stelle eine andre treten ſoll. — Das 3. Wort endlich heißt oft ſchlechtweg ſoviel, als negativ. Die Scholaſtiker aber nennen auch zuweilen das Poſitive ein Privatives, wenn es durch Beraubung eines andern Poſitiven entſtanden. So ſagen ſie, der Schatten ſei ein privatives Ding (ens privativum) weil er durch Beraubung des Lichtes oder Verminderung der Beleuchtung entſtehe. Auf dieſe Art könnte man auch die Unſchuld ein privatives Verdienſt nennen, weil ſie in der Abweſenheit der Schuld ohne poſitives Verdienſt beſteht.

Privata vitia publica beneficia — die Laſter der Einzelen ſind eine Wohlthat für das Ganze — iſt ein Satz, den beſonders Mandeville in ſeiner Bienenfabel auszuführen geſucht hat, nach welchem aber auch Politiker handeln, ob er gleich im Grunde alle Moralität über den Haufen wirft, ſobald er als wirkliches Princip des Handelns aufgeſtellt wird. Er kann höchſtens nur als empiriſcher Satz gelten, wiefern nämlich die Erfahrung lehrt, daß oft auch Gutes aus dem Böſen hervorgeht. Darum ſoll man aber das Böſe nicht thun oder gar als etwas Heilſames in Schutz nehmen.

Privation und **privativ** ſ. privat, wo auch die gewöhnlichſten Zuſammenſetzungen mit dieſem Worte kurz erklärt ſind. Die ausführlichen Erläuterungen aber ſind unter den Wörtern ſelbſt zu ſuchen, die damit zuſammengeſetzt werden.

Privileg (privilegium von priva lex, beſondres Geſetz) iſt ein durch ein beſondres Geſetz Jemanden ertheiltes Recht, was dann auch mit beſondern Verpflichtungen verbunden und dadurch läſtig (onerosum) ſein kann. Gewöhnlich denkt man aber bei Privilegien nur an ſolche Rechte, die Jemand vor Andern auf eine eigenthümliche Weiſe (als Ausnahme vom gemeinen Rechte) hat, alſo an Vorrechte und nennt daher auch die Bevorrechteten ſelbſt Privilegirte. Ob nun dergleichen Privilegien mit dem allgemeinen Rechtsgeſetze der Vernunft beſtehen können, wird im Art. Vorrechte unterſucht werden.

Proáreſe oder **Prohäreſe** (von *προαίρειν*, voraus wählen oder nehmen) iſt Vorſatz oder Entſchluß. Daher proäretiſch, was mit Vorſatz oder Abſicht geſchehen. Zuweilen ſteht jenes zuſammengeſetzte Wort auch ſtatt des einfachen. S. Häreſe.

Proäresius, ein neuplatonischer Philosoph, Schüler von Proclus, sonst nicht bekannt.

Probabilismus (von probabilis, wahrscheinlich, auch annehmbar oder zulässig) ist, theoretisch genommen, die Behauptung, daß der menschliche Geist es in der Erkenntniß nie bis zur vollen Gewissheit, sondern nur bis zu einem bald niedern bald höhern Grade der Wahrscheinlichkeit bringen könne. Es ist dieß also eine bescheidnere Art des Skepticismus (s. d. W.) der einige Akademiker ergeben waren, obwohl jeder Mathematiker dagegen protestiren wird und muß, daß seine Axiome und Theoreme nur wahrscheinlich seien. Praktisch genommen, ist der Probabilismus die Behauptung, daß man sich auch im Leben bloß nach dem Wahrscheinlichen zu richten habe, selbst in Ansehung menschlicher Rechte und Pflichten. Dieser Probabilismus verbindet sich leicht mit jenem, weshalb ihm auch dieselben Akademiker huldigten. S. Zwanziger's Theorie der Stoiker und der Akademiker von Perception und Probabilismus nach Anleitung des Cicero (in den Quaestt. acadd.) mit Anmerkk. aus der ältern und neuern Philos. Leipz. 1788. 8. und Gerlach's Commentatio exhibens Academicorum juniorum, inprimis Arcesilai atque Carneadis, de probabilitate disputationes denuo recensitas, examinatas et cum recentiorum philosophorum, qui probabilitatis causam susceperunt, sententiis comparatas. Gött. 1815. 4. — Indessen war schon Aristoteles gewissermaßen dem praktischen Probabilismus ergeben. Denn er meinte, daß man in Ansehung der Handelns (*περι των πραχτων*) das Rechte nicht mit wissenschaftlicher Schärfe oder Genauigkeit (*ουχ αχριβως*) bestimmen könne; weshalb auch die Philosophen so uneinig darüber gewesen, ob das, was die Menschen für recht und gut halten, von Natur (*φυσει*) oder bloß durch Sitte und Gesetz (*νομῳ*) bestimmt sei. Arist. eth. ad Nic. I, 3. II, 2. Allein die Uneinigkeit der Philosophen in Ansehung des Theoretischen ist wohl noch größer, als in Ansehung des Praktischen; und doch leugnete jener Philosoph darum nicht alle Gewissheit in der menschlichen Erkenntniß. Neuerer Zeit haben besonders die Jesuiten in ihren moralischen Schriften den praktischen Probabilismus in Schutz genommen und ihm eine so weite Ausdehnung gegeben, daß dadurch alle Moral zerstört wird. Denn sie sagten, wenn man nur mit einiger Wahrscheinlichkeit einer Handlung eine gute Absicht unterlegen könne, so sei sie auch erlaubt; denn der Zweck heilige das Mittel. Auf diese Art konnten sie dann leicht alle Verbrechen und Schandthaten vertheidigen; besonders da sie auch dasjenige probabel (zu billigen) nannten, was sich durch irgend eine Autorität (eines Kirchenvaters, Scholastikers, oder auch sonst berühmten und angesehnen Mannes) bestätigen ließe, wenn es auch an sich

nicht wahrscheinlich oder annehmungswürdig sein möchte. Man muß aber in Ansehung des Handelns überhaupt wohl unterscheiden, was Sache der bloßen Klugheit, welche Vortheil und Nachtheil der Handlungen abwägt, und was Sache des über recht und unrecht oder gut und bös urtheilenden Gewissens ist. Hier kann und soll man zur vollen Gewissheit gelangen, ob das, was man eben thun will, gut oder bös sei. Was es aber für Folgen in andrer Beziehung haben, ob es Nutzen oder Schaden bringen werde, darüber ist allerdings nur ein wahrscheinliches Urtheil möglich, weil die Folgen einer Handlung, die man eben erst vollziehen will, in der Zukunft liegen und daher tausend unvorhergesehene Umstände eintreten können, welche die feinsten Berechnungen der Klugheit zu Schanden machen. Uebrigens vergl. Wahrscheinlichkeit. Noch ist zu bemerken, daß es unter den spanischen Casuisten nicht bloß Probabilisten, sondern auch Probabilioristen giebt. Diese streiten mit einander über die Frage, wie viel Unzen Brod und Gemüse man zur Fastenzeit Abends bei der sog. Collation genießen dürfe. Die Probabilisten, zu welchen die meisten Jesuiten gehören, finden es wahrscheinlich, daß man bis gegen 6 Unzen genießen dürfe. Die Probabilioristen aber, zu welchen die meisten Jansenisten, so wie auch die Dominicaner gehören, finden es wahrscheinlicher, daß man nicht mehr als höchstens 4 Unzen genießen dürfe. S. Leucadio Doblado's Briefe aus Spanien. A. d. Engl. Hamb. 1824. 8. S. 240 f.

Probation (von probare, ursprünglich prüfen, was damit stammverwandt ist, dann beweisen, auch billigen) ist Prüfung, Beweisführung, Billigung. In der letzten Bedeutung sagt man jedoch lieber Approbation. S. d. W. In der ersten Bedeutung aber sagt man auch kurzweg Probe; woher wieder die Bedeutung Versuch kommt, weil man durch Versuche etwas prüfen und erforschen kann. Daher probiren = versuchen, prüfen; wovon auch die Probezeit der Lehrlinge oder Novizen, die metallurgische Probirkunst und der Probirstein (lapis lydius) ihren Namen haben. Der letzte Ausdruck wird zuweilen auch bildlich für Kriterium gebraucht. S. d. W. Wenn Probation für Beweisführung steht, so bedeutet es dieselbe entweder überhaupt (im weitern Sinne) oder vornehmlich in Bezug auf das Wahrscheinliche (also im engern Sinne) wiefern nämlich ein Beweis eben nur hinreicht, etwas probabel zu machen; was der Probabilismus von allen Beweisen behauptet. S. den vor. Art.

Problem (von *προβαλλειν*, vorwerfen, vor sich oder einen Andern hinstellen) ist eine Aufgabe. S. d. W. u. den folg. Art. Das Hauptproblem der Philosophie ist die Auffindung der Principien dieser Wissenschaft selbst, weil ohne dieselben auch kein ander-

weites Problem der Wissenschaft gelöst werden kann. S. Principien der Philosophie.

Problematisch (vom vorigen) heißt alles, was bloß möglich und daher auch wohl ungewiß oder zweifelhaft ist, weil ein Problem, so lang' es nicht gelöst worden, selbst so erscheint. Daher nennen auch die Logiker Begriffe und Urtheile problematisch, welche bloß etwas Mögliches zu denken geben, wie der Begriff eines geflügelten Pferdes, oder das Urtheil, daß der Mond verfinstert werden könne. Eine philosophische Problematik aber würde ein Inbegriff von Aufgaben sein, welche die philosophirende Vernunft zu lösen hätte. Viele dieser Aufgaben sind noch nicht so gelöst, daß man die Untersuchung darüber für abgeschlossen halten dürfte; wie denn überhaupt der menschliche Geist sich immer neue Aufgaben in's Unendliche setzen kann und ebendavon sein Fortschritt in der Erkenntniß abhangt. In einer absoluten Erkenntniß würde es also eigentlich nichts Problematisches mehr geben.

Procent ist der Zins, den man von oder für Hundert (pro centum) nimmt. Wie viel man Procente nehmen solle, ist eine Frage, die sich nicht genau beantworten läßt. S. Wucher.

Proceß (von procedere, hervorgehn, auch auf gewisse Weise verfahren oder vorschreiten) im weitern Sinne ist jedes Verfahren nach einer gewissen Regel (weshalb man auch von einem logischen oder wissenschaftlichen Processe spricht) im engern aber das Verfahren vor Gerichte (juridischer Proceß — worauf sich wieder die gesetzliche Proceß-Ordnung bezieht). Auch haben sich die Chemiker das Wort angeeignet (chemischer Proceß). — Eine Procession aber bedeutet einen feierlichen Aufzug. — Der processus oder die processio spiritus sancti e patre et filio, worüber die Theologen so viel unnützen Streit geführt und sich sogar die griechische und die lateinische Kirche entzweit haben, ist nur der positiven Theologie eigen. Die natürliche oder philosophische Theologie betrachtet alle Dinge als aus Gott hervorgegangen d. h. von Gott geschaffen. S. Schöpfung.

Procles oder Prokles, ein Schwiegersohn des Aristoteles, indem er dessen Tochter Pythias nach dem Tode ihres ersten Mannes (Nikanor) heurathete. Er wird auch zu den Peripatetikern gezählt, hat sich aber durch nichts ausgezeichnet.

Proclus oder Proklos wurde zwar zu Constantinopel im J. 412 nach Chr. geboren, aber zu Xanthus in Lycien, als dem eigentlichen Wohnorte seiner Eltern, erzogen (Proclus Xanthius s. Lycius). Da seine Eltern wohlhabende und angesehene Personen waren, so erhielt er auch eine diesen Lebensverhältnissen angemessene Erziehung. Auch zeigte der junge P. eine ungemeine Lernbegierde, zugleich aber einen Hang zur Frömmelei und Schwärmerei, der

Beichtstuhl oder Beichtzimmer, Beichtkammer, Beichtkapelle, Beichtkirche, Beichtgeheimnis, Beichtsiegel, Beichtvater, Beichtkind, Beichtpfennig, Beichtgroschen, Beichtgeld, Beichtgebet, Beichtgebet, Beichtgebet

in kurzem so weit, daß er selbst unter den Neuplatonikern für einen der größten Philosophen galt, Syrian's Nachfolger (διαδοχος, successor — daher sein Beiname Diadochus) auf dem philosophischen Lehrstuhle zu Athen ward und hier die neuplatonische Philosophie mit ungemeinem Beifalle lehrte. Allein P. that weit mehr, als Philosophie lehren. Er war der eifrigste Verehrer der heidnischen Gottheiten und der thätigste Beförderer ihres Cultus, dessen Cerimonien er noch besser als die Priester verstand. Er hatte sogar den Grundsatz, ein Philosoph müsse Priester und Vorsteher nicht dieses oder jenes Cultus, sondern des Cultus der ganzen Welt sein. Darum feierte er fast alle Feste und verehrte die Götter der verschiedensten Völker. Die Feiertage der Aegyptier insonderheit beobachtete er noch strenger, als es selbst in Aegypten geschahe. Jeden Neumond feierte er mit besondrem Pompe, und am Tage vorher, als dem letzten jedes Monats, fastete er auf das strengste. Außerdem fastete er auch noch an andern Tagen, die durch gewisse Göttererscheinungen ausgezeichnet waren. Nur dem christlichen Cultus war er so abgeneigt, daß er, gleich andern Neuplatonikern, ihn mündlich und schriftlich bekämpfte. Um aber den heidnischen Göttern seine Ehrfurcht noch mehr zu bezeigen, dichtete er eine Menge von Hymnen auf sie, und zwar sowohl auf die bekannten Götter der Griechen und Römer, als auch auf minder bekannte, die man hier und da als besondre Schutzgottheiten verehrte. Dafür würdigten ihn nun die Götter nicht nur häufiger Erscheinungen, sondern auch eines vorzüglichen Schutzes. So hatt' er einst wegen heftiger Gichtschmerzen ein Pflaster auf seine Füße gelegt. Plötzlich kam ein Vogel und riß es ab. Auf seine Bitte wegen einer nähern Offenbarung über dieses Omen erschien Aesculap, untersuchte die Füße des Kranken, küsste sie sogar, und heilte ihn auf der Stelle. Alles dieß erzählt ganz treuherzig sein Schüler und Biograph Marin, beifügend, daß P. von den Göttern für seine eifrige Verehrung auch die Kraft empfangen habe, Krankheiten zu heilen, Regen zu machen, die Hitze zu mäßigen, Erdbeben zu stillen und andre Wunder zu verrichten, so daß er gleichsam die ganze Natur beherrschte. Ja es sei das ganze Antlitz des P. von Strahlen eines göttlichen Lichtes umflossen gewesen. Gleichwohl traf auch diesen Liebling der Götter und göttlichen Wundermann das gemeine Loos der Sterblichkeit. Denn sein Körper ward im Alter von beständigen Schmerzen gequält, und im J. 485 starb er an völliger Entkräftung. Die Götter feierten aber seinen Tod dadurch, daß sie ein Jahr vorher eine große Sonnenfinsterniß eintreten ließen; und die Athenienser folgten in Masse seinem Leichenbegängnisse. — Wegen der vorhin erwähnten Lebensbeschreibung des P. s. Marin. Mit derselben ist zu vergleichen: Vie du philosophe Proclus et notice d'un

Ms. contenant quelqu'uns de ses ouvrages, qui n'ont point été encore imprimés, par Mr. de Burigny; in den Mém. de l'acad. des inscript. T. XXXI. Deutſch in Hiſſmann's Mag. B. 4. — Von den eignen (ſehr zahlreichen und mannigfaltigen — poetiſchen, philologiſchen, mathematiſchen, aſtrologiſchen und philoſophiſchen) Schriften des P. ſind mehre verloren gegangen oder noch handſchriftlich in Bibliotheken verborgen. Neuerlich haben Couſin und Creuzer deſſen Werke herauszugeben angefangen; jener unter dem Titel: Procli, philosophi platonici, opera. E codd. mss. biblioth. reg. paris. nunc primum ed. etc. (Par. 1820 ff. 6 Bde. 8); dieſer unter dem Titel: Initia philosophiae ac theologiae ex platonicis fontibus ducta s. Procli Diadochi et Olympiodori opera. Ex codd. mss. nunc primum gr. ed. etc. (Frankf. a. M. 1820 ff. 8.). — Früher ſind folgende einzele Werke erſchienen: In theologiam Platonis libb. VI. Uua cum Marini vita Procli et Procli instit. theol. Gr. et lat. ed. Aemilius Portus. Hamb. 1618. Fol. — Commentariorum in Platonis Timaeum. libb. V. Gr. (cum Plat.). Baſel, 1534. Fol. — Commentarius in virtutes morales ac civiles et partes facultatesque animi, a Raph. Mambla lat. redditus. Rom, 1542. 8. — Compendiaria de motu disputatio. Gr. cum vers. lat. Justi Velsii. Baſel, 1545. 8. (Bezieht ſich hauptſächlich auf die ariſtoteliſche Bewegungslehre). — Liber de causis, cum commentariis Thomae Aquinatis. Padua, 1493. Fol. (Aus dem Arabiſchen in's Lateiniſche überſetzt). — De anima ac daemone, de sacrificio et magia. Veneb. 1497. 1516 u. öft. Fol. (Auszug aus einem Comment. zum platon. Alcib.). — De unione et pulcritudine. Ed. Creuzer. (Auch nur ein Bruchſtück aus einem Commentare des P., befindlich bei der Ausg. von Plotin's lib. de pulcr. — ſ. Plotin). — Was nun die Philoſophie dieſes Mannes betrifft, der die Rolle eines mündlichen und ſchriftlichen Weisheitslehrers mit der eines wunderthätigen Hierophanten ſeltſam genug zu vereinigen wuſſte: ſo hat ſie eigentlich wenig Eigenthümliches, indem ſie ſich von der in der neuplatoniſchen Schule überlieferten Lehre, wie ſie ſich allmählich durch Ammonius Sakk., Plotin, Porphyr, Jamblich, Plutarch (von Athen) und Syrian ausgebildet hatte, faſt gar nicht unterſchied. Sie war nur ein noch ſeltſameres Gemiſch von transcendenten Speculationen und phantaſtiſchen Träumereien, ſo daß man wohl ſagen könnte, die neuplatoniſche Schule habe unter dieſem Philoſophen ihren Culminationspunct erreicht, indem ſie nachher ihrem gänzlichen Verfalle mit ſchnellen Schritten entgegen ging. Da P. die orphiſchen Geſänge nebſt andern (angeblich aus Chaldäa und Aegypten ſtammenden) heiligen Sprüchen und Schriften als eine übernatürliche (durch unmittelbare

Offenbarung der Gottheit entstandene) Erkenntnissquelle betrachtete, und da er voraussetzte, daß aus dieser Quelle auch Pythagoras und Plato (selbst Aristoteles, der in der Hauptsache mit dem letztern einstimmen sollte) geschöpft hätten; da er ferner den Glauben (πιστις) als ein unumgänglich nothwendiges Erkenntnissmittel der Wahrheit foderte, zugleich aber auch gestand, daß dieser Glaube dem Menschen erst von Gott selbst geschenkt werden müsste; da endlich sein Philosophiren nicht bloß zur Erkenntniß Gottes durch unmittelbare Anschauung, sondern auch zu einer solchen Gemeinschaft mit dem göttlichen Wesen führen sollte, daß der Mensch dadurch in Stand gesetzt würde, die wundervollsten Erscheinungen in der Natur hervorzubringen: so war die Philosophie des P. eigentlich nichts andres, als eine supernaturalistische Theologie, die sich unter seinen Händen in Theosophie und Theurgie verwandelte. Darum nahm er auch eine sog. hermetische Kette (σειρα ἑρμαϊκη) an d. i. eine Reihe von Männern, welche zuerst von Hermes Trismegist belehrt worden und dann durch eine ununterbrochen fortgesetzte Ueberlieferung in den heiligen Mysterien sowohl als in schriftlichen Urkunden jene theosophische und theurgische Lehre fortgepflanzt hätten. In dieser Kette aber sollte P. selbst das letzte Glied bis auf seine Zeit bilden, wie ihm nach der Erzählung seines vorhin erwähnten Biographen in einem Traume geoffenbart war. Uebrigens zerfällte er das ursprüngliche Eine nicht nur zunächst, wie Plotin, in eine Dreiheit von Principien (νους, ψυχη und λογος) sondern er löste auch jedes dieser Principien wieder in drei andere auf, so daß er eine fortgesetzte Dreiheit der Dreiheiten (trias triadum) annahm; welches triadische Hervorgehn der Dinge aus dem ursprünglich Einen er auch einen Fortgang (προοδος, progressus s. processus) und ein Fortgeführtwerden (παραγεσθαι, traduci s. produci) nannte. Procli theol. Plat. I, 5. 25. 29. coll. Marini vita Pr. p. 47. 53. 61. 76. 94. et Photii biblioth. cod. 242. Wegen der Denkart des P. in Bezug auf das Christenthum aber vergl. Dess. duodeviginti argumenta adversus Christianos in Philoponi libb. XVIII de aeternitate mundi contra Proclum. Gr. Venet. 1535. Fol. Lat. Lugd. 1557. Fol. Jene Argumente betreffen hauptsächlich das christliche Dogma von der Weltschöpfung, an welchem P. nach seiner pantheistischen Art zu philosophiren freilich großen Anstoß nehmen musste. — Sein obgenannter Schüler und Biograph ward auch sein Nachfolger in Athen. S. Marin.

Proculianer sind keine philosophische, sondern eine juristische Secte. S. Jurisprudenz.

Procuriren heißt überhaupt für (pro) etwas Sorge (cura) tragen, daher auch etwas für einen Andern besorgen. Ebendarum heißen Geschäftsverweser oder Bevollmächtigte zur Besorgung fremder

der Angelegenheiten Procuratoren. Als solche wollte Leibnitz auch die Testamentserben angesehn wissen, indem sie gleichsam nur die Geschäfte ihrer, sinnlich zwar verstorbnen, aber übersinnlich noch lebenden, Erblasser besorgten; woraus dann die naturrechtliche Gültigkeit der Testamente folgen sollte. Es ist aber schon im Artikel Erbfolge die Unstatthaftigkeit dieser Beweisführung dargethan worden.

Prodicus oder Prodikos von Julis auf der Insel Ceus oder Keos (Prodicus Ceus, nicht Chius) ein Sophist zur Zeit des Sokrates, vorzüglich berühmt durch seine Erzählung Herkules am Scheidewege (*συγγραμμα περι του Ἡρακλεους*, wie es Xenophon in den Memorablien II, 1. §. 21. bezeichnet, eigentlich aber *ὡραι*, die Zeiten oder auch die Jugendzeit, betitelt, weil in demselben der aus dem Knabenalter in's Jünglingsalter übergehende Herkules dargestellt wird, wie er zwischen der Göttin der Weisheit, die ihn auf den rauhen Weg der Tugend, und der Göttin der Wollust, die ihn auf den angenehmen Weg des Lasters zu führen sucht, wählt und jener den Vorzug giebt). S. außer jener Stelle der Memorabilien: Philostr. vit. soph. I, 12. Cic. de off. I, 32. Suid. s. v. *Προδικος*, desgl. Xenophontis Hercules Prodicius et Silii Italici Scipio, perpetua nota illustrati a Gotth. Aug. Cubaeo. Leipz. 1797. 8. (mit einer einleitenden diss. de Prodico). Auch vergl. die Schrift von Böttiger: Hercules in bivio e Prodici fabula et monumentis priscae artis illustratus. Leipz. 1829. 8. — So trefflich aber auch P. in seiner Erzählung die Tugend schilderte — weshalb diese Erzählung oft wiederholt, nachgeahmt und selbst in Kunstwerken dargestellt worden — so sagt doch das einstimmige Zeugniß des Alterthums, daß jener Sophist ein höchst gewinnsüchtiger und wollüstiger Mensch war. Seine Erzählung war also nichts weiter als eine sophistische Prunkrede, mit der er sich überall hören ließ, um nur bewundert zu werden und Schüler anzulocken. Eine ähnliche Rede (in welcher P. zu beweisen suchte, daß das Leben kein wünschenswerthes Gut sei, weil der Mensch von Jugend auf so viel Elend und Mühseligkeit zu erdulden habe, und daß daher auch der Tod kein zu fürchtendes Uebel sei, indem er uns nur von einem so beschwerlichen Leben befreie und im Grunde weder von den noch Lebenden noch von den schon Verstorbnen empfunden werde) erwähnt der Dialog Axiochus, der bald dem Plato bald dem Aeschines bald andern Sokratikern zugeschrieben worden. Plat. opp. T. XI. p. 185 ss. ed. Bip. In den platonischen Dialogen (z. B. Protag. opp. T. III. pag. 141 ss. Meno T. IV. p. 339 ss. Hipp. maj. T. XI. p. 6 ss.) erscheint P. als ein zwar beredter und im Unterscheiden der Begriffe genauer, aber doch nicht immer glücklicher, Sophist, weshalb er

auch oft wegen seiner Distinctionen sinnverwandter Wörter verspottet wird. — Die Religion leitete P. daher, daß die Menschen vor Zeiten alle ihnen nützliche Naturdinge (Gestirne, Flüsse, Quellen ꝛc.) vergöttert hätten. Cicer. de N. D. I, 42. Sext. Emp. adv. math. IX, 18. — Daß P. als ein Verführer der Jugend, gleich dem Sokrates, zu Athen habe den Giftbecher leeren müssen, sagt zwar Suidas im vorhin angeführten Artikel seines Wörterbuchs, wird aber sonst durch kein glaubwürdiges Zeugniß bestätigt.

Prodigalität (von prodigus, verschwenderisch) bedeutet Verschwendung. Jemanden pro prodigo erklären heißt daher soviel als ihn für einen Verschwender erklären und ihn deshalb unter Curatel stellen. S. d. W. und verschwenden.

Prodromus, ein aus dem Griechischen (προδρομος, Vorläufer, auch Kundschafter oder Spion) in's Lateinische übergetragner Ausdruck, der in wissenschaftlicher Hinsicht nichts andres als eine Propädeutik oder Einleitung bezeichnet. S. d. W.

Producent s. den folg. Art.

Product (von producere, hervorbringen, erzeugen) heißt jedes Erzeugniß der Natur oder der Kunst. Daher unterscheidet man Naturproducte und Kunstproducte, so wie natürliche und künstliche Production und Productionskraft. Ebendarum nennt man einen Menschen, der viel hervorbringt oder fruchtbar im Erzeugen, besonders von Geisteswerken, ist, productiv oder ein productives Genie. Die Productivität allein beweist aber doch noch keine ausgezeichnete Geisteskraft, wenn die Producte selbst nicht andre, ihnen mehr oder weniger ähnliche, an innerem Werthe übertreffen. — Wenn man in der Staatswirthschaft Producenten und Consumenten unterscheidet, so sieht man bei jenen bloß darauf, daß sie überhaupt etwas Nützliches oder Brauchbares hervorbringen, wie Ackerbauern, Handwerker ꝛc. Natürlich sind sie aber auch zugleich Consumenten oder Verzehrer entweder ihrer eignen oder fremder Producte. — Wegen des Unterschieds zwischen Product und Educt s. d. W. und wegen des Unterschieds der productiven und der reproductiven Einbildungskraft s. den letzten Ausdruck.

Profan heißt wörtlich, was vor oder außer einem Tempel oder andern heiligen Orte (pro seu procul a fano) sich befindet; dann aber bedeutet es das Ungeweihte oder Unheilige überhaupt. Daher Profanation = Entweihung, Entheiligung. Wenn aber die Philosophie eine profane Weisheit im Gegensatze der Theologie als einer heiligen Weisheit, und dann vermöge desselben Gegensatzes alle nichttheologische Wissenschaften profane Wissenschaften genannt worden sind: so ist das ein Misbrauch des Wortes, der eines Gelehrten unwürdig ist. Die Wissenschaft als

solche ist weder heilig noch unheilig. Es kommt auf den Gebrauch an, den man von ihr macht, und die Gesinnung, mit der man sie treibt. Diese kann heilig oder unheilig sein. Es hat aber auch jede Wissenschaft ihr inneres Heiligthum (adytum) zu welchem nicht jeder gelangt, der sich mit ihr beschäftigt. Und in dieser Beziehung kann auch die Philosophie mit Horaz sagen: Odi profanum vulgus et arceo. — Die Ausdrücke Profanhistorie und Profanscribenten beruhen auf demselben Gegensatze, sind aber eben so unschicklich. Nichts ist profan, was zur Bildung des menschlichen Geistes dient. — Ein noch unstatthafterer Sprachgebrauch ist es, wenn die Religion selbst profan genannt wird, da die Religion, in welcher Gestalt sie auch erscheine, immer und überall etwas Heiliges ist. Dieser fehlerhafte Ausdruck kam von den christlichen Kirchenschriftstellern her, welche das Heidenthum gar nicht mit dem Titel Religion beehren wollten, weil es bloße Superstition sei. Sie bedachten aber nicht, daß eben diese heidnische Superstition schon sehr früh in das Christenthum sich eingeschlichen und dasselbe gar sehr verunstaltet hatte. Daher schrieb Julius Firmicus Maternus aus Sicilien, früher selbst noch Heide, nachher Christ, als solcher ein Buch de errore profanarum religionum. Diese profanen Religionen sollten eben die heidnischen sein; und darum bezeichnete man auch alles übrige Heidnische, selbst Künste und Wissenschaften, als etwas Profanes.

Profession (von profiteri, bekennen, auch anbieten, versprechen, sich für etwas ausgeben) ist eigentlich die Handlung des Bekennens, Anbietens ꝛc., dann aber auch das, wozu man sich bekennt, was man anbietet ꝛc. Daher bedeutet es auch ein Handwerk, eine Lebensart, selbst ein Lehramt. Doch sagt man im letzten Falle lieber Professur und nennt daher auch den Lehrer selbst einen Professor (quia scientiam l. artem quandam profitetur). Daß dieser Titel den Lehrern der Hochschulen und auch nur Einigen derselben von Staats wegen gegeben worden, ist wohl nur zufällig; daß man aber diesen Professoren nun noch andre Titel giebt, die zu ihrem Amte gar nicht passen, ist etwas lächerlich. Vielmehr könnte man einen andern Beamten dadurch ehren, daß man ihm, wenn er sich durch gründliche Kenntnisse in seinem Fache auszeichnete, den Professortitel gäbe. — Profeß bedeutet auch ein religioses Versprechen, oder vielmehr ein mönchisches. Was davon zu halten s. Gelübde.

Prognose (von *προ*, vor, und *γνωσις*, die Erkenntniß) ist eine der Sache vorausgehende, sie gleichsam anticipirende Erkenntniß; wie wenn der Arzt den Verlauf einer Krankheit oder die Symptome und Krisen, welche eintreten werden, voraus erkennt, weil er sie schon öfter in denselben oder ähnlichen Krankheiten

wahrgenommen. Es liegt also dabei der Schluß von gleichen oder ähnlichen Ursachen auf gleiche oder ähnliche Wirkungen zum Grunde. Man braucht daher in keinem Falle, wo wir etwas so voraus erkennen, ein besondres Ahnungs- oder Divinationsvermögen anzunehmen. Wohl aber gehört oft dazu viel Kenntniß, Erfahrung, Scharfsinn ꝛc. — Von jenem Worte kommt wieder her Prognostikon in der Bedeutung einer Vorhersagung. Daher Jemanden etwas prognosticiren oder ein Prognostikon stellen soviel heißt, als ihm sein Schicksal in einer gewissen Hinsicht vorhersagen.

Programm (von προ, vor, und γραφειν, schreiben) ist nicht eine Vorschrift im gewöhnlichen Sinne, sondern eine Vorausschrift, durch die etwas Oeffentliches (Rede, Disputation, Procession ꝛc.) angekündigt wird. Doch kann ein solches Programm auch als Vorschrift in der Bedeutung eines Befehls oder einer festgesetzten Anordnung dienen. Da es gleichsam als eine Art von Vorspiel betrachtet werden kann, so nennt man es auch wohl eine Prolusion (von pro, vor, und ludere, spielen).

Progreß (von progredi, vor- oder fortschreiten) ist Fortschritt oder Fortgang. S. d. W. Wegen der progressiven Methode, welche auch die synthetische heißt, s. analytisch und Methode, desgl. Reihe und Sorites. — Die Progressionen der Mathematiker, welche aber auch auf einem arithmetischen oder geometrischen Fortschritte der Gedanken beruhen, gehören nicht hieher.

Prohäresе s. Proäresе.

Prohibitiv (von prohibere, verhindern oder verbieten) ist ein verbietendes Gesetz (lex prohibitiva) oder ein Verbot. S. Gebot. — Unter dem Prohibitivsysteme versteht man in der Staatswirthschaft dasjenige staatswirthschaftliche oder ökonomisch-politische System, nach welchem die Einfuhr fremder Waaren durch strenge Verbote oder hohe (denselben gleichkommende) Abgaben möglichst beschränkt oder erschwert wird, um dagegen die Hervorbringung und Ausfuhr eigner Waaren so zu befördern, daß dadurch recht viel Geld in's Land kommen und so wenig als möglich hinaus gehen soll. Ein ungereimtes System, da aller Handel auf Wechselseitigkeit beruht und daher nur bei größtmöglicher Freiheit gedeihen kann. Wollten alle Staaten nach jenem Systeme handeln, so müsste aller Handel stillstehn oder sich doch in so engen Kreisen bewegen, daß von einem blühenden und ausgebreiteten Handel, von einem großen Weltverkehre, von welchem doch selbst die Fortschritte der menschlichen Bildung abhangen, gar nicht die Rede sein könnte.

Project (von projicere, vor sich hinwerfen, entwerfen) ist ein Entwurf dessen, was geschehen soll oder doch geschehen könnte. Wenigstens wird es so gedacht. Nennt man daher Projecte unausführbar, luftig oder schimärisch, so ist das ein verwerfendes Urtheil über ein von einem Andern ausgedachtes Project. Die, welche dergleichen ausdenken, nennt man daher **Projectmacher**, weil sie nur Projecte machen, aber sie nicht ausführen können. Jenes ist daher keine Kunst, wohl aber dieses. Indessen liegt der Grund der Unausführbarkeit eines Projects nicht immer im Urheber desselben, sondern im Mangel an den dazu nöthigen Hülfsmitteln, auch wohl am Uebelwollen Andrer. Man soll daher nicht ein Project, das vielleicht nur schwer auszuführen ist, sogleich unausführbar nennen und dadurch den Urheber desselben gleichsam zu Boden schlagen. Durch solches Absprechen ist schon manches Gute unterblieben. — Die perspectivischen oder geographischen **Projectionen** gehören nicht hieher.

Prokles und Proklus s. **Procl.**

Prolegomene (von *προ*, vor, und *λεγειν*, sagen) sind eigentlich eine Art von Vorrede. Man versteht aber darunter gewöhnlich die Einleitung zu einer Wissenschaft. S. **Einleitung**. Im ersten Falle sagt man lieber **Prolog**.

Prolepse (von *προλαμβανειν*, vorausnehmen) bedeutet bei den alten Philosophen, besonders den Epikureern, jede Vorstellung, durch welche wir einen Gegenstand, auch ohne ihn wahrzunehmen und selbst vor der Wahrnehmung desselben, unsrem Bewusstsein vergegenwärtigen, mithin sowohl die Vorstellungen der wiederholenden Einbildungskraft (als Bilder abwesender Gegenstände) wie auch die Begriffe des Verstandes, unter welche alles Wahrnehmbare fällt. Diog. Laert. X, 31—33. Lucret. de rer. nat. IV, 726 ss. — S. **Anticipation** und **Epikur**. Auch vergl. Joh. Mich. Kernii diss. Epicuri *προληψεις* s. anticipationes sensibus demum administris haustae, non vero menti innatae. Gött. 1756. 4. — Die **rhetorische Prolepse**, durch die etwas in der Rede vorweggenommen oder auch ein möglicher Einwurf voraus widerlegt wird, ist eine Wendung der Rede, die zuweilen gute Wirkung thut, aber nicht zu oft wiederkehren darf.

Proletarier (von proles, die Nachkommenschaft oder die Kinder) heißen alle, die nur ihres Gleichen erzeugen, aber sonst nichts Bedeutendes für den Staat leisten können. Ursprünglich bezog sich der Ausdruck auf den römischen Staat und die darin eingeführte Classification der Bürger nach ihrem Vermögen, wo dann die Aermsten als bloße Proletarier in die letzte Classe kamen. Bildlich spricht man aber auch von Proletariern in der Wissenschaft oder

Kunſt. — Proletariſch iſt ebendaher ſoviel als gemein oder ſchlecht, auch pöbelhaft.

Prolog ſ. Epilog.

Proluſion ſ. Programm.

Promiſſar und Promittent (von promittere, verſprechen) heißen die Paciscenten, wiefern dieſer verſpricht und jener ſich verſprechen läſſt. S. Vertrag, wo auch der Satz: Promissa sunt servanda ſeine Erläuterung findet.

Promotion (von promovere, fortbewegen, befördern) bedeutet überhaupt Beförderung, wird aber vornehmlich von der Beförderung zu akademiſchen Würden gebraucht. Daher ſagt man von einem Gelehrten, welcher Doct. d. Philoſ., Theol. ꝛc. geworden, er habe in doctorem promovirt oder ſei in doctorem promovirt worden. S. Doctor. Das bekannte promoveatur ut removeatur will ſagen, daß man zuweilen Jemanden nur deshalb befördere, um ihn von einer Stelle zu entfernen, der er nicht gewachſen oder wo er Andern hinderlich iſt. In ſolchem Falle kann die Promotion auch wohl als eine Degradation erſcheinen; wie wenn man einen Staatsminiſter als Geſandten an einen auswärtigen Hof ſchickt, um ihn nur los zu werden.

Promptuarium oder Promtuarium (von promptus oder promtus, bereit, fertig) heißt ein Buch, in welchem die Wiſſenſchaft gleichſam bereit oder fertig für den Leſer liegt, wenn ſie es auch noch lange nicht iſt. Daher pflegt man beſonders Hand- und Lehrbücher ſo zu nennen. S. Lehrbuch, auch Compendium.

Promulgation (von promulgare, welches ebenſo, wie das einfache, aber ungewöhnliche mulgare, offenbaren oder kundmachen bedeutet) wird vorzüglich von der Bekanntmachung der Geſetze (promulgatio legum) gebraucht. Dadurch erhalten die Geſetze erſt ihre verbindliche Kraft, weil man ſich nun erſt danach richten kann. Sie können alſo auch nicht über den Zeitpunct der Promulgation zurückwirken. S. Retroactivität. Doch gilt dieß nur von poſitiven Geſetzen. Die natürlichen oder Vernunftgeſetze bedürfen keiner beſondern oder zeitlichen Promulgation. Sie ſind gleichſam ſchon von Ewigkeit her promulgirt. S. Geſetz.

Pronom oder vollſtändiger Pronomen (von pro, für, und nomen, das Wort oder der Name) iſt ein kleiner Redetheil, der die Stelle eines andern ſelbſtändigen Wortes vertritt; weshalb man im Deutſchen ihn auch Fürwort (verſchieden von Vorwort oder Präpoſition — ſ. d. W.) nennt. Die vornehmſten derſelben ſind die perſönlichen Fürwörter (pronomina personalia) wie ich, du, er ꝛc. an welche ſich zunächſt die einen Beſitz anzeigenden (possessiva) anſchließen, mein, dein, ſein ꝛc.

Auf dieſe folgen die hinweiſenden (demonstrativa, eigentlich monstrativa) dieſer, jener ꝛc. die bezüglichen (relativa) welcher, der (wenn dieß nicht der Artikel iſt oder auch für dieſer ſteht) und die fraglichen (interrogativa) wer, was (wenn dieſe nicht bezüglich gebraucht werden, ſo wie welcher auch zuweilen fraglich gebraucht wird). Die Grammatik muß darüber weitere Auskunft geben.

Pronunciation (von pronunciare, ausſprechen) iſt die Ausſprache der Wörter. Sie macht einen Hauptbeſtandtheil der ſchönen Sprechkunſt und der davon abhängigen körperlichen Beredtſamkeit aus. S. Sprechkunſt.

Propädeutik (von *προ*, vor, und *παιδευειν*, unterrichten) iſt ein ſehr unbeſtimmter Ausdruck, der alles bezeichnen kann, was zur Vorbereitung des Geiſtes dient, um eine Kunſt oder Wiſſenſchaft zu erlernen. Darum heißt auch propädeutiſch oft nichts andres als vorbereitend. Folglich iſt bei einem zweckmäßigen Unterrichte alles Vorhergehende propädeutiſch in Bezug auf das Folgende. Da man aber ſonſt den Unterricht in der Philoſophie mit der Logik begann, ſo iſt dieſe Wiſſenſchaft vorzugsweiſe als philoſophiſche Propädeutik betrachtet worden. Manche haben ſogar die Logik vom Syſteme der Philoſophie ausſchließen und ſie als bloße Vorbereitungswiſſenſchaft ſowohl in Bezug auf die Philoſophie als in Bezug auf andre Wiſſenſchaften betrachtet wiſſen wollen, und ſie auch deshalb ſchlechtweg oder vorzugsweiſe die (allgemeine) Propädeutik genannt. Allein die Logik hat ſo gut, wie jede andre philoſophiſche Doctrin, ihren ſelbſtändigen Werth und darum auch ihren eigenthümlichen Platz im Syſteme, der aber nicht der erſte, ſondern der zweite iſt, indem ihr noch die Fundamentalphiloſophie vorausgeht. S. philoſophiſche Wiſſenſchaften, auch Denklehre und Grundlehre. Folglich wäre dieſe die wahre Propädeutik der Philoſophie. Indeſſen wär' es wohl am ſchicklichſten, mit dieſem Namen eine bloße Einleitung (oder Anleitung zum Studium der Philoſophie) welche theils encyklopädiſch theils methodologiſch ſein kann, zu bezeichnen. S. Einleitung und Encyklopädie, auch Methode. Da nun jedes größere wiſſenſchaftliche Gebiet, wie Theologie, Jurisprudenz, Medicin ꝛc. ein vorbereitendes Studium fodert: ſo hat auch jedes ſeine beſondre Propädeutik. In dieſer Hinſicht kann man auch alle ſog. Hülfswiſſenſchaften propädeutiſche nennen. — Plato betrachtete die Mathematik als Propädeutik der Philoſophie. Und ſie iſt es auch wirklich, ob ſie gleich ihren ſelbſtändigen Werth hat. S. Mathematik.

Propagation (von propagare, fortpflanzen) iſt Fortpflanzung. S. d. W. Die Propagande, die eigentlich das

Christenthum fortpflanzen sollte, statt dessen aber nur das antichristische Römerthum fortgepflanzt hat, gehört nicht hieher. — Da die Propagation nicht bloß körperlich, sondern auch geistig ist: so kann man alle Schulen Propaganden nennen, und die Gelehrtenschulen insonderheit literarische Propaganden. Unter der philosophischen Propagande aber versteht man im bösen Sinne eine angebliche Verbindung der Philosophen, um ihre in moralischer, religioser oder politischer Hinsicht gefährlichen Lehren zu verbreiten. Es fragt sich aber dabei freilich vorerst, ob die Lehren wirklich gefährlich seien, und dann, ob eine in solcher Absicht gestiftete Verbindung wirklich stattfinde. Denn es können ja mehre Individuen dasselbe mündlich oder schriftlich lehren, ohne daß sie deshalb irgend eine Uebereinkunft verabredet haben. — Neuerlich ist auch viel von einer politischen (insonderheit republikanischen oder demokratischen) Propagande gesprochen worden, welche durch Emissarien ihren politischen Glauben zu verbreiten oder politische Proselyten zu machen sucht. Daher steht auch Propagandismus oft für Proselytenmacherei. S. Proselyt.

Propheten (von *προ*, vor, und *φαναι*, sagen — daher Aussager, Verkündiger, Dolmetscher eines Orakels, auch selbst ein Orakler oder Wahrsager) waren bei den Hebräern patriotische Volksredner oder Volksdichter, welche ihr Volk vor gefährlichen Verbindungen mit dem Auslande warnten, zur Treue im Dienste Jehova's ermunterten, und daher den Hebräern sowohl das Glück verkündigten, was sie in diesem Falle, als das Unglück, was sie im entgegengesetzten zu erwarten hätten. Man hat daher fälschlich sie für hebräische Philosophen gehalten und ihre Prophetenschulen mit den griechischen Philosophenschulen in Parallele gestellt. Noch ungegründeter aber ist die Behauptung, daß die vornehmsten griechischen Philosophen, besonders Pythagoras und Plato, ihre Weisheit jenen Propheten zu verdanken gehabt hätten. Vgl. hebräische Philosophie, auch Jeremias. Daß man noch jetzt prophezeihen für wahrsagen braucht, auch von Wetterpropheten und Unglückspropheten spricht, kommt ebenfalls von einer unrichtigen Vorstellung her, die man sich von jenen Propheten gemacht hat. Denn bloße Wahrsager im gewöhnlichen Sinne waren sie nicht, ob sie gleich ihrem Volke und oft selbst ihren Königen die Wahrheit nachdrücklich sagten, aber, da die Menschen selten auf die Stimme der Wahrheit hören, meist vergeblich. Daher mag auch wohl das Sprüchwort kommen, daß ein Prophet nirgend weniger als in seinem Vaterlande gelte.

Prophylaktik (von *προ*, vor, und *φυλασσειν*, behüten oder bewachen) ist im Allgemeinen die Kunst oder Wissenschaft, Uebeln zu begegnen oder sie von uns abzuwehren. Wie viel es also

Arten von Uebeln giebt, so vielerlei Prophylaktiken giebt es auch, z. B. eine logische, welche den Irrthümern als intellectualen Uebeln, eine ethische, welche den Sünden und Lastern als moralischen Uebeln, eine physische, welche schädlichen Einflüssen der Außenwelt als natürlichen Uebeln vorbeugt. Zur letztern gehört auch die medicinische Prophylaktik, welche einen Hauptbestandtheil der Diätetik ausmacht. S. d. W. Der Hauptgrundsatz aller Prophylaktik ist: Principiis obsta! S. d. Formel. Eine politische Prophylaktik kann die Polizei und die Censur genannt werden. S. beides.

Proplastik (von *προ*, vor, und *πλασσειν*, bilden) ist Vorbildung, um nach dem Vorbild etwas Andres, ein Nachbild, zu machen; wie wenn ein Bildhauer erst ein Modell und dann nach demselben eine Bildsäule macht. S. Bild. Der Entwurf zu einem philosophischen oder andern wissenschaftlichen Werke entsteht also auch durch eine proplastische Thätigkeit des Geistes. S. Entwurf.

Propolitisch heißt, was vor der Politik ist oder ihr als Grundlage vorausgeht. So hat Murhard eine propolitische Untersuchung über den Zweck des Staats (Gött. 1832. 8.) herausgegeben. Schlözer u. A. sagten dafür metapolitisch. Siehe Metapolitik.

Proportion (aus pro portione, nach dem Antheile, oder verhältnissmäßig, durch Zusammenstellung entstanden) bedeutet ein auf Vergleichung der Dinge beruhendes Verhältniß der Gleichheit oder Aehnlichkeit. Daher übersetzt Cicero (de univ. c. 4.) *αναλογια* durch comparatio proportiove, entschuldigt sich aber sogleich wegen des letzten Wortes als eines von ihm neugebildeten, indem er hinzufügt: Audendum est enim, quoniam haec primum â nobis novantur. Im Deutschen kann man es durch Ebenmaß (wofür Manche auch Wohlverhältniß sagen) geben. So hat ein Glied unsres Körpers oder einer Säule Proportion oder Ebenmaß, wenn es im Verhältnisse zu den übrigen weder zu klein noch zu groß ist. Im Gegenfalle legt man ihm Disproportion oder Unebenmäßigkeit bei. Braucht man das Adjectiv proportionirlich, so sagt man im Gegenfalle sowohl unproportionirlich als disproportionirlich, und jenes noch häufiger als dieses. Auch sagt man proportional und unproportional, besonders wenn in der Mathematik von arithmetischen und geometrischen Proportionen, Proportional-Größen oder Zahlen, die Rede ist. Hierüber hat aber die Mathematik weitere Auskunft zu geben.

Proposition (von proponere, vorsetzen) heißt in der Logik jedes durch Worte dargestellte (gleichsam vorgesetzte) Urtheil,

welches man daher auch einen Satz nennt. Zuweilen versteht man aber auch unter der Proposition vorzugsweise den Hauptsatz (thema) einer Rede oder Abhandlung, weil dadurch der Inhalt derselben dem Zuhörer oder Leser gleichsam in nuce vorgesetzt oder vorgehalten wird. Uebrigens s. Urtheil und Satz. Wegen der propositio major und minor aber s. Schluß.

Proprietät (von proprius, eigen) bedeutet sowohl Eigenschaft als Eigenthum. S. beides. Wenn von Proprietätsrechten die Rede ist, nimmt man das Wort allemal in der zweiten Bedeutung.

Prosa oder Prose ist ein elliptischer Ausdruck, entstanden aus oratio prosa seu prorsa = porro versa, die vorwärtsschreitende oder ungebundne Rede, welche der poetischen oder metrischen als einer durch bestimmtes Sylben- und Versmaß gebundnen (oratio ligata) entgegensteht. Bei den Römern hieß sie auch oratio pedestris, wie bei den Griechen πεζος λογος, weil sie dem bedächtigen Vorwärtsschreiten eines Fußgängers gleicht, während die poetische Rede einen raschern und kühnern Gang und zuweilen gar einen so hohen Schwung nimmt, daß man schon in den ältesten Zeiten, wo es außer dem gemeinen Leben noch gar keine eigentliche Prose gab, die Dichter nicht bloß laufen oder reiten, sondern selbst auf einem Flügelrosse durch die Lüfte getragen werden ließ. Eine genaue Gränzlinie zwischen beiden Arten der Rede zu ziehen, ist aber nicht möglich, weil sie sich einander in vielen Abstufungen nähern können, so daß es nicht bloß eine prosaische Poesie und eine poetische Prose, sondern auch eine die Poesie noch überbietende oder, wie Kant sagt, tollgewordne Prose giebt. Im Allgemeinen kann man aber wohl sagen, daß die eine die Sprache des Verstandes, die andre die Sprache der Einbildungskraft, und daß ebendarum diese bilderreicher als jene sei, ungeachtet weder dort der Verstand, noch hier die Einbildungskraft ausschließlich waltet. Wenn einige Stylistiker, wie Schott und Pölitz, nicht bloß Prose und Poesie, sondern von beiden auch noch die Beredtsamkeit unterscheiden: so widerspricht dieß wenigstens allem bisherigen Sprachgebrauche, da die Redner von jeher zu den Prosaikern oder Prosaisten gezählt worden. Auch der Eintheilungsgrund, den man dabei annimmt, ist schwankend. In der Prose soll nämlich das Erkenntnissvermögen, in der Poesie das Gefühlsvermögen, und in der Beredtsamkeit das Begehrungsvermögen vorherrschen. Da müsste man aber erst das mittlere als ein besondres Grundvermögen der menschlichen Seele nachgewiesen haben; was bis jetzt noch nicht mit solcher Evidenz geschehen ist, daß sich nicht bedeutende Zweifel dagegen erheben ließen. S. Gefühl und Seelenkräfte. Auch giebt es Reden,

welche das Gefühl in einem weit höhern Grade ansprechen und regen, als manches, selbst lyrische, Gedicht. Und wiederum giebt es Gedichte, die entweder gewisse Lehren vortragen oder den Willen in Thätigkeit setzen sollen und doch in ihrer Art vortrefflich sind. Es ist und bleibt daher eine mislíche Sache mit allen solchen Begränzungen. Man vergleiche indeß Hermann's zwei Abhandlungen de differentia prosae et poeticae orationis. Lpz. 1803. 8. (Auch in Dess. opuscull.). — Uebrigens ist die prosaische Schreibart unstreitig die einzig passende für philosophische Darstellungen, wenn auch manche alte Philosophen, wie Xenophanes, Parmenides, Empedokles u. A. sich noch der poetischen, selbst metrisch gebundnen, bedienten, weil jene noch nicht ausgebildet war. Denn gute Prose ist im Grunde noch schwieriger, als eine poetisch gehaltene Darstellungsweise. Und wenn man zuweilen die Ausdrücke Prose und prosaisch in einem schlechtern Sinne braucht, wie wenn man von der Prose des gemeinen Lebens oder von einer prosaischen Denkart spricht: so beweist dieß eben so wenig gegen die Prose überhaupt, als es gegen die Poesie beweist, wenn man von der Poesie der Fieberkranken oder von poetischen Narrheiten redet. Denn es hat alles in der Welt seine bessere und schlechtere Seite, so wie sein Ziel und Maß, über das es nicht hinausgehen darf, wenn es seine ursprüngliche Güte behaupten soll. Vergleiche auch Dichtkunst und Redekunst, desgleichen philosophische Schreibart.

Proscription s. Präscription.

Proselyt (von *προσελευθειν* = *προσερχεσθαι*, hinzukommen) ist ein Zu- oder Ankömmling, besonders von einer Religionspartei zur andern. Früher nannte man so die Heiden, die zur jüdischen, dann die Heiden und Juden, welche zur christlichen, jetzt aber auch die Christen, welche von der einen zu der andern christlichen Religionspartei übertreten. Da nun ein solcher Uebertritt, wenn er aus Ueberzeugung und einem dadurch erweckten religiosen Bedürfnisse geschieht, keineswegs tadelnswerth ist: so liegt auch im Proselytismus überhaupt nichts Böses, obgleich die, von welchen ein Proselyt geschieden ist, ihn gewöhnlich als einen Ueberläufer, Abtrünnigen oder Apostaten bezeichnen. Freilich aber liegen oft ganz andre und meist schlechte Motive, Rücksichten auf Vortheil und Gewinn, zum Grunde. Und dann verdient der Proselyt allerdings diese verächtliche Benennung. Doch soll man im zweifelhaften Falle lieber das bessere Motiv präsumiren. — Ganz anders ist dagegen von der sog. Proselytenmacherei zu urtheilen. Diese ist nämlich nicht das Bestreben, Andern durch mündliche oder schriftliche Belehrung seine eigne Ueberzeugung mitzutheilen. Denn das steht allen Menschen frei. Und

wenn man deshalb ein Proselytenmacher heißen sollte, weil man durch solche Belehrung Andre von derjenigen Religionspartei, der sie bisher ergeben waren, abgewendet und der seinigen zugeführt hat: so müssten Jesus, der doch (Matth. 23, 15.) das Wehe über die Proselytenmacher seiner Zeit ausruft, und seine Apostel, die auf seinen Befehl aller Welt das Evangelium predigten und dadurch viele tausend Heiden und Juden zum Christenthume führten, die stärksten Proselytenmacher genannt werden. Die Proselytenmacherei ist vielmehr das Bestreben, Andre durch unredliche oder gar gewaltsame Mittel von einer Partei zur andern herüber zu ziehn. Zu diesen Mitteln gehören Einschleichung in die Familien, um für jenen Zweck vortheilhafte Bekanntschaften anzuknüpfen, heimliche und trügerische Einflüsterungen, Sophistereien, wie der sog. Sicherheitsbeweis — s. d. W. — Versprechungen, Geschenke, Drohungen oder offene Gewaltthätigkeiten, wie man sie in christlichen Staaten so häufig an Juden oder sog. Ketzern verübt hat, um sie angeblich zu bekehren oder in den Schooß der alleinseligmachenden Kirche zu führen. Der angeblich gute Zweck soll dann nach einer bekannten Jesuitenmaxime auch die schändlichsten Mittel heiligen. In Bezug auf solche Proselytenmacherei heißt es eben in der vorhin angeführten Schriftstelle: „Wehe euch Schrift„gelehrten und Pharisäern! Ihr Heuchler, die ihr Land und Was„ser umziehet, daß ihr einen Proselyten machet, und wenn er's „worden ist, machet ihr aus ihm ein Kind der Hölle, zwie„fach mehr, denn ihr seid!" — Daher ist es Pflicht, solcher Proselytenmacherei aus allen Kräften entgegen zu wirken. Und selbst der Staat ist von Rechts wegen dazu verbunden. Denn es wird durch jene Proselytenmacherei Ruhe und Friede in den Familien sowohl als in Staat und Kirche gefährdet. Vergl. des Verfassers Schriften: Darstellung des Unwesens der Proselytenmacherei durch eine merkwürdige Bekehrungsgeschichte. Lpz. 1822. 8. und: Neueste Geschichte der Proselytenmacherei in Deutschland, nebst Vorschlägen gegen dieses Unwesen. Leipz. 1827. 8. — Auch enthalten Mar. Frdr. Scheibler's neuer Versuch zur Bekämpfung der Proselytenmacherei (Darmst. 1823. 8.) und die Beiträge zur Geschichte der Proselytenmacherei von Sincerus Weda (Neust. a. d. O. 1827. 8.) viel interessante Thatsachen und Räsonnements (von Forster, Biester, Garve, Schreiter, Cuhn, Villers u. A.) über diesen hochwichtigen Gegenstand, der von so Vielen gar nicht in seinem ganzen Umfange gewürdigt wird. Und ebendieß gewährt den Proselytenmachern oft so leichtes Spiel. Wenn man aber zuweilen auch von politischer, oder gar von literarischer, artistischer, philosophischer ꝛc. Proselytenmacherei gesprochen hat: so ist dieß nur durch Uebertragung des Ausdrucks

ist die alte Regel, wonach eine Frau nicht heiraten darf, wer ihre Schwester geschlechtlich gehabt hat, auch auf den Bruder ausgedehnt worden. Ein Bruder darf nicht heiraten, wer seine Schwester geschlechtlich gehabt hat

Groen van Prinsterer's Platonica prosopographia s. expositio judicii, quod Plato tulit de iis, qui in scriptis ipsius aut loquentes inducuntur aut quavis de causa commemorantur. Leid. 1823. 8. Ein zum Verständnisse der platonischen Gespräche sehr nützliches Werk.

Prosopolepsie (vom vorigen und ληψις, das Nehmen oder Annehmen) ist Rücksichtnahme auf die Personen und auf persönliche Verhältnisse bei der Frage nach dem, was wahr und falsch, gut und bös, recht und unrecht ist. Daß auf diese Art jene Frage nicht richtig beantwortet werden könne, und daß insonderheit bei Rechtsfragen kein Ansehn der Person stattfinden dürfe, versteht sich von selbst.

Prosopopöie (von demselben und ποιειν, machen) = Personification. S. d. W.

Prospect (von prospicere, vor sich hinschauen) bedeutet zwar gewöhnlich eine An- oder Aussicht, sei es in der Wirklichkeit oder in einem Bilde; es wird aber auch zuweilen von wissenschaftlichen Abrissen oder Entwürfen gebraucht, weil man dadurch gleichsam nur von fern in die Wissenschaft schaut, sie also nicht vollständig oder genau kennen lernt. Für Prospect setzt man in dieser Bedeutung auch wohl Conspect, Mit- oder Uebersicht.

Prosyllogismus s. Episyllogismus.

Protagoras von Abdera (Protagoras Abderites — wiewohl ihn Manche zu Tejos geboren werden lassen) ein berühmter Sophist des sokratischen Zeitalters. Anfangs soll er ein Lastträger gewesen, nachher aber von Demokrit in den Wissenschaften unterrichtet worden sein; weshalb ihn die Alten gewöhnlich einen Schüler dieses Philosophen nennen. Neuere Geschichtschreiber der Philosophie (wie Meiners, Tiedemann und Tennemann) bezweifeln diese Thatsache, indem nach der Zeitrechnung Demokrit entweder jünger als P. oder doch dessen Zeitgenosse gewesen. Da nun aber Demokrit's Zeitalter selbst nicht genau zu bestimmen (s. d. Namen) und da es wohl möglich ist, daß Jemand, der anfangs Handarbeit verrichtete, späterhin von einem Jüngern oder Altersgleichen unterrichtet werde: so erscheint jener Zweifel als nicht hinlänglich begründet. Auch die von denselben Geschichtschreibern aufgestellte Vermuthung, daß P. vielmehr Heraklit's Schüler gewesen sein möchte, beruht nur auf dem schwachen Grunde, daß P. bei seinen philosophischen Räsonnements als Beweis einen Satz brauchte, den auch der Philosoph von Ephesus aufgestellt hatte. Nach dieser Art zu schließen würde man in der Geschichte der Philosophie gar viele Schülerschaften erdichten können. — Die Abderiten sollen ihre beiden berühmten Landsleute dadurch unterschieden haben, daß sie den Demokrit φιλοσοφια, den Protagoras

aber λογος (in der Bedeutung: Rede) nannten, weil dieser nur ein geschickter Schwätzer über philosophische Gegenstände war. Aeliani var. hist. IV, 20. Andre sagen, P. sei schlechtweg σοφια genannt worden, was doch nicht wahrscheinlich oder vielleicht ironisch zu verstehn ist. Diog. Laert. IX, 50. Er selbst soll sich σοφιστης genannt haben, und zwar zuerst, aber natürlich nicht in der spätern bösen Bedeutung; vielmehr wollt' er sich dadurch als einen Mann bezeichnen, der nicht bloß selbst ein Weiser (σοφος) sei, sondern auch Andre dazu machen könne. In der That war P. ein Mann von außerordentlichen Talenten, vielen Kenntnissen und großer Beredtsamkeit. Dadurch erlangt' er nicht nur ungemeines Ansehn und ausgebreiteten Ruf, sondern auch großen Reichthum, indem sein Unterricht, während er in Griechenland, Italien und Sicilien umherzog, von Vielen gesucht wurde und er sich denselben auf das Theuerste bezahlen ließ; weshalb er nach Suidas (s. v. Πρωταγορας) auch den Beinamen des Lohnredners (λογος εμμισθος) bekam. Plato hat dem Andenken dieses Mannes einen besondern Dialog gewidmet, in welchem er nebst mehren Sophisten mit Sokrates disputirend eingeführt wird, unter andern über die Frage, ob die Tugend gelehrt werden könne, indem P. ebendieß von sich behauptete. (Plat. opp. T. III. p. 84 ss. ed. Bip. — Neuerlich hat Frdr. Ast diesen Dialog besonders herausgegeben. Leipzig, 1831. 8.). Im Dialog Meno aber heißt es von ihm, er sei beinahe 70 Jahr alt geworden, habe mehr als 40 Jahre hindurch das größte Ansehn genossen und durch seine angebliche Weisheit mehr Schätze gesammelt, als Phidias und zehn andre Bildhauer durch ihre Kunst, ungeachtet er alle, die seinen Unterricht und Umgang suchten, verdorben und schlechter entlassen als empfangen habe. (Plat. opp. T. IV. p. 372—3). Auch in Athen stand P. anfangs in großem Ansehn. Endlich aber ward er wegen irreligioser Aeußerungen aus Athen verbannt und seine Schriften, die man sogar den einzelen Besitzern wegnehmen ließ, öffentlich den Flammen übergeben — wahrscheinlich das erste Beispiel dieser Art von Feuerproceß. (Diog. Laert. IX, 51. 52). Ja die Athenienser sollen den P. sogar noch auf der Flucht verfolgt haben, so daß er unterwegs umkam, entweder weil ihm wegen seines hohen Alters die Kräfte ausgingen oder weil er beim Ueberschiffen nach Italien ertrank. (Diog. Laert. IX, 55). In dieser Stelle werden auch seine Schriften aufgezählt, von denen sich aber keine einzige erhalten hat. Unter denselben befand sich auch eine Streitkunst (τεχνη εριστικων). Wahrscheinlich war es diese, in welcher er zuerst den Satz aufstellte, dessen sich späterhin die Skeptiker bei Bestreitung der Dogmatiker häufig bedienten, daß es nämlich in jeder Beziehung zwei einander entgegenstehende Gründe (für und wider jede Behauptung) gebe

(δυο λογους ειναι περι παντος πραγματος αντικειμενους αλληλοις — Diog. Laert. IX, 51). Der Hauptſatz der protagoriſchen Sophiſtik aber ſcheint der geweſen zu ſein, daß der Menſch das Maß aller Dinge ſei (παντων χρηματων μετρον ανθρωπος — Diog. Laert. l. l. coll. Sext. Emp. hyp. pyrrh. I, 216—9. et adv. math. VII, 60—64. In der erſten Stelle erklärt S. χρηματα durch πραγματα und μετρον durch κριτηριον, ſo daß jener Satz bedeute, παντων πραγματων κριτηριον ειναι τον ανθρωπον). Dieſer Satz könnte wohl wahr ſein, wenn er von dem Menſchen überhaupt oder von der allgemeinen Menſchenvernunft verſtanden würde. Denn dieſe muß allerdings zuletzt alles in höchſter Inſtanz meſſen oder beurtheilen. So meint es aber P. nicht. Er dachte bloß an den individualen und ſinnlichen Menſchen. Darum ſagte er auch nach der Erklärung, welche Plato im Theätet (opp. T. II. p. 68.) von jenem Satze giebt: „Welcherlei mir jedes ſcheint, ſolcherlei iſt es mir, welcherlei aber „dir, ſolcherlei dir; denn Menſch ſind wir beide, ſowohl du als ich." Und eben ſo berichtet Sextus (ll. ll.) P. habe bloß das jedem Scheinende (τα φαινομενα εκαστῳ μονα) geſetzt und ſo überall das Verhältniſſmäßige oder Relative (το προς τι) eingeführt. Was daher dem Wahnſinnigen oder dem Träumenden zu ſein ſcheine, ſei für ihn eben ſo wahr und gewiß, als, was dem Geſunden oder dem Wachenden zu ſein ſcheine, für dieſen. Mit andern Worten hieß das ſoviel als: Es giebt nichts Wahres und Gewiſſes in unſern Vorſtellungen und Erkenntniſſen, nichts Allgemeingültiges und Nothwendiges; alles iſt bloß ſubjectiv, individual, zufällig. Zum Beweiſe jenes Satzes ſcheint ſich P. erſtlich darauf berufen zu haben, daß, wie auch Heraklit behauptete, die Materie oder der Stoff der Dinge einem beſtändigen Fluſſe unterworfen ſei (την ὑλην ῥευστην ειναι) und daß daher ſtets Zuſätze (προσθεσεις) und Wegnahmen (αποφορησεις) ſtattfinden; wodurch auch unſre Vorſtellungen immerfort verändert oder nach den Umſtänden und Verhältniſſen (Alter, Lage, Geſundheit, Krankheit, Wachen, Schlafen ꝛc.) umgewandelt werden. (Sext. Emp. hyp. pyrrh. I, 217). Sodann berief er ſich auch darauf, daß die Seele nichts außer den Sinnen (μηδεν παρα τας αισθησεις) und daher auch die Wiſſenſchaft nichts andres ſei als ſinnliche Wahrnehmung (αισθησις — Diog. Laert. IX, 51. coll. Plat. Theaet. in opp. T. II. p. 69 ss.). Daraus folgte dann freilich — obſchon die Vorausſetzung ungültig war — daß alles wahr ſei (παντα ειναι αληθη — Diog. l. l.) oder daß es zwiſchen wahr und falſch gar keinen Unterſchied gebe. Gleichwohl machte P. einen Unterſchied zwiſchen dem Beſſern und dem Schlechtern (βελτιω μεν τα ἑτερα των ἑτερων, αληθεστερα δε ουδεν — Plat. l. l.). Wie er aber

dieß verstand, erhellet aus dem zugleich angeführten Versprechen, welches P. seinen Schülern gab, er wolle sie nämlich lehren, τον ἡττω λογον κρειττω ποιειν i. e. verborum industria causam infirmiorem facere fortiorem (Gell. noct. att. V, 3). — Nach diesen Grundsätzen hätte man glauben sollen, P. würde sich über die Götter etwa so erklärt haben: Sie sind für den, der an sie glaubt (dem sie zu sein scheinen) und für den nicht, der nicht an sie glaubt (dem sie nicht zu sein scheinen). Allein er drückte sich statt dessen so aus: „Von den Göttern kann ich nicht sagen, we„der daß sie seien, noch daß sie nicht seien" (de diis neque ut sint, neque ut non sint, habeo dicere, nach Cic. N. D. I, 23. oder περι μεν θεων ουκ εχω ειδεναι, ειθ' ὡς εισιν, ειθ' ὡς ουκ εισιν, nach Diog. Laert. IX, 51). Zugleich führt der letzte zwei Gründe an, welche den P. von einer bestimmten Erklärung über diesen Gegenstand abgehalten hätten, die Dunkelheit der Sache und die Kürze des Menschenlebens, als wenn dasselbe nicht zureichte, etwas so Dunkles zu erforschen. Nach einigen darauf anspielenden Versen des Sillographen Timo aber, welche derselbe Schriftsteller (§. 56) anführt, sollte man vielmehr vermuthen, daß P. sich bloß aus kluger Vorsicht (die ihm jedoch nichts half, wie aus dessen Verweisung von Athen erhellet) so unbestimmt erklärt habe. Vergl. auch Philostr. vit. Soph. I, 10. und folgg. neuere Schriften: Nürnberger's Protag. der Sophist über Sein und Nichtsein. Dortmund, 1798. 8. — Alefeld's mutua Protagorae et Euathli sophismata, quibus olim in judicio decertarunt, ex artis praescripto soluta. Gießen, 1730. 8. — Heyne's prolus. in narrationem de Protagora Gellii N. A. V. 10. et Apuleji Flor. IV, 18. Gött. 1806. — Die beiden letzten Schriften beziehn sich auf einen Proceß zwischen P. und seinem Schüler Euathlus. Dieser hatte versprochen, jenem die rückständige Hälfte des Honorars für den empfangenen Unterricht zu bezahlen, sobald er den ersten Proceß gewonnen haben würde. Da er aber keinen Proceß führte, so gewann er natürlich keinen, und bezahlte folglich auch nicht. Deshalb wollte ihm P. selbst einen Proceß zuziehn, und argumentirte nun so gegen seinen Schüler: „Gewinnst „du diesen Proceß, so bezahlst du mich, kraft unsres Vertrags; ver„lierst du ihn aber, so bezahlst du mich auch, kraft des richterlichen „Ausspruchs." Darauf entgegnete der Schüler: „Mit nichten! „Denn wenn ich den Proceß gewinne, so bezahl' ich dich nicht, „kraft des richterlichen Ausspruchs; wenn ich ihn aber verliere, so „bezahl' ich dich auch nicht, kraft unsres Vertrags." Der Schüler kam also hier über den Meister. Die Richter aber wurden durch dieses argumentum reciprocum (αντιστρεφον) so verblüfft, daß sie keinen Ausspruch wagten, sondern die Entscheidung auf unbestimmte

Zeit verſchoben. Sie hätten jedoch eigentlich den Kläger angebrachter Maßen abweiſen ſollen. Denn da in dem Vertrage vernünftiger Weiſe nur von einem ſolchen Proceſſe die Rede ſein konnte, welchen E. als Sachwalter für Andre gewinnen würde, um mit dem für ſeine Bemühung empfangenen Honorare das dem Lehrer noch ſchuldige Honorar abzutragen: ſo muſſte natürlich P. mit ſeiner Klage ſo lange warten, bis E. einen Proceß der Art geführt und gewonnen, und dann doch nicht bezahlt hatte. Denn früher konnte die Bedingung des Vertrags nicht als erfüllt betrachtet und alſo auch nicht aus dem Vertrage geklagt werden. Es wird jedoch dieſelbe Geſchichte auch vom Rhetor Korax und ſeinem Schüler Tiſias erzählt und daraus das griechiſche Sprüchwort abgeleitet: *Κακου κοραχος κακον ωον*, mali corvi malum ovum. — Uebrigens gab es auch noch einen Stoiker und einen Aſtrologen dieſes Namens, von welchen aber nichts weiter bekannt iſt. Diogenes Laert. IX, 56.

Protarch von Bargylla oder Bargylia (Protarchus Bargyliotes) ein epikuriſcher Philoſoph, von dem nichts weiter bekannt iſt.

Protectorat (von protegere, beſchützen) iſt das Amt oder die Würde eines Beſchützers oder Protectors. Die Rechte und Pflichten, welche damit verknüpft ſind, hangen von Verträgen oder bürgerlichen Geſetzen ab, ſind alſo poſitiv, wenn nicht Jemand von Natur der Beſchützer eines Andern iſt, wie der Vater ſeiner Kinder.

Protenſion (von protendere, vordehnen oder vorſtrecken) wird gewöhnlich als zeitliche Ausdehnung (Dauer) eines Dinges genommen, während man die räumliche Ausdehnung Extenſion nennt. S. Ausdehnung. Ein Ding oder ein Zuſtand, Genuß, Schmerz ꝛc. hat alſo viel Protenſion oder iſt ſehr protenſiv, wenn es oder er lange dauert. Daher ſagt man auch protenſive Quantität ſtatt Zeitgröße, welche der Zeitmeſſer (Uhr) beſtimmt.

Proteſtantismus (von protestari, welches eigentlich etwas öffentlich bezeugen bedeutet, gewöhnlich aber in der Bedeutung des Behauptens oder Vorbehaltens eigner Rechte gegen fremde Anmaßungen genommen wird) iſt die Maxime, in Sachen der Moral und Religion kein menſchliches Anſehn, ſondern nur die Stimme Gottes, wie ſie ſich durch Vernunft und Schrift jedem Menſchen ſelbſt geoffenbart hat, gelten zu laſſen. Kürzer könnte man auch ſagen: Proteſtantismus iſt ſtandhafte Behauptung der Gewiſſens- oder Glaubensfreiheit gegen fremde Anmaßung. Da nun die Philoſophie allen Gewiſſens- oder Glaubenszwang für rechts- und alſo auch vernunftwidrig erklären muß, ſo iſt jene Maxime

echt philosophisch — um so mehr, da es gar keine Philosophie geben kann, wenn nicht dem menschlichen Geiste gestattet wird, sich in jeder Richtung oder Beziehung, folglich auch in moralisch-religioser Hinsicht, mit voller Freiheit zu entwickeln und auszubilden. Darum hat auch die Philosophie im christlichen Europa erst seit der Begründung der protestantischen Kirche durch die Reformation oder seit dem 16. Jahrh. einen neuen Aufschwung gewonnen. (Vergl. die Schrift von G. Friedlich: Ueber ein großes Paradoxon von dem Vor- und Rückschreiten der Philosophie seit der Entstehung des Protestantismus. Amberg, 1828. 8.). Es ist aber auch jene Maxime für Kirche und Staat, als die wichtigsten und umfassendsten Gesellschaftsverhältnisse, gleich heilsam und nothwendig. Denn die Kirche versinkt unausbleiblich in Barbarei, starres Formelwesen und hierarchischen Despotismus, wenn ihren Gliedern, Laien und Klerikern, nicht freisteht, über alles Moralische und Religiose nachzudenken, die Gründe desselben in der Vernunft und der Schrift zu erforschen, und (was auch die Schrift selbst fodert) alles, was ihnen zum Glauben dargeboten wird, zu prüfen, so weit es die Kraft eines Jeden erlaubt. Außerdem ist gar keine wahrhafte Ueberzeugung möglich. Und wenn auch die Einstimmung der Köpfe (die ohnehin nie stattgefunden hat, auch beim größten Zwange, und nie stattfinden kann) dabei leiden sollte: so wird doch die Einstimmigkeit der Herzen dabei sehr wohl bestehn können, wenn man nur das Gebot der Liebe immer vor Augen hat. Was aber den Staat betrifft, so kann dieser nur dabei gewinnen, wenn seine Bürger nicht mit blindem Glauben einer kirchlichen Autorität, die außer oder wohl gar über dem Staate stehen will, eben so blind gehorchen, sondern in moralisch-religioser Hinsicht nach immer höherer Bildung streben. Dieß bestätigt auch die Geschichte. Denn die meisten Revolutionen der neuern Zeit sind in katholischen Ländern (Frankreich, Spanien, Portugal, Piemont, Neapel, Südamerica) ausgebrochen; während diejenigen Länder, wo der Protestantismus das herrschende Lebensprincip in Staat und Kirche ist, meistentheils ruhig blieben, wenn sie nicht von außen in den Strudel der Revolution mit fortgerissen wurden. Sollte das ein bloßer Zufall sein? — Uebrigens vgl. Katholicismus und (außer den daselbst angeführten Schriften von Tzschirner u. A.) die Schrift: Betrachtungen über den Protestantismus. Heidelberg, 1826. 8. (Warum hat sich der Verf. dieser trefflichen Schrift nicht genannt?) — Auch Müller's Schrift: Protestantismus und Religion; ein Versuch zur Darstellung ihres Verhältnisses (Leipz. 1809. 8.) enthält viel Gutes über diesen Gegenstand. Noch umfassender aber ist die Schrift: Der Protestantismus in seiner geschichtlichen Begründung, in seinem Einflusse und in seinen Hauptlehren, nach den besten

Quellen dargestellt für gebildete, evangelische Christen. Stuttgard, 1827. 8. — Auch vergl. noch: Karl Wilh. Weinmann über das Verhältniß des Urchristenthums zum Protestantismus. Hildburghausen, 1826. 8. — Ernst Zimmermann über das protestantische Princip in der christlichen Kirche. Darmstadt, 1829. 8. — Krug de catholicismo et protestantismo philosophico. Leipzig, 1828. 4.

Protestation (s. den Anfang des vor. Art.) als Rechtsverwahrung ist das letzte Mittel der Schwäche gegen die Stärke. Sie hat nämlich die rechtliche Wirkung, daß der Andre keine stillschweigende Einwilligung in seine Ansprüche, und also auch keine Anerkennung seines anmaßlichen Rechts von Seiten des Protestirenden voraussetzen kann. So lange man daher protestirt, findet auch keine Verjährung statt. S. d. W. und des Verf. Schrift: Reprotestation, oder das Protestations-Recht ꝛc. Lpz. 1832. 8.

Protheorie als Gegensatz von Hypotheorie in der aristotelischen Kategorienlehre s. Kategorem und Theorie im Art. Praxis und Theorie.

Proton Pseudos (*πρωτον ψευδος*, prima fallacia seu primus error) ist ein Grundirrthum. S. d. W.

Protoplasten oder (minder schicklich wegen der heterogenen Zusammensetzung) Primoplasten (von *πρωτος*, primus, der Erste, und *πλαστος*, gebildet) sind die Erstgebildeten. So nennt man gewöhnlich das erste Menschenpaar, indem man annimmt, daß es von Gott selbst geschaffen oder gebildet worden. S. Menschengattung. Indessen könnte man auch alle ursprüngliche Organismen der Erde so nennen, von welchen freilich durch mancherlei physische Revolutionen der Erde viele bereits wieder untergegangen sein mögen, indem man nur noch Spuren oder Reste von einigen derselben unter der Oberfläche der Erde findet, z. B. von dem elephantenartigen Riesenthiere Mammuth. Doch bleibt es selbst in Ansehung dieser Organismen ungewiß, ob sie wirklich die allerersten Naturgebilde auf der Erde gewesen. In der Welt überhaupt waren sie es gewiß nicht.

Prototyp s. Archetyp und Bild.

Provisorisch s. peremtorisch.

Provocation (von provocare, aufrufen oder vorfodern) ist soviel als Appellation. S. d. W. Doch steht es auch zuweilen für Auffoderung oder Herausfoderung. Und diese Bedeutung möchte wohl eigentlich die ursprüngliche sein.

Prüfung (theoretisch genommen) ist nichts andres als Erforschung und Abwägung der Gründe, auf welchen irgend eine Behauptung oder Lehre beruht. Daß alles ohne Ausnahme geprüft werden soll, sagt die Vernunft eben so, wie die Schrift. Die Phi-

loſophie muß alſo nicht bloß ein Recht der Prüfung, ſondern auch eine Pflicht dazu jedem Menſchen beilegen. Dabei verſteht es ſich aber von ſelbſt, daß nur in dem Maße das Recht geübt und die Pflicht erfüllt werden kann, als Jemand die Kraft dazu hat. Auch muß man es auf den Willen eines Jeden ankommen laſſen, ob und wie weit er ſich in Prüfung des Gegebnen einlaſſen möge. Denn da die Prüfung etwas Freies iſt, ſo kann und ſoll ſie auch nicht erzwungen werden. Wer alſo blind (d. h. eben ohne Prüfung) glauben will, der mag es auf ſeine Gefahr thun. Wir Andern aber wollen es auf keinen Fall, und wenn heute ein Engel vom Himmel käme und verſicherte, dieſes oder jenes ſei wahr. Denn wir wüſſten ja ohne Prüfung nicht, ob nicht irgend ein böſer Dämon die Engelsgeſtalt nur angenommen hätte, um uns zu betrügen. — Wenn übrigens die Prüfung nach einer beſtimmten (logiſchen) Methode angeſtellt wird, ſo heißt ſie vorzugsweiſe wiſſenſchaftlich oder doctrinal. Man bezieht aber jenes Wort zuweilen auch (praktiſch genommen) auf das Sittliche, wie wenn man von Prüfung unſrer eignen oder fremder Handlungen ſpricht. Dann fragt man nach deren ſittlichem Gehalte (Werth und Unwerth, Verdienſt und Schuld). Dieſe ethiſche oder moraliſche Prüfung kann, beſonders als Selbprüfung, ſehr heilſam werden und iſt daher ebenfalls zu empfehlen. Daß man ſie aber gerade täglich Morgens und Abends anſtellen ſolle, iſt eine willkürliche Foderung. Dadurch könnte die Sache leicht mechaniſch werden und ihres Zwecks verfehlen. — Sind prüfen und probare nicht ſtammverwandt?

Pſellus ſ. Michaël Pſ.

Pſeudoliberalismus (ſ. Pſeudos und Liberalismus) iſt unechter oder übertriebner Liberalismus, der die Freiheit ſelbſt gefährdet; wie der Verf. in ſeiner Schrift: Der falſche Liberalismus unſrer Zeit (Lpz. 1832. 8.) erwieſen hat.

Pſeudomenos (von ψευδεσθαι, trügen, lügen) der Lügende. S. d. W.

Pſeudomonarchie (ſ. Pſeudos und Monarchie) bedeutet eigentlich eine falſche oder unechte (illegitime oder uſurpirte) Alleinherrſchaft; dann auch eingebildete Herrſchaft überhaupt. So ſchrieb Wier (ſ. d. Nam.) ein Werk über die Pſeudomonarchie der Dämonen, weil er die angebliche Herrſchaft der böſen Geiſter über die Menſchen beſtritt; was man ihm aber ſehr übel nahm. Denn zu ſeiner Zeit (im 16. Jh.) hielt man jene Herrſchaft auch für legitim und bewies dieſe Legitimität ſogar aus der Bibel, machte alſo einen Glaubensartikel daraus. Und doch wagte W. es noch nicht, das Daſein des Teufels ſelbſt, als des angeblichen Oberhauptes aller böſen Geiſter, zu beſtreiten. Sonſt würde man ihn wahrſcheinlich zur Ehre Gottes verbrannt haben.

Pseudos (von ψευδεσθαι, trügen, lügen) bedeutet überhaupt Trug oder Falschheit. Daher Proton Pseudos. S. d. Art. In der Zusammensetzung fällt das s am Ende weg, und das Wort bedeutet dann soviel als unecht, z. B. Pseudophilosoph = unechter Philosoph, Pseudoprophet = unechter Prophet, wofür man auch Pseudomant (von μαντις, der Wahrsager) sagt. S. Philosoph und Prophet. Schriften heißen pseudonym (von ονομα oder ονυμα, der Name) wenn sie einen falschen Namen an der Spitze tragen, wie die angebliche Schrift Plutarch's de placitis philosophorum. Darum nennt man auch den Verfasser selbst den Pseudoplutarch. Ebenso giebt es Pseudoplatonen ꝛc. Im Lebensverkehre soll sich der Mensch allerdings keinen falschen Namen geben, weil dieß unlautre Absichten verräth und zu groben Betrügereien Anlaß geben kann. In der Schriftstellerwelt aber ist die Pseudonymität ebensowohl als die Anonymität erlaubt, weil es hier immer nur auf den Gehalt der Schrift selbst, nicht auf den bekannten oder unbekannten Namen des Verfassers ankommt. Wär' es jedoch dabei auf einen wirklichen Betrug des Publicums oder einzeler Personen abgesehn, so wär' es eben so tadelnswerth und könnte nach Befinden der Umstände auch strafbar sein.

Psychagogik (von ψυχη, die Seele, und αγειν = αγωγειν, führen) ist ein Theil der Pädagogik, nämlich derjenige, welcher sich mit der geistigen Erziehung vorzugsweise beschäftigt. S. Erziehung. Doch nimmt man auch das Wort zuweilen in einem weitern Sinne und versteht darunter überhaupt die Kunst, Geister zu führen, zu lenken oder zu leiten, wie sie nicht nur von Erziehern und Lehrern, sondern auch von Schriftstellern, Volksrednern, Regenten, Feldherren, auch Aerzten, besonders den psychischen, ausgeübt wird. In der letzten Beziehung ist also die Psychagogik ein Theil der Psychiatrik. S. Seelenkrankheiten.

Psyche und Amor s. Amor.

Psychiatrik (von ψυχη, die Seele, und ιατρος, der Arzt) ist Seelenheilkunde. S. Psychagogik.

Psychisch s. psychologisch.

Psychogonie (von ψυχη, die Seele, und γονεια, die Zeugung) soll eine Theorie von der Zeugung oder dem Ursprunge der Seelen sein; wie sie schon Plato in seinem Timäus und Plutarch nach demselben (περι της εν Τιμαιῳ ψυχογονιας) versucht haben; aber freilich nur hypothetisch. S. Seele.

Psychographie s. Malerkunst u. den folg. Art.

Psychologie (von ψυχη, die Seele, und λογος, die Lehre) ist Seelenlehre. S. d. W. und Seele selbst nebst den übrigen damit verbundnen Artikeln. Wegen des Wortes ψυχη ist aber hier

och zu bemerken, daß es urſprünglich nicht die Seele, ſondern en Athem oder Hauch, wie anima und spiritus, bedeutet, indem s von ψυχειν, athmen oder hauchen, herkommt. Um ſo leichter onnten die griechiſchen und römiſchen Pſychologen auf den Gedanken kommen, daß die Seele ein luftartiges Weſen ſei und aus er Luft ſelbſt als der allgemeinen Weltſeele eingeſogen werde. Vgl. Weltſeele und Pneumatik.

Pſychologiſch (vom vorigen) heißt alles, was mit der Seele und Seelenlehre zuſammenhangt. Doch ſagt man in Bezug auf das, was die Seele ſelbſt betrifft, lieber bloß pſychiſch, z. B. pſychiſche Krankheiten für Seelenkrankheiten. Die pſychologiſche Idee iſt die Vorſtellung von der Seele ſelbſt als einem für ſich beſtehenden Weſen. Wegen des pſychologiſchen Dualismus ſ. das letztere Wort. Manche nennen auch den Kriticismus (ſ. d. W.) einen pſychologiſchen, wenn er von pſychologiſchen Erörterungen ausgeht. In derſelben Beziehung hat man auch von einem pſychologiſchen Skepticismus geſprochen. Am Ende iſt freilich alles, was der Menſch denkt und thut, von der Seele abhängig oder ausgehend, und inſofern nicht bloß pſychiſch, ſondern auch, wenn es nach Anleitung der Seelenlehre erwogen wird, pſychologiſch. Sonach könnte man auch von einem pſychologiſchen Dogmatismus, Realismus, Idealismus ꝛc. ſprechen.

Pſychomachie (von ψυχη, die Seele, und μαχη, der Streit) bedeutet Seelenſtreit, der ſowohl ein innerer ſein kann, wenn die Seele mit ſich ſelbſt (hinſichtlich ihrer Vorſtellungen, Begierden, Gefühle ꝛc.) im Kampfe begriffen iſt, als auch ein äußerer, wenn mehre Seelen ſo mit einander kämpfen. Doch bezieht man das Wort gewöhnlich vorzugsweiſe auf jene Art des Seelenſtreites, die allerdings gefährlicher iſt als dieſe, obwohl dieſe aus jener entſpringen kann. Dahin gehören auch die Zuſtände des Zweifels und der Gewiſſensangſt (ſ. beides) in welcher Beziehung man auch theoretiſche und praktiſche Pſychomachie unterſcheiden könnte.

Ptolemäus iſt ein Name, der auch in der Geſchichte der Philoſophie öfter vorkommt, ungeachtet es keinen ausgezeichneten Philoſophen dieſes Namens gegeben hat. So erwähnt Diogenes Laert. (X, 25.) zweier Ptolemäer aus Alexandrien, mit den Beinamen Melas (der Schwarze) und Leukos (der Weiße) welche zur epikuriſchen Schule gehörten, ſonſt aber nicht bekannt ſind. Derſelbe Schriftſteller bezeichnet (IX, 115. 116.) einen Ptolemäus von Cyrene als einen Skeptiker, welcher die nach Timo's Tode gleichſam ausgeſtorbne pyrrhoniſche Schule wiederhergeſtellt habe; man weiß aber auch nichts Näheres von ihm. — Die Ptolemäer endlich, welche nach Alexander's Tode in Aegypten

regierten, Ptolemäus I. (Lagi oder Soter) II. (Philadelphus) III. (Euergetes) IV. (Philopator oder Tryphon) V. (Epiphanes) VI. (Philometor) VII. (Physkon oder Euergetes II.) ꝛc. haben sich zwar zum Theile dadurch, daß sie Gelehrte aller Art und unter diesen auch Philosophen an ihren Hof zogen und deren Studien theils durch Geld theils durch die von ihnen zu Alexandrien errichteten Institute (Bibliothek und Museum) unterstützten, einiges Verdienst um die Philosophie erworben. Indessen wollte die Philosophie doch in Alexandrien nicht recht gedeihen, aus Ursachen, die schon im Art. Alexandriner angegeben sind. Das Zeitalter der Ptolemäer (von Alexander's Tode bis Augustus ungefähr reichend) kann daher keineswegs als die Blüthezeit der griechischen Philosophie angesehn werden. Diese endete vielmehr bald, nachdem Plato und Aristoteles vom Schauplatze des Lebens abgetreten waren; obwohl in den von ihnen gestifteten Schulen eine Zeit lang fleißig fort philosophirt und auch von Pyrrho, Epikur und Zeno noch einige neue Schulen gestiftet wurden, die aber den frühern nicht gleich kamen. Alle diese Schulen nun verbreiteten sich unter jenen Ptolemäern auch nach Alexandrien, wo sie aber allmählich mit einander verschmolzen wurden; wie auch schon in dem erwähnten Artikel bemerkt ist. Vergl. die daselst angeführten Schriften und Vaillant's historia Ptolemaeorum. Amsterd. 1701. Fol. — Der Mathematiker, Astronom und Geograph Claudius Ptolemäus, der auch in Aegypten geboren war und zu Canobus nicht weit von Alexandrien im 2. Jh. n. Chr. lebte, geht uns hier nichts an.

Publicität (von publicum, das Oeffentliche — verwandt mit populus, das Volk) ist Oeffentlichkeit. S. d. W. Publicist aber heißt derjenige, welcher das öffentliche Recht (jus publicum) d. h. das Staats- und Völkerrecht mündlich oder schriftlich lehrt. Nimmt er dabei bloß auf das positive Recht Rücksicht, so ist er nur ein gewöhnlicher Jurist. Ein philosophischer Publicist muß auch das allgemeine oder rationale Staats- und Völkerrecht bearbeiten, wie Grotius, Pufendorf u. A.

Publius Syrus, ein moralischer Sentenzenschreiber, der zu Rom unter Cäsar und August lebte, auch der Mimograph heißt, weil er seine Sentenzen unter dem Titel der Mimen bekannt machte. Erasmus gab sie zuerst heraus zu Basel, 1502. 4. Nachher sind sie öfter herausgegeben worden, auch in Verbindung mit andern Sentenzenschreibern. S. Cato tripartitus i. e. sententiae morales M. Antonii Mureti, Dionysii Catonis et Publii Syri mimi. Editi ab Joa. Casp. Malschio. Frkf. a. M. 1723. 8. — Eine neuere Ausg. jener Mimen erschien von Ranisch zu Altenb. 1756. 8.

Pufendorf (Samuel Frhr. v. P.) geb. 1632 (nach Einigen 1631) zu Flöhe bei Chemnitz, wo sein Vater Prediger war. Er studirte auf der Fürstenschule zu Grimma und den Universitäten zu Leipzig und Jena. Obwohl der Jurisprudenz sich vorzugsweise widmend, beschäftigte er sich doch auch fleißig mit dem Studium der Philosophie, besonders der cartesianischen, und der Mathematik. In der letztern war vornehmlich der Prof. Erhard Weigel in Jena sein Lehrer, der durch Anwendung der mathematischen Methode auf andre, auch philosophische, Gegenstände ihm Anlaß gab, dieselbe gleichfalls auf Moral und Naturrecht anzuwenden. In seinem Vaterlande sich vergeblich um eine Anstellung bewerbend, sucht' er ebenso wie Leibnitz im Auslande sein Glück. Anfangs ward er bloß Privatlehrer im Hause des schwedischen Gesandten zu Kopenhagen, wo er auch, nach Ausbruch eines Kriegs zwischen Schweden und Dänemark und nach erfolgter Belagerung Kopenhagen's durch die Schweden, nebst seinem Bruder Esaias Puf. und der ganzen Familie des schwedischen Gesandten in's Gefängniß geworfen, nach 8 Monaten aber wieder freigelassen wurde. Er begab sich hierauf mit seinen Zöglingen nach dem Haag, wo er zuerst ein gelehrtes Werk von Joh. Meursius und dann ein eignes philosophisches über das allgemeine oder Naturrecht herausgab unter dem Titel: Elementa jurisprudentiae universalis. Haag, 1660. wiederh. Jena, 1669. 8. Diese Schrift begründete seinen literarischen Ruhm. Da sie dem gelehrten Churfürsten von der Pfalz, Karl Ludwig, gewidmet war: so nahm sie dieser mit solchem Beifalle auf, daß er den Verfasser nach Heidelberg berief und für denselben die erste (nicht nur in Deutschland, sondern überhaupt) Professur des Natur- und Völkerrechts stiftete, welche Lehrstelle auch P. 1661 wirklich antrat. Mit derselben zugleich übernahm er den Unterricht des churfürstlichen Erbprinzen. Im J. 1668 aber verließ er Heidelberg wieder und ging nach Lund in Schonen, wo ihm, durch Vermittelung des vorerwähnten Bruders, König Karl XI. von Schweden ebenfalls eine Professur des Naturrechts auf der daselbst neu errichteten Universität anvertraute. Hier schrieb er sein größeres und berühmteres Werk: De jure naturae et gentium libb. VIII. Lund, 1672. 4. wiederh. Frkf. a. M. 1684. 4. Cum notis Hertii, Barbeyraci et Mascovii. Frkf. u. Leipz. 1744 u. 1759. 2 Bde. 4. Franzöſ. von Barbeyrac. Amsterdam, 1706. 4. Basel, 1732. 2 Bde. 4. Diesem folgte bald als eine Art von Auszug das kleinere Werk: De officio hominis et civis libb. II. Lund, 1673. 8. Cura Treueri. Lpz. 1717 u. öfter. Cum notis Titii, Ottonis, Barbeyraci, Carmichaelis et Treueri. Leiden, 1769. 2 Bde. 8. Franzöſ. von Barbeyrac. Amsterdam, 1707 u. öfter. So groß aber auch der Beifall war,

welchen dieſe Schriften bei den verſtändigern Zeitgenoſſen P.'s fan den: ſo erweckten ſie ihm doch zugleich viel Gegner unter de Theologen und Juriſten jener Zeit, welche auch in Anſehung de Rechts noch ſehr am Supernaturalismus und Poſitivismus hingen und es daher dem P. ſehr übel deuteten, daß er das Recht au einer natürlichen Quelle, nämlich der Vernunft, ableiten wollte Sie verſchrieen dieß als einen gefährlichen Naturalismus. So ſchrie Valent. Alberti gegen ihn ein Compendium juris nat. orthodoxae theologiae conformatum (Leipz. 1676. 8.) und Joachim Zentgrav libb. VIII de jure nat. juxta disciplinam Christianorum (Straßburg, 1678. 4.). In Lund ſelbſt erhoben ſich neidiſche Collegen gegen ihn, vornehmlich der Prof. Nikol. Beckmann, welcher ſich durch P. für verdunkelt und zurückgeſetzt hielt, und deshalb eine heftige Streitſchrift (legitima defensio contra M. Sam. Pufendorfii execrabiles fictitias calumnias, quibus ille contra omnem veritatem et justitiam, ut carnatus diabolus et singularis mendaciorum artifex, perfutilia sua entia moralia, diabolica puto, toti honesto et erudito orbi malitiose ac ignominiose imponere voluit) gegen ihn herausgab, welche P. durch einen im Namen des damaligen Pedells zu Lund geſchriebnen Brief (Petri Dunaei p. t. in Academia Carolina Pedelli secundarii epistola ad virum famosissimum, Nic. Beckmannum, totius Germaniae convitiatorem et calumniatorem longe impudentissimum) nicht minder derb beantwortete. Dieſer anfangs bloß literariſche Streit führte endlich zu einem Proceſſe zu Stockholm, der zwar zu P.'s Ehren entſchieden wurde und deſſen Gegner B. ſogar zur Flucht nach Deutſchland nöthigte, ihm ſelbſt aber doch das Leben verbitterte. Nachdem er daher in Folge eines neuen, zwiſchen Schweden und Dänemark ausgebrochnen, Kriegs ſich eine Zeit lang in Stockholm aufgehalten hatte, zum ſchwediſchen Hofrathe, Staatsſecretare und Hiſtoriographen ernannt worden war und noch ein paar hiſtoriſch-politiſche Werke (de rebus suecicis etc. de rebus a Carolo Gustavo gestis) herausgegeben hatte: ſo erhielt er 1686 um eben dieſer Werke willen einen Ruf nach Berlin als brandenburgiſcher Hiſtoriograph, damit er die Geſchichte des großen Churfürſten Friedrich Wilhelm ſchreiben ſollte. Er nahm auch dieſen Ruf und Antrag an, ward zum brandenburgiſchen Hofrath und Kammergerichtsbeiſitzer, 1690 auch zum geheimen Rath ernannt, und ſtarb 1694 zu Berlin, nachdem er noch kurz vorher in den ſchwediſchen Reichsfreiherrnſtand erhoben worden, ohne einen männlichen Erben ſeines Namens und ſeines Ruhms zu hinterlaſſen. Denn das noch lebende Geſchlecht der Herren von Pufendorf ſtammt von ſeinem oberwähnten Bruder ab, der gleichfalls ein ausgezeichneter Gelehrter und Geſchäftsmann in ſchwediſchen und dä-

schen Diensten war. S. Denkwürdige Lebensmemoires des Herrn S. v. P., auch Dess. Eris scandica (Frkf. a. M. 1686. 4.) worin seine eignen Streitschriften gesammelt sind. Die seiner Gegner sind meist verloren; doch findet man einige derselben in Heumann's Acta philoss. T. III. p. 641. 770 ss. — Was nun P.'s Verdienst um die Philosophie anlangt, so ist es hauptsächlich die praktische Philosophie, welche er bearbeitete, indem er sich mit der speculativen wenig oder gar nicht befasste. Bei der Bearbeitung jener aber benutzte er vornehmlich die Ideen, welche Grotius in seinem Werke de jure belli ac pacis aufgestellt hatte, suchte damit die Ansichten von Hobbes, so weit dieß möglich war, zu vereinigen und dadurch ein nach mathematischer Methode systematisch organisirtes Ganze hervorzubringen. Er legte nämlich das von dem Ersteren aufgestellte Princip der Geselligkeit oder Socialität zum Grunde, und leitete daraus sowohl als aus gewissen Grundbegriffen der Vernunft von sittlichen Dingen (entia moralia nach seiner Sprache) sowohl die Pflichten als die Rechte der Menschen ab. Dabei war es allerdings verdienstlich, daß er die Wissenschaft vom Positivismus und Supernaturalismus möglichst rein zu erhalten suchte — ob er gleich ebendeshalb verketzert wurde — fehlerhaft aber war es, daß er Moral und Naturrecht oder Tugendlehre und Rechtslehre nicht gehörig unterschied, weil es ohne diese Unterscheidung nicht möglich ist, ein haltbares System der praktischen Philosophie zu entwerfen. Die Religionsphilosophie hat er auch nicht besonders bearbeitet, indem er die Religion nur beiläufig als ein die menschliche Gesellschaft noch fester verknüpfendes Band, mithin mehr von der politischen als von der moralischen Seite, in Erwägung zog. — Die Verdienste, die er sich durch seine historischen Werke (zu welchen auch eine deutsch geschriebne Einleitung zur Geschichte der vornehmsten Reiche und Staaten gehört) so wie durch seine in das positive Staatsrecht einschlagenden Schriften erwarb (von welchen vornehmlich das unter dem angenommenen Namen Severinus a Monzambano, als er noch in Heidelberg war, herausgegebne Werk de statu reipublicae Germaniae viel Aufsehen machte und viel Streit erregte, weil er darin das deutsche Reich einen republicanischen Körper genannt hatte, der so schlecht organisirt sei, daß er ein monstroses Ganze bilde) — diese Verdienste, sag' ich, können hier nicht weiter gewürdigt werden, ob sie gleich nicht wenig dazu beigetragen haben, auch den Ruhm des Philosophen P. zu vermehren.

Püllenberg (Johann) Prof. der Philos. zu Paderborn, ist Verfasser folgender Schriften: Handbuch der Philosophie. Lemgo, 1829. 8. (Handelt die Philosophie nach den 4 Haupttheilen ab: Logik, Metaphysik, Moral und Rechtsphilosophie). — Kurze Dar-

ſtellung des Hauptinhalts der Geſchichte der Philoſophie. Lemgo, 1831. 8. — Von ſeinen anderweiten Lebensumſtänden iſt mir nichts bekannt.

Pulleyn oder Pullus (Robert) ein brittiſcher Scholaſtiker des 12. Jahrhunderts (ſtarb um 1150) welcher zu den eifrigen Anhängern Abälard's gehörte, aber ſich ſonſt nicht ausgezeichnet hat.

Punct iſt eigentlich die abſolute Einheit, räumlich gedacht. Darum ſagen die Mathematiker, daß der Punct, ſtreng genommen, gar keine Ausdehnung habe, durch ſtetige Fortſetzung deſſelben aber Linien, Flächen und Körper entſtehen. Man ſagt jedoch auch Zeitpunct, welcher die abſolute Einheit, zeitlich gedacht, iſt. S. Augenblick. Der Standpunct oder Geſichtspunct iſt der Ort, wo man eben ſteht und von welchem aus man etwas betrachtet. Da nun der menſchliche Geiſt auf dem Gebiete ſeiner Erkenntniß auch verſchiedne Stellen einnehmen und von da aus die Betrachtung und Erforſchung der Dinge beginnen kann: ſo bedient man ſich jener Ausdrücke auch in geiſtiger Hinſicht, und nennt daher ſelbſt die einzelen Theile einer Wiſſenſchaft, Abhandlung oder Rede Puncte. Ebendaher kommt es wohl auch, daß man einen Aufſatz, der eine vorläufige Uebereinkunft oder Verabredung enthält, eine Punctation nennt. Die grammatiſche Interpunction aber beſteht nicht bloß aus Puncten, ſondern auch aus andern Zeichen zur Unterſcheidung der Glieder eines aus mehren kleinern zuſammengeſetzten Satzes in einem längern Aufſatze. Denn die Puncte ſollen nur die bedeutendern Glieder oder die Hauptſätze deſſelben von einander unterſcheiden. — Das Punctiren und die punctirte Manier in der Verfertigung von Zeichnungen, Kupferſtichen und Gemälden gehört eben ſo wenig hieher, als das aſtrologiſche Punctiren oder Auspunctiren (Punctirkunſt) wodurch man die Zukunft gleichſam aus beliebig geſetzten Puncten herausrathen will, wahrſcheinlich weil man die Sterne am Himmel auch als Puncte einer verborgnen Schrift betrachtete. S. Aſtrologie, auch Geomantik.

Punitur, ne peccetur — man ſtraft, damit nicht geſündigt werde — iſt der Grundſatz derer, welche den Grund der Strafe im Zwecke der Abſchreckung oder auch Beſſerung, die dem künftigen Sündigen ebenfalls vorbeugt, ſuchen. Dagegen drückt der Satz: **Punitur, quia peccatum est** — man ſtraft, weil geſündigt worden — das Princip derer aus, welche die Strafe ohne Rückſicht auf die dadurch möglicher Weiſe zu bewirkende, oft aber gar nicht bewirkte, Abſchreckung oder Beſſerung für rechtmäßig halten, wenn nur das Vergehen kein bloß moraliſches, ſondern ein

Regierungsrat Dr. Hans Streuli, Chef des Justiz- und Polizeidepartements, Zürich:

Die Vorlage ist im Kantonsrat, im Regierungsrat und in der Kommission ausführlich behandelt worden. Ich kann mich deshalb auf wenige Bemerkungen beschränken. Es ist richtig, daß wir mit dem Gesetz über die Gebäudeversicherung vom Jahre 1951 einen Fortschritt erzielt haben. Wir haben damals die Prämien um 20 Prozent gesenkt und die Entschädigungen um 20 Prozent erhöht. Wir haben aber auch damals schon gesagt, daß wir mit dieser Lösung nicht zufrieden sind und daß wir eine weitere Verbesserung anstreben. Wir haben damals auch gesagt, daß wir eine Verbesserung anstreben, ohne daß wir die Prämien erhöhen müssen. Wir haben damals auch gesagt, daß wir eine Verbesserung anstreben, ohne daß wir die Prämien erhöhen müssen. Wir haben damals auch gesagt, daß wir eine Verbesserung anstreben, ohne daß wir die Prämien erhöhen müssen.

Die Vorlage hat nun, wie wir wissen, zu einer Reihe von Diskussionen geführt. Wir haben uns bemüht, diese Diskussionen zu berücksichtigen und die Vorlage so zu gestalten, daß sie den Bedürfnissen der Bevölkerung entspricht. Wir haben uns bemüht, die Vorlage so zu gestalten, daß sie den Bedürfnissen der Bevölkerung entspricht. Wir haben uns bemüht, die Vorlage so zu gestalten, daß sie den Bedürfnissen der Bevölkerung entspricht.

Pusillanimität ist Kleinmüthigkeit; jedoch denkt man dabei mehr an ein kleinliches Gemüth (pusillus animus) als an kleinen Muth. S. Gemüth und Muth.

Putativ (von putare, meinen) ist vermeintlich; besonders wird es juridisch in Bezug auf Besitz und Eigenthum gebraucht. S. beides und vermeintlich.

Putzkunst s. Kosmetik.

Pyrolatrie (von πυρ, ρος, das Feuer, und λατρεια, der Dienst) ist Feuerdienst oder Feuerverehrung. S. Feuer.

Pyromantie oder tik (von demselben und μαντεια, Wahrsagung) ist die angebliche Kunst, aus den Erscheinungen, welche das Feuer darbietet, das Verborgne, insonderheit das Zukünftige zu erkennen und vorauszusagen. S. Divination.

Pyrotechnik s. Phototechnik.

Pyrrho oder Pyrrhon von Elis (Pyrrho Eleus s. Eliensis) ist einer der berühmtesten Philosophen des Alterthums, indem er gewöhnlich als Stifter der skeptischen Philosophenschule betrachtet wird; weshalb auch die Skeptiker oft Pyrrhonier und der Skepticismus selbst Pyrrhonismus genannt wird. Doch ist diese Ansicht nicht ganz richtig. Denn erstlich gab es schon vor P. Philosophen, welche sich bald mehr bald weniger skeptisch äußerten (gleichsam Pyrrhonier vor P.) z. B. die Sophisten und in speculativer Hinsicht selbst Sokrates; weshalb auch die Pyrrhonier als Sokratiker angesehn sein wollten. Zweitens war der Skepticismus des P. noch kein völlig durchgeführter oder consequenter; weshalb auch manche Skeptiker gegen die Bezeichnung als Pyrrhonier protestirten. Drittens endlich kann man nicht sagen, daß die Skeptiker seit P. eine ununterbrochene Philosophenschule, gleich andern dogmatischen Schulen, gebildet hätten, da sie als Bekämpfer aller dieser Schulen und der in denselben fortgepflanzten Systeme selbst kein eignes System aufstellen und in einer besondern Schule fortpflanzen konnten; weshalb auch die von P. angeblich gestiftete Schule bereits mit seinem Schüler und Nachfolger ausstarb. S. Timo und Skepticismus. Auch vergl. Sext. Emp. hyp. pyrrh. I, 7. Diog. Laert. IX, 70–4. Cic. de orat. III, 17. — Was nun den P. selbst betrifft, so war derselbe um das J. 376 v. Chr. geboren und starb um 288 im hohen Alter. Anfangs widmet' er sich der Malerkunst, nachher der Philosophie. Die nähere Veranlassung dazu ist nicht bekannt. Wahrscheinlich fand er, daß er zu jener Kunst nicht Talent genug hatte oder daß dieselbe den höhern Bedürfnissen seines denkenden Geistes keine Befriedigung gewährte. Es kann auch wohl sein, daß die in seiner Vaterstadt von Phädo (s. d. Nam.) gestiftete elische Philosophenschule für ihn wenigstens ein äußerer Antrieb zum Stu-

dium der Philosophie wurde. Wer aber seine eigentlichen Lehrer in der Philosophie gewesen, ist ungewiß, da Einige einen gewissen Klinomach, Andre einen Sohn des Stilpo, Namens Bryso oder Dryso, noch Andre den Demokritiker Anaxarch als P.'s Lehrer nennen. Mit diesem soll er sich auch an Alexander's Heereszug nach Asien angeschlossen und sowohl mit den Gymnosophisten in Indien als mit den Magiern in Persien Bekanntschaft gemacht haben. Diog. Laert. IX, 61. Euseb. praep. evang. XIV, 18. Welchen Einfluß dieß auf seine Geistesbildung gehabt, läßt sich nicht nachweisen. Daß aber Demokrit's Schriften dazu beigetragen haben mögen, seinem Philosophiren eine skeptische Richtung zu geben, ist nicht unwahrscheinlich; und ebendaraus wird begreiflich, warum er im Homer vorzüglich diejenigen Stellen bewunderte, welche derselben Richtung zu entsprechen schienen. Denn viele Philosophen der griechischen Schulen fanden in jenem Dichter eine Bestätigung ihrer Ansichten und beriefen sich daher gern auf dessen Gedichte, wie manche christliche Philosophen auf die Bibel. Diog. Laert. IX, 67. Sen. ep. 88. Dagegen ist die Sage, daß Alexander den P. habe hinrichten lassen, weil er von demselben die Hinrichtung eines persischen Satrapen verlangte, schon darum unglaublich, weil jener König weit früher als P. (nämlich 323 v. Chr.) starb. Man hat überhaupt von diesem Philosophen viel Fabelhaftes erzählt, z. B. daß er wegen seines Zweifels an der objectiven Gültigkeit unsrer Vorstellungen und wegen seiner Gleichgültigkeit gegen Vergnügen und Schmerz keinem Wagen und keinem wüthenden Hunde ausgewichen, und auf die tiefsten Abgründe zugegangen sei, desgleichen mit abwesenden Freunden als mit gegenwärtigen gesprochen habe ꝛc. — lauter Mährchen, welche die blinden Dogmatiker erfanden, um den ihnen lästigen Skeptiker lächerlich zu machen; wenn man auch zugeben mag, daß er sich zuweilen im Nachdenken bis zur Vergessenheit oder Nichtachtung seiner Umgebungen verloren habe. Die bessern Schriftsteller rühmen eben so sehr seinen Geist als seinen sittlichen Charakter. Auch stand er bei seinen Mitbürgern in solcher Achtung, daß sie nicht nur ihm selbst das Amt eines Oberpriesters anvertrauten, sondern auch um seinetwillen alle Philosophen in Elis von den öffentlichen Abgaben befreiten. Diog. Laert. IX, 64. — Die Darstellung seiner Philosophie ist vornehmlich darum schwierig, weil er dieselbe nur mündlich mittheilte und daher kein einziges schriftliches Denkmal derselben für die Nachwelt hinterlassen hat. Diog. Laert. I, 16. IX, 102. Nimmt man aber die darauf bezüglichen Nachrichten der alten Schriftsteller zusammen, so scheint P. sich darauf beschränkt zu haben, daß er 1. in speculativer Hinsicht die Unbegreiflichkeit oder Unerkennbarkeit der Dinge (ακαταληψια) durch

Bestreitung jeder dogmatischen Philosophie mittels einander entgegenstehender Gründe (δια την αντιλογιαν) darzuthun suchte und ebendaraus die Ungewissheit der menschlichen Erkenntniß folgerte, mithin die Zurückhaltung des Beifalls (εποχη) als diejenige Gemüthsstimmung betrachtete, welche dem Weisen in Bezug auf die Theorie einzig und allein gezieme; daß er aber 2. in praktischer Hinsicht nach einer gewissen Unempfindlichkeit des sinnlichen Gefühls (απαθεια) strebte, dabei jedoch den unbedingten Werth der Tugend als des höchsten Gutes (τελος) mit welchem verglichen alles Uebrige werthlos oder gleichgültig (αδιαφορον) sei, vermöge seines sittlichen Gefühls anerkannte, ohne sich auf eine tiefere oder wissenschaftliche Begründung des Moralischen einzulassen, indem er eine solche nach seiner skeptischen Denkart für unmöglich hielt und daher auch im Leben selbst den Erscheinungen und der eingeführten Sitte zu folgen rieth. Diog. Laert. IX, 61. 62. 105. 106. Cic. acad. II, 42. de fin. II, 11. 13. III, 3. 4. IV, 16. de off. I, 2. Wenn nämlich in der ersten Stelle berichtet wird, P. habe gelehrt, es sei nichts weder schön (anständig) noch häßlich (schändlich) weder gerecht noch ungerecht, und so sei auch in allen Dingen nichts der Wahrheit nach (μηδεν ειναι τη αληθειᾳ) noch irgend etwas mehr dieses als jenes (μαλλον τοδε η τοδε): so ist dieß bloß auf die wissenschaftliche Theorie zu beziehn, wie aus den übrigen Stellen und den darin angeführten Zeugnissen Timo's und Aenesidem's erhellet. Wenn aber in der letzten Stelle gesagt wird, die Meinung P.'s sei längst verworfen (jam pridem explosa): so muß man diese rhetorische Floskel nicht so genau nehmen, da zu und nach Cicero's Zeiten der Pyrrhonismus noch immer seine Vertheidiger fand. — Uebrigens vergl. noch: Jac. Arrhenii diss. de philosophia pyrrhonia. Upsal, 1708. 4. — Godofr. Ploucqueti diss. de epoche Pyrrhonis. Tübingen, 1758. 4. — Joh. Gli. Münchii dissert. de notione et indole scepticismi, nominatim Pyrrhonismi. Altdorf, 1797. 4. — Jac. Bruckeri observ. de Pyrrhone a scepticismi universalis macula absolvendo; in den Miscell. Lipss. T. V. p. 236. und vermehrt in Dess. Miscell. hist. philos. p. 1 ss. — Chsti. Vict. Kindervateri adumbratio quaestionis, an Pyrrhonis doctrina omnis tollatur virtus. Lpz. 1789. 4. — Die Schriften, welche vom Skepticismus überhaupt handeln, lassen sich meist auch über P. aus. — Wegen der Frage, ob von diesem Philosophen bereits aufgestellt worden die 10 skeptischen Argumente s. diesen Artikel selbst. — Als Schüler P.'s werden von Diogenes Laert. (IX, 67—9) bloß Philo von Athen, Eurylochus von unbekannter Herkunft, Hekatäus von Abdera, Nausiphanes von Tejos und Timo

...ch Peter gegossen. Ein Epi...ion ist vorhanden von Hans, Sebastian und Peter Vischer, ferner ein Epitaphium von Hans und Peter Vischer. Ein Epitaphium von Peter Vischer befindet sich in der Kirche zu Heiligenstadt. Ein Epitaphium von Hans Vischer befindet sich in der Kirche zu Ansbach. Ein Epitaphium von Hans Vischer befindet sich in der Kirche zu Bayreuth. Ein Epitaphium von Hans Vischer befindet sich in der Kirche zu Erlangen. Ein Epitaphium von Hans Vischer befindet sich in der Kirche zu Fürth. Ein Epitaphium von Hans Vischer befindet sich in der Kirche zu Gunzenhausen. Ein Epitaphium von Hans Vischer befindet sich in der Kirche zu Hersbruck. Ein Epitaphium von Hans Vischer befindet sich in der Kirche zu Lauf. Ein Epitaphium von Hans Vischer befindet sich in der Kirche zu Neustadt. Ein Epitaphium von Hans Vischer befindet sich in der Kirche zu Roth. Ein Epitaphium von Hans Vischer befindet sich in der Kirche zu Schwabach. Ein Epitaphium von Hans Vischer befindet sich in der Kirche zu Weissenburg. Ein Epitaphium von Hans Vischer befindet sich in der Kirche zu Wunsiedel.

Xenophanes noch eine andre italische Philosophenschule, die eleatische, begründete. S. beide Namen. Von der Wirksamkeit des P. in seinem neuen Vaterlande werden nun ganz außerordentliche Dinge erzählt. Seine schöne männliche Gestalt, sein äußerer Anstand, sein sittlicher Charakter, vielleicht auch sein religioser Enthusiasmus, erwarben ihm eine Menge von Anhängern, Bewunderern und Verehrern. Zuerst wandt' er sich mit seinen Vorträgen an die, alles Neue begierig ergreifende, Jugend in den Gymnasien und an andern öffentlichen Orten zu Kroton. Dann erhielt er vom Senate nicht nur die Erlaubniß, vor ihm selbst zu reden, sondern auch den Auftrag, sich mit seinen Reden an die erwachsenen Bürger und selbst an die Frauen zu wenden. Dadurch wurden die Jünglinge mit dem lebendigsten Eifer für Wissenschaft und Tugend erfüllt; die Männer entsagten der Schwelgerei und entließen ihre Buhlerinnen; die Frauen aber legten sogar ihren Schmuck und ihre kostbarsten Gewänder als überflüssige Zierrathen ab und im Tempel der Juno nieder — unstreitig das größte von allen Wundern, die P. außerdem noch in großer Menge verrichtet haben soll. Vom Senat erhielt er deshalb öffentliche Danksagungen; und die Kretoniaten überhaupt verehrten ihn wie ein höheres Wesen; ja Einige hielten ihn selbst für einen Gott, der vom Himmel gekommen, um die Menschen zu belehren und zu beseligen. (Daher die Fabel von der goldnen Hüfte des P., woran man in seiner Person den Apollo erkannt haben wollte, und ebendaher die Benennung Pythagoras-Apollon). Daß P. in der Philosophie, der Mathematik, der Naturwissenschaft, der Heilkunde und der Tonkunst Kenntnisse und Fertigkeiten besaß, die für jene Zeit außerordentlich sein mochten, läßt sich wohl nicht bezweifeln. Daher werden ihm auch mehre Erfindungen oder Entdeckungen beigelegt, z. B. der pythagorische Lehrsatz (magister matheseos — das geometrische Theorem von der Gleichheit des Quadrats der Hypotenuse und der Quadrate der beiden Katheten im rechtwinkeligen Dreiecke, für dessen Erfindung P. den Göttern eine Hekatombe dargebracht haben soll) die pythagorische Tafel (abacus pythagoricus — eine Rechentafel, welche das Einmaleins in einem eingeschlossenen Viereck enthielt) der pythagorische Kanon (monochordum pythagoricum — ein Instrument von einer Saite zur Messung der musikalischen Intervallen — worauf sich auch der harmonische Dreiklang = trias harmonica bezieht, welchen P. zuerst bemerkt haben soll, indem er vor einer Schmiede vorbeiging und den verschiednen Klang dreier Hämmer wahrnahm, die zufällig so zusammenstimmten, daß zwei die Terze und die Quinte von dem Klange des dritten als dem Grundtone hören ließen — si fabula vera est) die pythagorische Leier (lyra s. octochordum pythagoricum — ein In-

ſtrument von acht nach einer gewiſſen Tonleiter geſtimmten Saiten, welches nach dem Tode des P. in Erz gegraben und im Tempel der Juno zu Samos aufbewahrt worden ſein ſoll). Durch jene Kenntniſſe und Fertigkeiten mag es ihm auch wohl gelungen ſein, nicht nur manche damal für unheilbar gehaltene Krankheit zu heilen, ſondern auch andre von ſeinen Zeitgenoſſen angeſtaunte Wirkungen hervorzubringen, zu welchen man dann wie gewöhnlich noch andre Wunderwerke, Weiſſagungen u. d. g. hinzudichtete. Außerdem mag P. ſelbſt durch ſeine Kleidung, welche der Kleidung der ägyptiſchen Prieſter ähnlich war, durch ſeine ſtrenge Lebensart, wozu auch die gänzliche Enthaltung von Fleiſchſpeiſen gehörte, durch ſeine kurzen und räthſelhaften Ausſprüche, die oft etwas Orakelmäßiges an ſich hatten, ſo wie durch ſein ganzes äußeres Benehmen, vornehmlich aber durch diejenigen ſeiner Schüler, die mit ihm zu einem vertrautern Bunde verknüpft waren — ſ. die nächſtfolgenden Artikel — viel Einfluß auf ſeine Zeitgenoſſen gewonnen haben; ungeachtet man darum nicht berechtigt iſt, ihn für einen liſtigen Betrüger zu erklären, der aus Eigennutz und Herrſchſucht nach ſolchem Einfluſſe ſtrebte. Vielmehr iſt man durch ſo viel einſtimmige Zeugniſſe des Alterthums in Bezug auf den ehrwürdigen Charakter des P. wohl berechtigt, ihm überall die beſten Abſichten zuzutrauen, wenn auch uns ſo fern von ihm Stehenden die Mittel, deren er ſich zur Erreichung derſelben bediente, zum Theil etwas ſeltſam oder abenteuerlich erſcheinen. Daß ein ſolcher Mann aber auch Feinde oder Widerſacher hatte, iſt aus dem natürlichen Gange der menſchlichen Dinge ſehr begreiflich. Dieß veranlaſſte auch zuletzt ſeinen Untergang, wiewohl ſich weder die Zeit noch die Art ſeines Todes genau beſtimmen läſſt. Einige laſſen ihn ſeinen Tod zu Kroton bei derſelben Verfolgung finden, die den von ihm geſtifteten Bund oder Orden betraf. S. pythagoriſcher Bund. Andre laſſen ihn nach Metapont fliehen und daſelbſt ermordet werden oder ſich ſelbſt entleiben oder in einem Muſentempel verhungern. Noch Andre laſſen ihn, früher oder ſpäter, auf andre Weiſe, ſogar in einer Schlacht auf der Inſel Sicilien, ſterben. Nach ſeinem Tode errichtete man ihm Bildſäulen, verwandelte ſein Haus zu Kroton in einen Tempel der Ceres, rief ihn ſelbſt als einen Gott bei Betheuerungen an, oder berief ſich auch wohl auf ſein Wort ſtatt aller Beweiſe. Hierauf bezieht ſich das bekannte Ipse dixit. S. d. Formel und Cic. N. D. I, 5. — Die Frage, ob P. bloß mündlich gelehrt oder etwas Schriftliches hinterlaſſen habe, war ſchon im Alterthume ſtreitig, wie man aus Diogenes L. (VIII, 6.) ſieht. Dieſer bejaht das Letztere und beruft ſich dabei auf das Zeugniß Heraklit's, der in ſeinen Schriften ausdrücklich von Schriften des P. rede. Auch führt er ſelbſt mehre Schriften deſſelben an,

z. B. drei Bücher oder Bände (συγγραμματα) mit den Titeln: παιδευτικον, πολιτικον, φυσικον — so daß dieselben von der Erziehung, vom Staate, und von der Natur gehandelt haben würden — ferner eine Schrift vom Weltganzen in epischer Form (περι του ὁλου εν επεσι) eine heilige Rede in derselben Form (ἱερος λογος) Schriften von der Seele, der Gottesfurcht ꝛc. Die Echtheit derselben ist aber zweifelhaft; auch ist keine mehr davon übrig. Was jetzt noch unter dem Namen des P. vorhanden ist, kann schwerlich für echt gelten. Dahin gehört 1. das sog. goldne Gedicht. S. Pythagorae aurea carmina (χρυσα επη) una cum Timaeo Locr., Ocello Luc. et Malcho (Porphyrio) de vita Pyth. ed. Conr. Rittershusius. Altdorf, 1610. 8. Desgleichen in den Ausgaben der Gnomiker (s. d. W.). Auch hat Schier eine Handausgabe (Leipzig, 1750. 8.) und Gleim eine deutsche Uebersetzung (Halberst. 1786. 8.) von diesen Sprüchen besorgt. Da dieselben auch andern Pythagoreern beigelegt werden, so hat die ganze Sammlung, in der sich übrigens mancher echt pythagorische Spruch befinden mag, wahrscheinlich einen Pythagoreer nach den Zeiten des Plato und des Aristoteles, die sie nicht erwähnen, zum Urheber. — 2. Pythagorae sacra symbola (ἱερα αποφθεγματα). Von diesen heiligen, zum Theil in ein mystisches Dunkel gehüllten und daher oft sehr räthselhaften Aussprüchen, die man ebenfalls in den Ausgaben der Gnomiker findet, gilt ungefähr dasselbe. — 3. Pythagorae sphaera divinatoria de decubitu aegrotorum. Dieses medicinische Werk findet man unter den Werken des Apulejus, der es in's Lat. übersetzt hat. Vergl. Casp. Barthii adverss. XXX, 7. — 4. Pythagorae epistolae; in Th. Galei opuscula myth. phys. et eth. (Amsterd. 1688. 8.) unter den Fragmenta ex quorumdam Pythagoreorum libris pag. 735 ss. und im 1. Th. von J. C. Orellii collectio epp. gr. Lpz. 1815. 8. — Ueber die Echtheit dieser und andrer Werke der ältern Pythagoreer vergl. Rich. Bentleji diss. de Phalaridis, Themistoclis, Socratis, Euripidis, aliorumque [atque Pythag.] epp. Lat. edit. J. D. a Lennep. Gröningen, 1777. 8. und Ejusd. opuscc. philoll. Leipz. 1781. 8. desgleichen eine Abh. von Meiners über die Echtheit einiger pythagorischer Schriften (in der philolog. Biblioth. B. 1. St. 5.) und von den Geschichtschreibern des P., seiner Schule und seiner Philosophie (in Dess. Gesch. der Wissensch. in Griechenl. und Rom. S. 187 ff.) nebst Tiedemann's Bemerkung über die Echtheit einiger pythagorischer Schriften (im deut. Mus. v. J. 1778. St. 8.) und Dess. erste Philosophen Griechenlands. S. 188 ff. — Jemehr es aber an eignen und echten Schriften des P. fehlt, aus welchen als ersten Quellen die Kenntniß seiner Philosophie zu schöpfen wäre, desto

mehr hat man in ältern und neuern Zeiten über P. und seine Philosophie geschrieben. Dahin gehören: Jamblichi de vita pythagorica lib. Gr. cum vers. lat. Ulr. Obrechti notisque suis ed. Ludol. Küster. Acc. Malchus seu Porphyr. de vita Pythagorae, cum notis Luc. Holstenii et Conr. Rittershusii; itemque Anonymus ap. Phot. de vita Pyth. Amsterd. 1707. 4. N. A. von Gli. Kießling. Lpz. 1815—6. 2 Thle. 8. (Mit diesen 3 ältern Schriftstellern ist auch zu verbinden Diog. Laert. VIII, 1—50.). — Hamberger de vita et symbolis Pythagorae. Wittenb. 1678. — Schraderi diss. de Pythagora, in qua de ejus ortu, praeceptoribus et peregrinationibus agitur. Lpz. 1707. 4. — Mr. Dacier, la vie de Pythagore, ses symboles, ses vers dorés; la vie d'Hiérocles et ses commentaires sur les vers de P. Par. 1706. 2 Bde. 12. — Vies d'Epicure, de Platon et de Pythagore, par M... Amsterdam, 1752. 12. — Eilschov's historisch-kritische Lebensbeschreibung des Weltweisen Pythagoras. Aus dem Dän. von Philander von der Weistritz. Kopenh. 1756. 8. — Zinserling's Pythagoras-Apollon. Lpz. 1808. 8. (Mehr historischer Roman als Geschichte). — Da die Zeitrechnung in Bezug auf das Leben und die Schule des P. sehr schwierig ist und auf andre historisch-philosophische Untersuchungen Einfluß hat, so sind hierüber besonders folgende Schriften zu bemerken: Guil. Loydii diss. de chronologia Pythagorae. London, 1699. 8. — Henr. Dodwelli exercitatt. II de aetate Phalaridis et Pythagorae. London, 1699—1704. 8. zu verbinden mit Dess. diss. de veteribus Graecorum et Romanorum cyclis. Oxf. 1701. (besonders sect. 12. p. 137.). — De la Nauze, prem. diss. sur Pythagore, où l'on fixe le tems, auquel ce philosophe a vécu; sec. diss. sur P., où l'on prouve la réalité d'un discours attribué à ce philosophe; beide im 14. B. der Mém. de l'acad. des inscr. — Freret, observations sur la généalogie de Pythagore et sur l'usage chronologique, que l'on en a tiré pour déterminer l'époque de la prise de Troye; und Dess. recherches sur le tems, auquel P. fondateur de la secte italique peut avoir vécu; beide ebendaselbst. Es sind aber auch diese 4 Abhh. zum Theil in's Deut. übers. zu finden in Hissmann's Magaz. B. 2. und zu vergleichen mit Meiners's Gesch. der Wiss. in Griechenl. und Rom (Th. 1. S. 304 ff.) wo sie dem Inhalte nach geprüft sind. Desgleichen hat Jackson in seinen chronological antiquities (Vol. 2. p. 374 ss.) Untersuchungen über diesen schwierigen Gegenstand angestellt. — Wegen andrer einzeler Puncte aber sowohl im Leben als in der nachher darzustellenden Lehre des P. sind noch folgende besondre Schriften zu vergleichen: Buddei diss. de peregrinationibus Pythagorae, Jena, 1692. 4.

Auch in Deſſ. analecta hist. philos. — Dresigii commentat. de alba stola Pythagorae. Lpz. 1736. 4. — J. J. a Melle diss. (praes. C. G. Müller) apotheosis philosophorum graecorum, speciatim Pythagorae. Jena, 1742. 4. — Jöcheri prol. de Pythagorae methodo philosophiam docendi. Lpz. 1741. 4. — Syrbii Pythagoras intra sindonem noscendus s. historica in physicam pythagoricam introductio. Jena, 1702. 8. (Σινδων bedeutet eigentlich eine feinere Art von Leinwand, hier aber einen Vorhang, durch welchen P. beim Vortrage ſich und ſeine vertrauteren Schüler von den übrigen abgeſondert haben ſoll — wahrſcheinlich auch eine Fabel). — Bruckeri convenientia numerorum Pythagorae cum ideis Platonis; in Deſſ. miscell. hist. philos. (Wegen der pythagoriſchen Zahlenlehre vergl. auch die Artikel Moderat und Nikomach). — Kochii diss. Unum, theologiae pythagoricae compendium. Helmſt. 1710. — Mich. Mourges, plan théologique du pythagorisme et des autres sectes. Toulouſe, 1712. 8. — Doederlini animadversiones historico-criticae de Thaletis et Pythagorae theologica ratione (s. l.) 1750. 8. — Ambrosii Rhodii dial. de transmigratione animorum pythagorica. Kopenh. 1638. 8. — Paganinus Gaudentius de pythagorica animarum transmigratione. Piſa, 1641. — Essay on transmigration in defence of Pythagoras. London, 1662. — Guil. Irhovii de palingenesia veterum s. metempsychosi sic dicta pythagorica ll. 3. Amſt. 1733. 4. (Vergl. auch den Art. Seelenwanderung. Daß P. behauptet habe, ſeine eigne Seele ſei ſchon durch drei Körper gewandert, er habe alſo bereits dreimal auf der Erde gelebt, nämlich als Aethalides, Sohn des Hermes, als der Trojaner Euphorbos, der von Menelaos getödtet wurde, und als Pyrrhos von Delos, gehört wohl auch zu den ſpäterhin von den Pythagoreern erfundenen Mährchen). — Marci Mappi diss. (praes. Jac. Schaller) ethica pythagorica. Straßburg, 1653. wiederholt in Windheim's fragmenta hist. philos. — Omeisii ethica pythagorica. Altdorf, 1693. 8. — Bernii arcana moralitatis ex Pythagorae symbolis collecta. Ferrara, 1669. Frkf. a. M. 1687. — Buddei diss. de καθαρσει pythagorico-platonica. Halle, 1701. 4. Auch in Deſſ. analecta hist. philos. — Roth de examine conscientiae pythagorico vespertino. Lpz. 1780. 4. — Schilteri diss. de disciplina pythagorica; bei Deſſ. manuductio philos. mor. Jena, 1676. 8. — Sonntagii diss. de similitudine nostri cum deo pythagorico-platonica. Jena, 1699. 4. — Schneideri diss. de ανοδῳ s. ascensu hominis in deum pythagorico. Halle, 1710. 4. — Neuerlich hat auch Böckh in ſeinen Schriften über Philolaos (ſ. d. Namen) die pythagoriſche Philoſophie aufzuklären geſucht. Desgl. hat Heinr.

Ritter eine Geschichte der pythagorischen Philosophie (Hamburg, 1826. 8.) geschrieben, worin zuerst von den Lebensumständen des P. und dann von seinen oder seiner Schule philosophischen Lehren gehandelt wird. Es ist aber damit Ernst Reinhold's Beitrag zur Erläuterung der pythagorischen Metaphysik (Jena, 1827. 8.) zu vergleichen, worin die etwas zu gewagten Hypothesen R.'s einer genauern Prüfung unterworfen werden; desgl. Amadei Wendt comment. de rerum principiis secundum Pythagoreos. Leipzig, 1827. 8. — Wenn man nun die so verschiednen Ansichten und Darstellungen der pythagorischen Philosophie in diesen und andern Schriften (wozu natürlich auch die größern Werke über die Gesch. der Philos. von Brucker, Buhle, Tennemann, Tiedemann u. A. gehören) in Erwägung zieht: so kommt man am Ende auf das traurige Ergebniß, daß wir eigentlich gar nichts Zuverlässiges von jener Philosophie wissen. Die Ursache davon ist, daß 1. von P. selbst keine Schriften mehr vorhanden sind, wenigstens nicht solche, die man für echt halten dürfte; daß 2. auch die Schriften der alten Pythagoreer meist verloren gegangen oder doch in Ansehung ihrer Echtheit eben so zweifelhaft sind; daß 3. die Pythagoreer selbst, besonders die spätern, deren Schriften noch zum Theil existiren, unter einander uneinig über die wahre Lehre des P. waren, wovon der Grund wieder theils in den eben angeführten beiden Umständen, theils darin lag, daß P. sich gegen seine vertrautern und bewährtern Schüler anders als gegen die übrigen erklärte, und daß die Pythagoreer trotz ihrer großen Verehrung gegen den Stifter ihrer Schule doch nicht alle so sklavisch an dessen Lehre hingen, um sich gar keine Veränderungen oder Umgestaltungen derselben zu erlauben; und daß endlich 4. die alten Schriftsteller überhaupt, welche von der pythagorischen Philosophie Nachricht geben, selten das, was P. selbst lehrte, von der Lehre seiner Schüler oder Nachfolger unterscheiden, sondern meist im Allgemeinen, folglich unbestimmt, von der Lehre der Pythagoreer sprechen. Und da dieß auch Aristoteles thut, so beweist dieser Umstand, daß man schon zu seiner Zeit nicht mehr recht wusste, was P. selbst eigentlich gelehrt hatte. Bei so bewandten Umständen kann jede Darstellung der pythagorischen Philosophie, und so auch die folgende, nur auf einen niedern Grad der Wahrscheinlichkeit Anspruch machen. — Am übereinstimmendsten sind jedoch die Nachrichten der Alten darüber, daß P. bei seinem Philosophiren von mathematischen und insonderheit arithmetischen Principien ausgegangen sei; weshalb man auch seine Philosophie oft eine philosophische Zahlenlehre (arithmetica philosophica) genannt hat. Wahrscheinlich gab dazu die Bemerkung Anlaß, daß alles in der Welt zählbar und messbar ist; woraus man, freilich etwas übereilt, folgerte, daß die Principien

der Zahl und des Maßes auch die Principien der Dinge selbst sein müssten. Arist. metaph. I, 5. XIV (XII. ed. Vall.) 3. Sext. Emp. hyp. pyrrh. III, 152 ss. adv. math. IV, 2 ss. X, 288 ss. Stob. ecl. I. p. 289 ss. Heer. Cic. acad. II, 37. Daß man dabei auch auf die Musik reflectirte, indem man in den Zahlen die Eigenschaften und Verhältnisse harmonirender Töne zu sehen glaubte, ist schon an sich wahrscheinlich, wenn es auch nicht Aristoteles in der zuerst angeführten Stelle ausdrücklich sagte. Indessen bleibt es immer zweifelhaft, ob P. und seine treuern Schüler meinten, daß alles aus Zahlen hervorgehe (ex numeris et mathematicorum initiis proficisci volunt omnia — wie Cicero a. a. O. von den Pythagoreern sagt) oder daß alles nicht aus, sondern bloß nach der Zahl d. h. nach arithmetischen Verhältnissen entstehe (*ουκ εξ αριθμου, κατα δε αριθμον παντα γιγνεσθαι, ὁτι εν αριθμῳ ταξις πρωτη, ἡς μετουσιᾳ και εν τοις αριθμητοις πρωτον τι και δευτερον και τ' αλλα ἑπομενως τεταχται* — wie die Pythagoreerin Theano in einem von Stobäus [ecl. I. p. 302] aufbewahrten, obwohl in Ansehung der Echtheit auch bezweifelten, Bruchstück ihrer Schrift über die Gottseligkeit, von Pythagoras selbst sagt). Eben so zweifelhaft ist es, ob jene philosophische Zahlenlehre eigentlich oder bildlich (symbolisch als Hülle andrer Ideen) aufzufassen sei; wie manche Neupythagoreer behaupteten, z. B. Moderat und Nikomach. So viel ist indessen gewiß, daß in derselben die Monas und die Dyas eine große Rolle spielten, obgleich problematisch, was darunter zu verstehen sei. Wahrscheinlich aber sollten jene beiden Ausdrücke nicht bestimmte Zahlen (1 und 2) sondern bloß die Einheit und die Vielheit, überhaupt oder unbestimmt gedacht, bedeuten. Wenigstens deutet der Ausdruck *αοριστος δυας* (unbestimmte Zweiheit) von welcher *αἱ ὡρισμεναι δυαδες* (die bestimmten Zweiheiten) unterschieden werden, darauf hin. Sext. Emp. adv. math. X, 261 ss. Diog. Laert. VIII, 25. In der That kann man wohl sagen, daß nicht nur alle Zahlen, sondern auch alle Linien, Flächen und Körper, überhaupt alle Dinge, die wir in Raum und Zeit wahrnehmen, dem Begriffe nach aus Einheit und Vielheit hervorgehen. Denn wir denken sie alle als ein Vieles, das zugleich Eines ist. Wiefern wir aber ein Vieles als Eines denken, bestimmen wir die Vielheit durch Einheit. Daher konnte man auch nach jener Ansicht sagen, die Monas sei das thuende oder active (bestimmende) die Dyas aber das leidende oder passive (bestimmt werdende) Princip. Sext. Emp. adv. math. X, 277. (*ὁθεν φασιν* — nämlich die Pythagoreer — *εν ταις αρχαις ταυταις τον μεν του δρωντος αιτιου λογον επεχειν την μοναδα, τον δε της πασχουσης ὑλης την δυαδα*). Nach Aristot. phys. I, 4. kehrten auch Einige das Verhältniß um und

ſagten, Zwei thue, Eins leide (*τα δυο μεν ποιειν, το δε ἑν πασχειν* — wobei ſich kaum etwas Vernünftiges denken läſſt). Nach Aristot. metaph. I, 5. coll. phys. III, 4. gab es aber auch Pythagoreer, welche das Gerade oder Gleiche und das Ungerade oder Ungleiche (*το αρτιον και το περιττον*) ferner das Endliche oder Begränzte und das Unendliche oder Unbegränzte (*το πεπερασμενον και το απειρον*) für die Principien oder Elemente der Zahlen und ſo auch der übrigen Dinge erklärten. Ja nach Plut. de plac. ph. I, 3. 7. coll. Stob. ecl. I. p. 58. 300. ed. Heer. erklärte Pythagoras ſelbſt die Monas auch für den ordnenden Verſtand oder Gott als das Princip des Guten, die Dyas aber für die ſichtbare Welt oder die Materie als das Princip des Böſen — Erklärungen, die wohl erſt ſpäter gemacht wurden, um Einſtimmung zwiſchen jenem Philoſophen und Plato zu erkünſteln. — Vermöge jener Einheit in der Vielheit ſtimmen nun auch nach der pythagoriſchen Lehre alle Dinge in der Welt auf das Genaueſte zuſammen; woraus eine (der irdiſchen analoge) himmliſche Muſik oder eine Harmonie der Sphären entſteht, indem ſich alles um einen gemeinſamen Mittelpunct, das Centralfeuer, in wohlgefälligen Verhältniſſen bewegt. Aristot. de coelo II, 9. Sext. Emp. adv. math. IV, 6. X, 283. Stob. ecl. I. p. 864. Cic. N. D. III, 11. Nach Plut. de pl. ph. II, 1. nannte P. zuerſt das All der Dinge oder das Ganze, welches wir Welt nennen, *κοσμος* (Schmuck oder Ordnung) und zwar wegen ſeiner wohlgeordneten Einrichtung (*εκ της εν αυτω ταξεως*) — wiewohl dieſe Benennung von Andern (z. B. Xenoph. memor. I, 1. §. 11.) den Sophiſten beigelegt wird. Nach Aristot. metaph. I, 5. nannten die Pythagoreer den ganzen Himmel oder das Weltall auch ſelbſt eine Harmonie und eine Zahl. In Anſehung der Zuſammenſetzung und Bewegung deſſelben ſcheinen ſie aber gleichfalls nicht einig geweſen zu ſein. Daß ſie die Welt als rund, weil dieß die vollkommenſte Form ſein ſollte, mithin als begränzt dachten, und daß ſie dieſelbe aus 10 Sphären beſtehen ließen, weil dieſe Zahl (die ſie auch *τετρακτυς* nannten — ſ. Tetraktys) ebenfalls die vollkommenſte ſein ſollte, leidet wohl keinen Zweifel. Da ſie aber bloß 9 Sphären (Sternhimmel, fünf oder mit Zurechnung der Sonne und des Mondes ſieben Planeten, und Erde) kannten oder wahrnahmen: ſo dichteten ſie noch eine Gegenerde (*αντιχθων*) als eine dunkle und unſichtbare Sphäre hinzu, welche auch die Sonnen- und Mondfinſterniſſe bewirken ſollte. Ob jedoch P. ſelbſt ſchon dieſe Idee hatte, iſt zweifelhaft. Eben ſo zweifelhaft iſt, ob das Centralfeuer, welches die Pythagoreer auch den Heerd des Alls (*ἑστια του παντος*) das Maß der Natur (*μετρον φυσεως*) die Mutter der Götter (*μητηρ θεων*) das Haus oder

die Wache des Zeus (*Διος οικος, Διος φυλακη*) nannten, ein besondres Feuer oder die Sonne sein sollte. Wahrscheinlich waren die Pythagoreer selbst nicht einig hierüber. Die gewöhnlichste Vorstellung dieser Schule vom Weltsysteme scheint jedoch die gewesen zu sein, daß man die Sonne als die erste Sphäre betrachtete, und hernach die Gegenerde, die Erde, den Mond, die fünf Planeten und den Sternhimmel folgen ließ; woraus dann die Bewegung der Erde von selbst folgte. Philolaus aber unterschied vielleicht zuerst die Sonne vom Centralfeuer, und stellte die Sonne so, daß Gegenerde, Erde, Mond, Sonne, 5 Planeten und Sternhimmel auf einander folgten. Aristot. de coelo II, 13. Stob. ecl. I. p. 488. Auch vergl. die unter Philolaus angeführten Schriften, und Mannert de numerorum, quos arabicos vocant, vera origine pythagorica. Nürnb. 1801. 8. — Das göttliche Wesen scheint P. nach einer im Alterthume herrschenden Vorstellungsart als Weltseele oder als ein ätherisch-feuriges Princip gedacht zu haben, welches die ganze Welt durchdringe, alles belebe, und von welchem die Menschen- und Thierseelen (tamquam particulae aurae divinae) abstammen; weshalb er auch eine Verwandtschaft zwischen diesen und jener annahm und meinte, die Natur sei voll von Dämonen d. h. Seelen höheres und niederes Ranges. An diese Theologie, Dämonologie und Psychologie knüpfte sich dann leicht die Theorie vom Einflusse höherer Wesen auf die Schicksale der Menschen, von der Vorherbestimmung und Vorhersagung dieser Schicksale (Mantik oder Divination) desgleichen von der Wanderung der Seelen durch verschiedne, sowohl menschliche als thierische, Körper (Metempsychose) so wie von der Fortdauer oder Unsterblichkeit der Seelen — wobei es jedoch wieder ungewiß bleibt, ob jene Wanderung bloß als Symbol dieser Unsterblichkeit oder als ein wirkliches Dogma zu verstehen, und ob P. in diesem Puncte seinen eignen Ansichten oder denen der ägyptischen Priester gefolgt sei. Herod. hist. II, 123. Aristot. de anima I, 2. 3. Sext. Emp. adv. math. IX, 127. Plut. de pl. ph. I, 3. 7. 8. II, 4. IV, 2. 4. 5. 7. V, 1. Diog. Laert. VIII, 23. 24. 27. 28. 30—3. Stob. ecl. I. p. 58. 158. 206—8. 300. 790—4. 862—8. 874—8. 892—4. 1044—6. 1104. Just. Mart. or. ad gentes p. 18. ed. Par. Cic. N. D. I, 11. tusc. I, 17. Lactant. inst. div. I, 5. — Was endlich die pythagorische Moral betrifft, so scheint zwar P. über sittliche Gegenstände viel gedacht, aber doch kein förmliches System aufgestellt, sondern die darauf sich beziehenden Vorschriften lieber in kurze, zum Theil auch räthselhafte, Sprüche eingekleidet, und es überhaupt bei seinen Schülern mehr darauf angelegt zu haben, sie durch eine streng geregelte Lebensweise in der Tugend zu üben, als von derselben wissenschaft-

lich zu belehren, so daß seine Moral mehr Ascetik als eigentliche Ethik war. Diese Ascetik nun scheint zunächst auf Bezähmung der sinnlichen Natur des Menschen (ἡμερωσις της φυσεως) die man auch eine Zurichtung oder Zubereitung (καταρτυσις) und eine Reinigung (καθαρσις) nannte, entfernt aber auf Verähnlichung des Menschen mit Gott (ὁμολογια προς το θειον) die man auch ein Aufsteigen zu Gott (ανοδος) nannte, abgezweckt zu haben. Doch beweisen die Erklärungen, daß die Tugend überhaupt eine Harmonie und die Gerechtigkeit insonderheit eine durchgängig gleiche oder gerade Zahl (αριθμος ισακις ισος) sei, so wie die Vergleichung des Guten mit dem Einen oder Begränzten und des Bösen mit dem Vielen oder Unbegränzten, daß P. oder wenigstens seine Anhänger ihre Gedanken über das Praktische auch mit ihrer speculativen Theorie in eine gewisse Einstimmung zu bringen suchten. Aristot. eth. nic. I, 4. II, 5. eth. eud. IV, 3. mag. mor. I, 1. Jambl. vita Pyth. §. 94. 137. protrept. c. ult. Diog. Laert. VIII, 17. 18. 22. 23. 33. Stob. ecl. II. p. 66. In der letzten Stelle wird dem P. insonderheit der berühmte Spruch: Folge Gott (ἑπου θεῳ) beigelegt. Diesen Spruch könnte man daher als das oberste Sittengesetz in der pythagorischen Moral betrachten, wenn die Frage nach einem solchen Gesetze nicht zu früh für diese Zeit wäre. — Daß P. das Wort φιλοσοφια zur Bezeichnung einer besondern Wissenschaft zuerst gebildet habe, ist sehr zweifelhaft, ob es wohl möglich ist, daß er sich statt σοφος lieber φιλοσοφος nannte, weil Gott allein weise sei. Diog. Laert. I, 12. VIII, 8. Cic. tusc. V, 3. Auch vgl. Meiners's Gesch. der Wiss. in Griechenl. und Rom. B. 1. S. 118—20. — Eben so ungewiß ist, wer dem P. in der von ihm gestifteten Schule unmittelbar gefolgt sei, indem Einige dessen Schwiegersohn Aristäus, Andre dessen Söhne Telauges und Mnesarch, als Nachfolger nennen. S. diese Namen. — Weishaupt's Pythagoras (Gotf. a. M. 1790—95. 2 Thle. 8.) giebt keinen Aufschluß über diesen Philosophen und dessen Lehre, sondern enthält nur Betrachtungen über die geheime Welt- und Regierungskunst mit Hinsicht auf die von P. und W. selbst gestifteten Orden oder geheimen Gesellschaften.

Pythagoreer heißen gewöhnlich alle Schüler oder Anhänger des Pythagoras. S. den vor. Art. Da es aber notorisch ist, daß dieser Philosoph verschiedne Arten oder Classen von Schülern hatte, so muß über diesen Gegenstand hier noch etwas gesagt werden. Zuvörderst haben Einige einen Unterschied gemacht zwischen Pythagorikern (Πυθαγορικοι) welche den P. selbst hörten, Pythagoreern (Πυθαγορειοι) welche von seinen Schülern unterrichtet wurden, und Pythagoristen (Πυθαγορισται) welche nur überhaupt Freunde oder Verehrer des P. waren, ohne zu sei-

ner Schule zu gehören. Allein dieſe Eintheilung, nach welcher man Pythagoreer im weitern oder allgemeinen und im engern oder beſondern Sinne unterſcheiden müſſte, rührt wohl erſt aus einer ſpätern Zeit her; obgleich der Unterſchied in der Sache ſelbſt nicht ungegründet iſt und ſich daher bei allen Philoſophenſchulen wieder anbringen läſſt. Weit älter und wahrſcheinlich von P. ſelbſt herrührend iſt die Eintheilung ſeiner Schüler in Eſoteriker, die auch Mathematiker (d. h. nicht bloß der Mathematik, ſondern der Wiſſenſchaft überhaupt Befliſſene und in dieſelbe tiefer Eingeweihte) und in Exoteriker, die auch Akuſtiker und Akusmatiker (d. h. bloß Zuhörende, nicht Mitſprechende) geheißen haben ſollen. Es war nämlich ſehr natürlich, daß P. nicht ſogleich jeden unter die Zahl ſeiner vertrautern Schüler aufnahm, daß er die Aufzunehmenden erſt prüfte, und ihnen daher auch eine Zeit lang Stillſchweigen (ἐχεμυθία) auferlegte. Daß aber dieſe Echemythie ein abſolutes oder totales Stillſchweigen geweſen und 2, 3, ja ſogar 5 Jahre gedauert habe, iſt wohl nicht glaublich. Eben ſo wenig iſt es glaublich, daß die Pythagoreerinnen, welche hin und wieder erwähnt werden, zu den Eſoterikern gehört haben ſollten. S. Theano. Außer dieſer Theano werden als ſolche weibliche Anhänger der pythagoriſchen Schule (μαθήτριαι) auch noch genannt: Meliſſa, Myia, Periklione und Phyntys. Sie haben ſich aber um die Wiſſenſchaft nicht weiter verdient gemacht. Auch iſt es zweifelhaft, ob die Briefe oder Bruchſtücke von Schriften, welche ihnen beigelegt werden, wirklich von ihnen herrühren. — Die anderweiten Eintheilungen der Pythagoreer (z. B. in Theoretiker oder Phyſiker und in Praktiker, Politiker oder Nomothetiker, desgleichen in Sebaſtiker, Politiker und Mathematiker ꝛc.) beruhen auf unſichern Angaben und ſind auch von keiner beſondern Bedeutung. In hiſtoriſch-philoſophiſcher Hinſicht aber ſind noch die ältern und die neuern Pythagoreer zu unterſcheiden. Vergl. pythagoriſcher Bund.

Pythagoriker ſ. den vor. Art.

Pythagoriſch heißt alles, was ſich auf Pythagoras, deſſen Philoſophie und Schule bezieht. S. Pythagoras und Pythagoreer, wo auch die pythagoriſchen Frauen erwähnt ſind. Wegen der pythagoriſchen Schule aber vergl. noch beſonders den folg. Art.

Pythagoriſcher Bund oder Orden wird zuweilen die ganze pythagoriſche Philoſophenſchule genannt. Dieſer Name paſſt jedoch nur auf die älteſte, von Pythagoras ſelbſt geſtiftete, Schule, welche die Form einer geſchloſſnen Geſellſchaft hatte. Der Zweck derſelben war auch nicht bloß wiſſenſchaftlich oder theoretiſch, ſondern praktiſch. Ihr Stifter wollte dadurch auf das Leben ſelbſt

Kunst. Er war stark und von Körperkraft, aber ohne Gewandtheit und Schnelligkeit. Er war ein Freund der Jagd und ein Liebhaber der Pferde. Er war ein Freund der Musik und ein Liebhaber der Musiker. Er war ein Freund der Dichtkunst und ein Liebhaber der Dichter. Er war ein Freund der Malerei und ein Liebhaber der Maler. Er war ein Freund der Bildhauerkunst und ein Liebhaber der Bildhauer. Er war ein Freund der Baukunst und ein Liebhaber der Baumeister. Er war ein Freund der Gartenkunst und ein Liebhaber der Gärtner. Er war ein Freund der Tanzkunst und ein Liebhaber der Tänzer. Er war ein Freund der Fechtkunst und ein Liebhaber der Fechter. Er war ein Freund der Reitkunst und ein Liebhaber der Reiter. Er war ein Freund der Schwimmkunst und ein Liebhaber der Schwimmer. Er war ein Freund der Ringkunst und ein Liebhaber der Ringer. Er war ein Freund der Laufkunst und ein Liebhaber der Läufer. Er war ein Freund der Springkunst und ein Liebhaber der Springer. Er war ein Freund der Werfkunst und ein Liebhaber der Werfer. Er war ein Freund der Schießkunst und ein Liebhaber der Schützen. Er war ein Freund der Jagdkunst und ein Liebhaber der Jäger. Er war ein Freund der Fischkunst und ein Liebhaber der Fischer. Er war ein Freund der Vogelkunst und ein Liebhaber der Vogelsteller. Er war ein Freund der Hundekunst und ein Liebhaber der Hundeführer. Er war ein Freund der Pferdekunst und ein Liebhaber der Pferdeführer. Er war ein Freund der Rinderkunst und ein Liebhaber der Rinderführer. Er war ein Freund der Schafkunst und ein Liebhaber der Schafführer. Er war ein Freund der Ziegenkunst und ein Liebhaber der Ziegenführer. Er war ein Freund der Schweinekunst und ein Liebhaber der Schweinführer. Er war ein Freund der Gänsekunst und ein Liebhaber der Gänsehirten. Er war ein Freund der Entenkunst und ein Liebhaber der Entenhirten. Er war ein Freund der Hühnerkunst und ein Liebhaber der Hühnerhirten. Er war ein Freund der Taubenkunst und ein Liebhaber der Taubenhirten. Er war ein Freund der Bienenkunst und ein Liebhaber der Bienenhirten. Er war ein Freund der Seidenraupenkunst und ein Liebhaber der Seidenraupenhirten. Er war ein Freund der Schmetterlingskunst und ein Liebhaber der Schmetterlingshirten. Er war ein Freund der Käferkunst und ein Liebhaber der Käferhirten. Er war ein Freund der Spinnenkunst und ein Liebhaber der Spinnenhirten. Er war ein Freund der Ameisenkunst und ein Liebhaber der Ameisenhirten. Er war ein Freund der Wespenkunst und ein Liebhaber der Wespenhirten. Er war ein Freund der Hornissenkunst und ein Liebhaber der Hornissenhirten. Er war ein Freund der Fliegenkunst und ein Liebhaber der Fliegenhirten. Er war ein Freund der Mückenkunst und ein Liebhaber der Mückenhirten. Er war ein Freund der Flohkunst und ein Liebhaber der Flohhirten. Er war ein Freund der Läusekunst und ein Liebhaber der Läusehirten. Er war ein Freund der Wanzenkunst und ein Liebhaber der Wanzenhirten. Er war ein Freund der Milbenkunst und ein Liebhaber der Milbenhirten. Er war ein Freund der Zeckenkunst und ein Liebhaber der Zeckenhirten. Er war ein Freund der Bandwurmkunst und ein Liebhaber der Bandwurmhirten. Er war ein Freund der Spulwurmkunst und ein Liebhaber der Spulwurmhirten. Er war ein Freund der Fadenwurmkunst und ein Liebhaber der Fadenwurmhirten. Er war ein Freund der Haarwurmkunst und ein Liebhaber der Haarwurmhirten. Er war ein Freund der Trichinenkunst und ein Liebhaber der Trichinenhirten. Er war ein Freund der Finnenkunst und ein Liebhaber der Finnenhirten. Er war ein Freund der Bandwurmkunst und ein Liebhaber der Bandwurmhirten. Er war ein Freund der Spulwurmkunst und ein Liebhaber der Spulwurmhirten. Er war ein Freund der Fadenwurmkunst und ein Liebhaber der Fadenwurmhirten. Er war ein Freund der Haarwurmkunst und ein Liebhaber der Haarwurmhirten. Er war ein Freund der Trichinenkunst und ein Liebhaber der Trichinenhirten. Er war ein Freund der Finnenkunst und ein Liebhaber der Finnenhirten.

— ist kaum zu glauben, da eine solche Gemeinschaft kaum ausführbar und zur Freundschaft nicht nothwendig ist. S. Freundschaft und Gütergemeinschaft. So wohlthätig nun auch dieser Bund wirken mochte und so groß die Achtung war, in welcher er eine Zeit lang stand: so ward er doch bald ein Gegenstand des Hasses und der Verfolgung. Darum ging er auch bald wieder unter. Die Veranlassung dazu wird verschieden erzählt. Am glaublichsten scheint Folgendes. Ein reicher und angesehner Krotoniate, Namens Kylon, wollte auch in den Bund aufgenommen sein. Da er aber als ein unruhiger und herrschsüchtiger Mensch abgewiesen wurde, so verband er sich mit einem gewissen Ninon, dessen gemeinschädlichen Unternehmungen die Pythagoreer sich auch widersetzt hatten, gegen die ganze Gesellschaft. Beide brachten daher eine Art Verschwörung zu Stande und hetzten auch den Pöbel gegen die Pythagoreer auf. Als sich nun diese einmal zu Kroton im Hause eines gewissen Milon versammelt hatten, um wegen einer politischen Angelegenheit zu rathschlagen: wurden sie von den Verschwornen plötzlich überfallen. Man zündete zugleich das Haus an; und so wurden die meisten Glieder dieses Bundes, deren Zahl auf 300 angegeben wird, theils verbrannt, theils mit Waffen getödtet. Nur zwei, Archytas und Lysis — nach Einigen auch Pythagoras selbst, nach Andern aber noch mehr als diese Drei — sollen sich durch die Flucht gerettet haben. Der pythagorische Bund war also eigentlich ebendadurch aufgelöst oder zerstört. Allein die pythagorische Schule überhaupt bestand dennoch fort, indem es auch nachher noch sowohl in als außer Großgriechenland Pythagoreer gab. Im 1. Jh. vor und nach Chr. entstand sogar eine besondre Secte von Neupythagoreern, zu welcher auch der Wunderthäter Apollonius gehörte. S. d. Nam. und Neupythagoreer. Uebrigens gehört die Geschichte jener ethisch-politischen Gesellschaft, die man auch wegen ihrer Tugendübung eine ascetische genannt hat, mehr in die Sittengeschichte, als in die Geschichte der Philosophie. Wer jedoch mehr darüber lesen will, vergl. Meiners's Gesch. der Wiss. in Griechenl. und Rom. B. 1. Buch 3. Cap. 3., wo auch die verschiednen Nachrichten der Alten darüber ausführlich angezeigt, geprüft und erörtert sind.

Pythagoristen s. Pythagoreer.

Pythias s. Damon. Auch führte jenen Namen die erste Gattin des Aristoteles, und die mit derselben erzeugte Tochter, welche zuerst den Nikanor, dann den Prokles und endlich den Arzt Metrodor heurathete. Aus dieser letzten Verbindung ging ein Sohn hervor, der wieder Aristoteles hieß, sich aber nicht als Philosoph ausgezeichnet hat.

Pythokles, ein Schüler und Liebling **Epikur's**, von welchem Letztern auch noch ein Brief über die Lufterscheinungen oder die Meteore an jenen P. existirt. Er selbst aber hat nichts geschrieben; wenigstens hat man keine Schriften von ihm, so wie man auch nichts von besondern Philosophemen desselben weiß. **Diogen. Laert. X, 5. 29. 83 ss.** Auch vergl. **Epikur.**

Q.

Q in der Begleitung von E und D bedeutet Quod, so daß die ganze abgekürzte Formel: Q. E. D., die man sonst an die Beweise hing, um anzudeuten, daß sie vollendet seien, heißt: Quod erat demonstrandum, was zu beweisen. Man findet jedoch diese Formel nur noch in ältern philosophischen und mathematischen Lehrbüchern. In neuern hat man sie mit Recht als etwas Ueberflüssiges weggelassen. Doch wird sie noch zuweilen aus Scherz in philosophischen Streitschriften und sonst gebraucht. — Q. E. allein bedeutet quinta essentia. S. **Quintessenz.** — Auch bedeutet Q zuweilen die Größe eines Dinges (quantitas) besonders die Größe der Bewegung, z. B. in der Formel: $Q = MC$, wo M die Masse und C die Geschwindigkeit (celeritas) des Bewegten bedeutet. Mithin will die ganze Formel sagen: Die Größe der Bewegung eines Körpers werde gefunden, wenn man seine Masse durch seine Geschwindigkeit multiplicire. Der Beweis dieses Satzes gehört zwar eigentlich in die Mathematik. Es läßt sich aber doch schon aus allgemeinen oder philosophischen Gründen einsehn, daß es bei jener Größe weder auf die Masse noch auf die Geschwindigkeit allein ankommen könne, sondern jene ein aus diesen beiden Größen zusammengesetztes Product sein müsse. Denn in einer bewegten größern Masse ist offenbar mehr Bewegung, als in einer kleinern; und eben so ist in einer größern Geschwindigkeit d. h. schnellern Bewegung offenbar mehr Bewegung, als in einer kleinern Geschwindigkeit d. h. langsamern Bewegung. Und daher muß auch eine kleinere Masse geschwinder bewegt ebensoviel wirken können, als eine größere Masse langsamer bewegt, wenn ihre Massen und Geschwindigkeiten sich verhalten im ersten Falle, wie 3 zu 6, im zweiten wie 6 zu 3. Denn in beiden Fällen ist das Product = 18.

Quadrivium (von quatuor, vier, und via, der Weg) s. freie **Kunst.**

Quae, qualis, quanta? — was, welcherlei, wie groß? — sind Fragen in Bezug auf Sachen (res) oder Sätze (propositiones) über die man sich verwundert. Daher pflegen die Dialektiker beim Disputiren einander diese Fragen vorzuhalten, wenn sie zu verstehn geben wollen, daß das, was der Andre behauptet, sehr seltsam oder wohl gar ungereimt sei. Diese dialektischen Fragwörtchen sind also nicht mit jenen topischen zu verwechseln: **Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando?** — wer, was, wo, wodurch, warum, wie, wenn? — welche andeuten, worauf man bei einer Ausarbeitung, besonders bei einer Chrie, zu reflectiren habe, um dasjenige auszumitteln, was über ein gegebnes Thema zu sagen ist. S. **Topik**.

Quaestio s. **Quästion** hinter **Quasicontract**.

Quaevis natura est conservatrix sui — jedes Wesen strebt nach Erhaltung seiner selbst — weil der Trieb zunächst auf das Subject selbst geht und in dieser Beziehung als Selberhaltungstrieb wirkt. S. **Trieb**.

Qualification s. den folg. Art.

Qualität (von qualis, welcherlei) ist die Beschaffenheit eines Dinges. Etwas **qualitativ** betrachten, heißt daher, es in Ansehung seiner Beschaffenheit oder aller seiner Eigenschaften, mit Ausnahme der Quantität, in Erwägung ziehn. S. **Beschaffenheit** und **Eigenschaft**. Doch kann man auch die Qualität als eine intensive Quantität, und wiederum die Quantität überhaupt als eine besondre Art der Qualität betrachten. S. **Größe** und den folgenden Art. Auch vergl. **Kategorem, Urtheilsarten, Schlussarten** und **Schlussmoden**. Wegen der Bezeichnungsart der Qualität und Quantität der Urtheile s. **A, E, I** und **O**. Wegen der logischen Qualität der Begriffe aber siehe **Begriff**, auch **Klarheit** und **Deutlichkeit**. — Von derselben Abstammung (qualis in Verbindung mit facere, machen) ist auch der Ausdruck, **sich zu etwas qualificiren**, z. B. zu einem Amte, indem dieß soviel heißt, als die dazu nöthigen Eigenschaften (Kenntnisse und Fertigkeiten) haben, wo nicht ganz, doch größtentheils. Denn die **Qualification** kann ebenso wachsen oder zunehmen, wie die **Qualität** selbst. Folglich kann auch der Eine mehr als der Andre **qualificirt** sein. — Wegen der sog. **verborgnen Qualitäten** (qualitates occultae) s. **Element**.

Quantität (von quantus, wie groß) ist die Größe eines Dinges. Etwas **quantitativ** betrachten, heißt daher, es in Ansehung seiner Größe in Erwägung ziehn. S. **Größe**, wo auch der Unterschied zwischen der **extensiven** und der **intensiven** Quantität bereits erörtert ist. Auch vergl. den vor. Art. und diejenigen, auf welche daselbst schon verwiesen worden. Hier ist nur

noch zu bemerken, daß, wenn man etwas ein Quantum nennt, man es als eine Größe d. h. als ein Ding betrachtet, an welchem die Größe überhaupt als eine gewisse Bestimmung desselben angetroffen wird. Daher nennt man auch zuweilen eine Menge ein Quantum, weil die Einzelheiten, die zur Menge gehören, als Theile eines Ganzen betrachtet werden, durch welche uns dasselbe als eine Größe erscheint. So macht eine Menge von Geldstücken ein Geldquantum oder, wie man dann gewöhnlicher sagt, eine Geldsumme. S. Summe.

Quasicontract (von quasi = quam si, gleichsam, als wenn, und contractus, der Vertrag) ist eine Verhandlung, die zwar die Gestalt eines Vertrags hat, aber kein wahrhafter oder rechtsgültiger Vertrag ist; also ein Scheinvertrag. S. Vertrag. Solche Quasidinge (in Bezug auf welche man auch die Formel vel quasi braucht) giebt es aber gar viele, wenn sie auch nicht so benannt werden, selbst eine Quasiphilosophie, dergleichen die Sophistik ist. S. d. W.

Quästion (von quaerere, fragen) ist eine Frage, dann auch eine Untersuchung, besonders eine gemeinschaftliche durch Unterredung mit Andern, wo es an Fragen und Antworten nicht fehlt. S. Antwort. Daher auch soviel als Disputation. Es ist deshalb wohl einerlei, ob eine bekannte Schrift Cicero's quaestiones oder disputationes tusculanae betitelt werde, wenn gleich die letztere Inschrift die ältere, vom Verf. selbst herrührende, zu sein scheint. Wegen der quaestio domitiana s. domitianische Frage. Wegen der quaestiones sophisticae (heterozetesis und polyzetesis) s. Sophismen. Zuweilen bedeutet auch jener Ausdruck schlechtweg gebraucht soviel als Folterung, weil man den Gefolterten dabei befragt oder ihn durch die Folter ausforschen will. Siehe Folter.

Querulant (von queri, klagen, daher querulus, der gern oder viel klagt) in juridischer Bedeutung ist ein Mensch, der viele und meist ungegründete Klagen oder Beschwerden (die man daher auch selbst Querelen nennt) bei den Behörden anbringt; wiewohl Mancher, dessen Querelen sehr gegründet, unter jenem Titel abgewiesen wird, weil dieselben den Behörden unangenehm sind. Es giebt aber auch moralische und politische Querulanten unter den Philosophen und Theologen sowohl als unter den Staats- und Geschäftsmännern. Das sind diejenigen, welche immerfort über den Verfall der Sitten und der Religion klagen und daher die guten alten Zeiten nicht genug rühmen können, wo die Menschen noch so tugendhaft, so fromm, und vor allen Dingen so unterwürfig waren. Zu diesen Querulanten gehörte schon Horaz, indem er (Od. III, 6. vs. 45—48) klagt:

Damnosa quid non imminuit dies?
Aetas parentum pejor avis tulit
Nos nequiores, mox daturos
Progeniem vitiosiorem.

Dieſe Klage (cette petite envie de se faire valoir en invectivant contre son siècle — wie ſie Voltaire in ſeinen réflexions pour les sots mit Recht nennt) iſt aber ſchon darum ungegründet, weil, wenn das immer ſo fortgegangen, alſo das Menſchengeſchlecht mit jeder Generation ſchlechter geworden wäre, die Menſchheit ſchon lange zu Grunde gegangen ſein müſſte, nicht durch eine neue Sündfluth — deren Annahme eigentlich auf derſelben Klage beruht, ſo daß ſie bis in's früheſte Alterthum hinaufreicht — ſondern durch die eigne Verdorbenheit. Es beruht aber die ganze Klage auf einer ſehr natürlichen Illuſion. Die gegenwärtigen Uebel empfinden wir unmittelbar; ſie drücken uns daher oft nieder. Die vergangnen kennen wir größtentheils gar nicht oder nur vom Hörenſagen; was keinen ſo lebhaften Eindruck auf unſer Gemüth macht. Die Einbildungskraft denkt ſich alſo die Vergangenheit weit herrlicher und ſchöner, als ſie je geweſen. Und darum verſetzen wir auch das goldne Zeitalter, das Paradies, den Stand der Unſchuld u. ſ. w. in eine ſo frühe Vergangenheit, daß keine Geſchichte, ſondern nur die Mythologie etwas davon zu erzählen weiß. Die Philoſophie muß alſo die Querulanten der zweiten Art ebenſo zur Ruhe verweiſen, wie es die Behörden mit den Querulanten der erſten Art machen. Freilich hilft das nicht viel. Denn wem das Queruliren einmal habitual geworden, der kann es nicht laſſen, weil er darin eine Erleichterung ſeines von trüben Vorſtellungen gequälten Gemüthes findet. Alſo laſſe man ſolchen Leuten immerhin den kleinen Genuß des Klagens und Scheltens! Es wird dadurch freilich nicht beſſer, aber auch nicht ſchlimmer.

Quesnay oder Quesnoy (Franz) geb. zu Merroy 1694 (nach Andern 1697) und geſt. 1774, ein franzöſiſcher Arzt (erſter Leibarzt des Königs von Frankreich) und Philoſoph, der gewöhnlich für den Urheber des phyſiokratiſchen Syſtems gehalten wird, indem er daſſelbe um's J. 1757 in ſeinen Elémens de la philosophie rurale (Par. 1768. 12.) desgl. in der Schrift: Ordre naturel et essentiel des sociétés politiques, aufſtellte. An der erſten Schrift ſoll aber auch der ältere Mirabeau (ſ. d. Nam.) Antheil gehabt haben. Vergl. Oekonomik und Phyſiokratie.

Qui bene distinguit, bene docet — wer gut unterſcheidet, lehrt gut — iſt nur inſofern richtig, als zum guten Lehren auch das genaue Unterſcheiden der Begriffe gehört. Es gehört aber doch noch mehr als dieß zum guten Lehren (erklären, beweiſen ꝛc.)

so daß man auch sagen könnte: qui bene definit, demonstrat etc. Vergl. Didaktik.

Quickbrei (philosophischer und mystischer) s. Amalgam.

Quiddität oder Quidität (von quid, was?) ist ein barbarisch-scholastischer Ausdruck, um den Inbegriff dessen zu bezeichnen, was ein Ding wesentlich ist. Den Anlaß zur Bildung desselben gab Aristoteles, indem er die Kategorie *ουσια*, substantia, auch durch *τι εστι*, quid est? bezeichnete. Hieraus bildeten also die Scholastiker ihre quiditas, welche ebensoviel als substantia oder substantialitas bezeichnen sollte. In der aristotelisch-scholastischen Kategorientafel folgt daher auf die quiditas die quantitas und qualitas. S. Kategorem; auch vergl. Substanz.

Quietismus und Quietisten s. Hesychasten.

Qui nimium probat, nihil probat — wer zuviel beweist, beweist eigentlich nichts — s. beweisen.

Qui non vult intelligi, non debet legi — wer nicht verstanden sein will, soll nicht gelesen werden — sagt man von Schriftstellern, die so dunkel schreiben, daß sie dadurch das Verstehen ihrer Schriften dem Leser erschweren. Leider hat es deren auch unter den Philosophen gegeben. S. z. B. Heraklit.

Quintessenz (quinta essentia, das fünfte Wesen, welches Manche außer den vier Elementen als das feinste unter allen angenommen haben) ist eigentlich ein chemischer Ausdruck, welcher das durch fünfmalige Ab- oder Ausziehung gewonnene Wesentliche oder Beste bedeutet. Dann steht es überhaupt für Extract. S. d. W. Im Deutschen sagt man auch wohl Fünftelsaft. Auch haben die Alchemisten und die Kabbalisten sich viel unnütze Mühe gegeben, eine Quintessenz zu erfinden, welche die wunderbarsten Wirkungen hervorbringen sollte. S. Uranogäa, auch Tinctur und Stein der Weisen.

Qui potest mori, non potest cogi — wer sterben kann, ist über allen Zwang erhaben — gilt nicht bloß in Bezug auf das schlechtweg sogenannte Märtyrerthum, das religiose, sondern auch in Bezug auf das politische. Denn wer bereit ist, zu sterben, kann jeder geistlichen und weltlichen Macht Trotz bieten, kann nicht gezwungen werden, weder etwas zu glauben, was er nicht für wahr, noch etwas zu thun, was er nicht für gut hält. Dieser Grundsatz des Märtyrerthums, wie man ihn nennen könnte, würde auch augenblicklich aller geistlichen und weltlichen Zwingherrschaft ein Ende machen, wenn er allgemein angenommen und befolgt würde. Denn die, welche Zwingherren werden möchten, wüssten dann mit Gewissheit voraus, daß sie ihre Absichten nicht erreichen würden. Da sie aber auf die Feigheit der Menschen rechnen und sich dabei nur selten verrechnen: so versuchen sie, alles Mögliche

zu erzwingen, und erzwingen es auch in allen den Fällen, wo die Liebe zum Wahren und zum Guten nicht stärker ist, als die Liebe zum Leben.

Qui regulae vivit, deo vivit — s. Regel.

Quisque praesumitur bonus, donec probetur contrarium — Jeder wird für gut gehalten, bis das Gegentheil erwiesen — s. dolos und gute Meinung, auch Präsumtion. Der Gegensatz: Quisque praesumitur malus etc. wird nur von einigen Theologen wegen der Erbsünde (s. d. W.) und zum Theil auch von der Polizei (s. d. W.) angenommen, weil diese immer darauf bedacht ist, Beschädigungen und Verbrechen vorzubeugen, mithin auch geneigt, wo nicht bei allen, doch bei den meisten Menschen einen Hang zu bösen Handlungen vorauszusetzen.

Quisque sibi proximus — Jeder ist sich selbst der Nächste — ist streng genommen das Princip des Egoismus (s. d. W.) lässt aber doch auch eine mildere Erklärung zu. Siehe Collision.

Quisque suorum verborum optimus interpres — Jeder ist der beste Ausleger seiner Worte — s. Authentie.

Quis, quid, ubi etc. s. quae, qualis, quanta.

Quisquilien (von quisque, Jedermann) sind gemeine, unbedeutende, auch wohl schlechte Dinge. Daher nennen die Logiker einen Streit über Kleinigkeiten pugna de quisquiliis.

Qui tacet, consentit — wer schweigt, willigt ein — s. Präsumtion.

Quod dubitas, ne feceris! — Thue nicht, was du bezweifelst! — nämlich ob es auch recht und gut sei. Denn wenn man es dennoch thäte, so würde man handeln auf die Gefahr hin, zu sündigen. Dieß würde aber schon Nichtachtung des Vernunftgebots verrathen. In der Regel kündigt sich auch schon durch jenen Zweifel ein verwerfender Ausspruch des Gewissens an, nur dass man sich desselben oder seiner Gründe noch nicht mit Klarheit bewusst geworden. Das Unterlassen des sittlich Zweifelhaften ist also auf jeden Fall die beste Partie, die man nur immer ergreifen kann. Sonst wird das Gefühl leicht abgestumpft. Jener Ausspruch kommt übrigens schon bei Cicero (de off. I, 30.) vor, und zwar so, dass ihn dieser Moralist selbst als einen schon bekannten anführt. Denn er sagt: Bene praecipiunt, qui vetant quidquam agere, quod dubites, aequum sit an iniquum. In der obigen Kürze aber rührt die Formel vom jüngern Plinius (ep. I, 18.) her. So sagt auch ein französisches Sprüchwort: Dans le doute abstiens toi! Ebenso urtheilt der Apostel Paulus (Br. an die Röm. 14, 20—23.) über das Fleischessen, indem er sagt, wer zweifle, ob es

erlaubt sei, soll es lieber lassen, weil dann seine Handlung nicht aus dem Glauben hervorgehen würde. „Was aber nicht aus dem „Glauben gehet, das ist Sünde." — Man sieht leicht ein, daß Glaube hier nichts andres bedeutet, als die Ueberzeugung von dem, was sittlich geboten oder verboten ist, als Gegensatz von einem zweifelnden Gewissen. S. Gewissen. Vom kirchlichen Glauben kann also hier nicht die Rede sein.

Quod fieri potest per pauca, non debet fieri per multa — was mit Wenigem geschehen kann, soll nicht mit Vielem geschehen — ist nicht bloß eine Regel der Klugheit, sondern auch ein Gesetz der Sittlichkeit, wodurch aller unnütze Kraftaufwand verboten wird. Man könnte daher diesen Grundsatz auch das Gesetz der Sparsamkeit nennen, welches ebensowohl im Moralischen als im Physischen seine Anwendung findet. S. Kraftaufwand und Sparsamkeit.

Quod in subjecto est implicite, in praedicato est explicite — was im Subjecte eingewickelt ist, ist im Prädicate ausgewickelt — ist ein logischer Satz, der sich auf analytische Urtheile bezieht, in welchen das Prädicat ein im Begriffe des Subjectes schon enthaltenes Merkmal ist. S. analytisch.

Quodlibet (eigentlich quod libet, was beliebt) war im scholastischen Mittelalter ein sehr beliebter Titel für philosophische Schriften vermischtes Inhalts. Man bildete daher auch im barbarischen Latein dieses Zeitalters aus jenen beiden Wörtern sowohl das Subst. quodlibetum als das Adject. quodlibeticus oder quodlibetalis. Und da ein solches philosophisches Quodlibet meist aus Fragen, welche die Probleme enthielten, zusammengesetzt war: so hießen jene Fragen und Antworten auch quaestiones et responsiones quodlibeticae. Dergleichen Quodlibets haben z. B. Goethals, Hervay, Mayronis u. A. geschrieben. — In neuern Zeiten hat man den Ausdruck Quodlibet auch auf gewisse Kunsterzeugnisse bezogen, die nur insofern einigen Werth haben, als sich in dem Allerlei oder Mischmasch ein witziger Contrast zeigt. Diese ästhetischen (poetischen, pittoresken, musikalischen ꝛc.) Quodlibets können dann als freie Spiele der Einbildungskraft betrachtet werden, die uns ebenso ergötzen mögen, wie die scientifischen (philosophischen, philologischen, historischen ꝛc.) Quodlibets durch mannigfaltige Anregung zum Denken den Geist belehren können. Nur darf der Quodlibets-Geschmack nicht herrschend werden, weil dieß allemal ein Beweis vom Verfalle der Kunst oder Wissenschaft ist.

Quodlibet ens est unum, verum, bonum s. perfectum — jedes Ding ist eins, wahr, gut oder vollkommen — ist ein ontologischer Grundsatz, der nichts weiter aussagt, als daß jedes

Ding eben nur das sei, was es ist, also kein andres (unum) und zwar in der That (verum) und vollständig, wie es als solches gedacht wird (bonum s. perfectum). Er gilt also nur in transcendentaler Hinsicht, nicht in empirischer. Denn unter den Erfahrungsgegenständen kann es allerdings auch solche geben, die etwas andres oder nicht das sind, was sie sein sollen; z. B. eine Misgeburt mit zwei Köpfen auf einem Rumpfe oder mit einem Kopfe auf zwei Rümpfen.

Quod licet Jovi, non licet bovi — was Zeus darf, darf nicht der Stier — ist ein Grundsatz, den höfische Schmeichelei zu Gunsten der großen Herren erfunden hat. Er will nämlich sagen, daß sich diese Herren über die gemeine Moral, nach der wir uns zu richten haben, wohl hinwegsetzen dürften, wenn es ihnen so beliebte. Die Philosophie aber kann das nicht zugeben, weil sie der Moral (man mag sie nun als christliche oder als bloße Vernunftmoral betrachten; denn beide sind im Grunde nur eine, wenn auch in der Form verschieden) allgemeine Gültigkeit beilegen muß. Und wenn sich die großen Herren über die Moral hinwegsetzen, so thun es ihnen die kleinen nur allzugern nach, und suchen wohl gar eine Ehre darin, diese Art von Größe sich anzueignen, um ihre sonstige Kleinheit zu verbergen. Jenes Sprüchwort ist übrigens durch die bekannte Mythe von der Entführung der Europa durch den in einen Stier verwandelten Jupiter entstanden.

Quod quis per alium, ipse fecit — was Jemand durch Andre gethan, hat er selbst gethan — gilt nur insofern, als Jemand wirklich einen Andern zur That beauftragt oder gar gedungen hat. Denn alsdann gilt er dem Thäter gleich. Hätt' er aber nur Anlaß oder Anreiz dazu gegeben, so kann zwar auch eine gewisse Verantwortlichkeit auf ihn zurückfallen. Diese kann jedoch nie so weit gehen, daß er als wirklicher Thäter bestraft würde. Denn dergleichen Anlässe oder Anreize können auch so schwach oder entfernt sein, daß sie noch nicht beweisen, es habe Jemand die böse That wirklich gewollt, wie der, welcher einen Banditen braucht, um einen Feind aus dem Wege zu räumen.

Quod tibi non nocet et mihi prodest, id licet — was dir nicht schadet und mir nützt, das ist erlaubt — ist nur als Satz des strengen Rechtes gültig. Denn wo man kein Recht verletzt, also auch keine Person beschädigt, da hat die äußere Freiheit keine Schranken. Aber das Gewissen kann uns doch auch hier im Gebrauche der Freiheit beschränken. Denn das Unschädliche auf der einen und das Nützliche auf der andern Seite ist noch kein allgemeiner Maßstab der Sittlichkeit. Sonst wäre alles Schänd-

che erlaubt, ſobald es nur Andern nicht ſchadete und uns ſelbſt Vortheil brächte.

Quodvis individuum est omnimode determinatum — jedes Einzelding iſt allſeitig beſtimmt — ſ. Einzelheit.

Quo quid absurdius, eo credibilius — je ungereimter, deſto glaublicher — ſ. credo, quia absurdum, auch Glaube.

Quotität (von quot, wie viel) iſt ein barbariſch-ſcholaſtiſches Kunſtwort, um das Verhältniß der Dinge in Anſehung der Zahl oder Menge (alſo in Bezug auf die Frage, wie viel?) zu bezeichnen. Im Deutſchen haben Manche dafür die Wievielheit geſagt. Es möchte aber dieſes Wort eben ſo wenig als jenes zu billigen ſein. — Der Quotient iſt auch davon benannt, indem er anzeigt, wie vielmal eine Größe in der andern enthalten ſei; ebenſo die Quote oder der wie vielte Theil (quota pars) der bei Vertheilung eines Ganzen unter Mehre auf jedes Glied der Mehrheit kommt.

R.

Rabanus Maurus ſ. Rhabanus M. — Die Rabaniten oder Rabbaniten haben nicht von ihm den Namen und ſind überhaupt keine philoſophiſche, ſondern eine nicht hieher gehörige Religionsſecte der Juden, welche neben dem alten Teſtamente noch den Talmud annimmt, ihn aber meiſt ſymboliſch deutet. Ihnen ſtehen die Karaiten oder Karäer entgegen, welche den Talmud nicht annehmen oder doch nicht dem A. T. an die Seite ſetzen. Vergl. den folg. Art.

Rabbiniſche Philoſophie oder Weisheit (vom hebräiſchen Rab oder Rabbi, Vorgeſetzter, Meiſter, Lehrer) iſt ein Zweig der hebräiſchen Philoſophie (ſ. d. Art.) der ſich größtentheils mit Hülfe des Talmuds, als einer angeblich höhern Erkenntniſſquelle des Wahren und Guten, ausgebildet hat. S. Jehuda. Der urſprüngliche Sitz dieſer Weisheit war Babylon. Als aber dort die Juden von den Arabern bedrängt und zum Theile vertrieben wurden, entſtanden auch in Europa, beſonders in Spanien und Portugal (zu Cordova, Granada, Sevilla und Toledo u. a. O.) rabbiniſche Schulen, die nun wieder mit den daſelbſt errichteten arabiſchen oder mauriſchen in Verbindung kamen. S. portugieſiſch-ſpaniſche Philoſophie. Die rabbiniſche

Philosophie ist auch zum Theile mit der kabbalistischen verschwistert, indem die Juden bei dem Drucke und der Verachtung, unter welcher sie überall (mehr oder weniger) lebten, immer einen Hang zu mystischen Grübeleien hatten. S. Kabbalismus, auch Akibha. Einer der berühmtesten rabbinischen Philosophen ist der Rabbi Maimonides. S. d. Namen.

Rabirius s. Amafanius.

Rabulistenbeweis (von rabulus = rabidus, wüthend, beißig) ist ein betrüglicher Beweis, dergleichen ränkevolle Sachwalter (rabulae, Rabulisten) brauchen. Meistens sind es Beweise ad hominem, durch falsche Zeugen, falsche Urkunden, falsche Eide, falsche Auslegung und Anwendung der Gesetze ꝛc. Uebrigens s. beweisen.

Racen oder Rassen der Menschen s. Menschengattung.

Rache ist ein Affect, der aus (wirklichen oder vermeinten) Beleidigungen entsteht und nun darauf ausgeht, dem Beleidiger Uebles zuzufügen. Wird dieser Affect zur Leidenschaft, so heißt er Rachsucht. Von der bloßen Wiedervergeltung unterscheidet sich die Rache dadurch, daß jene nur Gleiches mit Gleichem vergilt, was nach dem strengen Naturrechte wohl erlaubt ist, wo kein gesetzlicher Schutz gegen Beleidigungen gewährt werden kann, sich also Jeder selbst Rechtssicherheit verschaffen muß — daher das auch im Kriege stattfindende Recht der Repressalien — die Rache hingegen gar kein Ziel und Maß kennt, sondern blind verfährt und deshalb oft die kleinste, auch wohl nur eingebildete, Beleidigung mit Blute abzuwaschen sucht. Daher kann die Rache nicht als Strafprincip gelten. Denn die Strafe soll gerecht, also der Beleidigung völlig angemessen sein. S. Strafe. Auch ist ebendarum kein Rachekrieg als gerecht anzusehn. S. Krieg. Wegen der Blutrache s. d. W. Wenn Gott ein Rächer des Bösen genannt wird, so heißt dieß soviel als Bestrafer. Die bekannte Formel: „Die Rache ist mein," Gott in den Mund gelegt, ist nur eine anthropopathische Redensart. S. Anthropopathismus.

Rachgöttinnen (Furiae, Erinnyes, Eumenides) s. Gewissensangst und Gewissensbisse.

Rachsucht s. Rache.

Radical (von radix, die Wurzel) heißt alles Eingewurzelte. In anthropologisch-moralischer Hinsicht nennt man den Hang zum Bösen so (malum radicale) weil er unter den Menschen so herrschend ist, daß er einen allgemeinen Grund (gleichsam eine gemeinschaftliche Wurzel) in der menschlichen Natur selbst zu haben scheint, und weil er ebendarum die Wurzel oder Quelle vieler unsittlichen

handlungen ist. Vgl. Erbsünde. Wenn man dagegen von einer Radicalcur spricht, so versteht man darunter eine gründliche Heilung und setzt sie der Palliativcur entgegen. S. Palliativ. — Davon hat auch der politische Radicalismus seinen Namen, indem diejenigen, welche ihm ergeben sind, den Staat von Grund aus heilen wollen; was denn freilich ohne Revolution schwerlich abgehn möchte. Daher nennt man zuweilen alle revolutionssüchtige Menschen spöttisch Radicale oder nach brittischer Weise (weil sie in England vorzüglich auf eine totale Reform des Parlements dringen) Radicalreformers. Indessen ist doch nicht zu leugnen, daß das dortige Parlement an großen Gebrechen leidet, die man wenigstens nach und nach zu entfernen suchen sollte; z. B. daß manche große und blühende Stadt keinen Vertreter im Parlemente hat, während so viele verfaulte Flecken oder Burgen (rotten boroughs) dergleichen haben. Diesem Uebel ist auch durch die neuerliche Reformbill noch nicht ganz abgeholfen worden.

Rasi oder Rasi s. Fachreddin.

Raimond de Sebonde s. Raymund von Sabunde.

Rambach (Ernst Theod. Ludw.) Doct. der Philos. und Privatgelehrter zu Breslau, hat eine ideale und reale Philosophie (Lpz. 1821. 8.) herausgegeben, die eine Art von neuem philosophischen Systeme begründen sollte, aber keinen Beifall gefunden hat. Doch hat der Verf. durch seinen Streit mit der philosophischen Facultät in Breslau wegen seiner beabsichtigten Habilitation eine gewisse Celebrität erlangt; weshalb er hier erwähnt worden. — Ein andrer Rambach (A. L.) preuß. Artillerielieutnant außer Diensten, gab heraus: Die Bildung einer harmonischen Welt als Endzweck unsres Daseins und die zu ihr erfoderlichen Nationalunternehmungen (Th. 1. Der Nationalfond. Bresl. 1827. 8.) welche Schrift ebenso eine politische Reform einleiten soll, wie die von jenem ersten R. angeführte eine philosophische. Darauf bezieht sich auch dessen Schrift: Wer hat Recht? Bresl. 1829. 8.

Rambam s. Maimonides.

Ramée, Ramisten und Antiramisten s. Ramus.

Ram Mohun Roy, ein hindostanischer Philosoph, welcher unter den jetzt in Asien lebenden der ausgezeichnetste sein soll. Die Allg. Zeitung, welche in den Beilagen Nr. 217—9. vom J. 1825 eine treffliche, von jenem Philosophen abgefasste, Bittschrift an den König von England wegen Herstellung der Pressfreiheit in Ostindien enthält, giebt bei der Gelegenheit folgende Nachricht von ihm: „Aus einer angesehenen Braminen-Familie abstammend, „hat er schon seit länger als zwanzig Jahren fortwährend gegen die „Irrthümer der Hindus-Religion angekämpft und den reinen Deis-

„mus vertheidigt, zu welchem Behuf er die meisten Stellen der „Vedams, die ihm als Belege dienten, in's Persische und Benga„lische, so wie im J. 1817 in's Englische übersetzte. Er gesteht in „seinen mannigfachen seitdem erschienenen Schriften, daß das Chri„stenthum am geeignetsten für seine gereinigte Lehre sei, ohne daß „man nöthig habe, es anzunehmen. Seine Trennung von der „Landesreligion hatte ihm Anfangs viele Feindschaft von Seiten „der Seinigen zugezogen. Da er aber als ein wahrhaft weiser „Mann sich dennoch als einen festen Vertheidiger der religiosen und „bürgerlichen Freiheiten seiner Landsleute fortwährend zeigte: ge„wann er bald wieder das allgemeine Zutrauen und brachte viele „Braminen zu seinen Ansichten herüber. Unterstützt von angese„henen Britten zu Kalkuta, hat er vor kurzem daselbst eine Unita„rier-Kapelle eröffnet, die am Ende zur Beförderung des Christen„thums in Indien mehr Nutzen stiften wird, als alle fruchtlosen „Bemühungen der Missionare. Er ist gegenwärtig (1825) 51 Jahr „alt" — also im J. 1774 geboren. Einer andern Nachricht zufolge ist er im J. 1780 zu Borduan in Bengalen geboren, mithin 6 Jahre jünger, als es dort angegeben. Sein erstes, in persischer Sprache mit einer arabischen Vorrede geschriebnes, Werk ist gegen die Abgötterei in allen Religionen gerichtet. Auch ließ er in Kalkutta ein Werk über die Lehre Christi als Weg zum Frieden und Heile drucken, das aber vom Dr. Marshman, einem brittischen Missionar in Ostindien, sehr verketzert wurde. Im J. 1831 macht' er eine Reise nach England (wahrscheinlich der erste Bramine, der Europa besucht hat) als Botschafter des einst so mächtigen, jetzt aber so tief gesunknen, mongolischen Fürstenhauses zu Delhi. Er soll außer seiner Muttersprache auch gründliche Kenntnisse im Arabischen, Persischen, Hebräischen, Griechischen und Lateinischen besitzen, das Englische aber mit eben so viel Gewandtheit als seine Muttersprache schreiben. Vielleicht ist dieser außerordentliche Mann noch dazu bestimmt, eine seinem Volke so nöthige Reformation zu bewirken oder wenigstens einzuleiten.

Ramus (Petrus — Pierre de la Ramée) geb. 1515 auf einem Dorfe in der Picardie von so armen Eltern, daß er anfangs nur als Bedienter im Collegium von Navarra zu Paris seinen Unterhalt finden konnte. Nachher aber fand er doch so viel Unterstützung, daß er sich unabhängiger den höhern Studien zu widmen vermochte. Da zu jener Zeit die aristotelische Philosophie auf der pariser Universität in ungemeinem Ansehen stand, so studirte er dieselbe anfangs mit großem Eifer. Bald aber fand er sie so unbefriedigend für seinen Geist, daß er der heftigste Gegner derselben wurde. Um sie von allen Seiten anzugreifen, gab er folgende

Kants Kritik. Erläuterungen und Ergänzungen zu Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft. Hrsg. von Hans Vaihinger und Raymund Schmidt. Stuttgart: Union Deutsche Verlagsgesellschaft, 1922. 8°. 2 Bde. Bd. 1: Vaihinger, H., Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft. Bd. 2: Schmidt, R., Kant-Studien. Ergänzungsheft.

Kant, Immanuel. Kritik der reinen Vernunft. Hrsg. von Raymund Schmidt. Leipzig: Felix Meiner, 1930. 8°. (Philosophische Bibliothek. Bd. 37a.) Text der 1. und 2. Auflage. Mit Einleitung, Literaturübersicht, Lesarten und Register.

Kant, Immanuel. Kritik der reinen Vernunft. Hrsg. von Raymund Schmidt. Leipzig: Felix Meiner, 1930. 8°. (Philosophische Bibliothek. Bd. 37a.) Text der 1. und 2. Auflage. Mit Einleitung, Literaturübersicht, Lesarten und Register.

Kant, Immanuel. Kritik der reinen Vernunft. Hrsg. von Raymund Schmidt. Leipzig: Felix Meiner, 1930. 8°. (Philosophische Bibliothek. Bd. 37a.) Text der 1. und 2. Auflage. Mit Einleitung, Literaturübersicht, Lesarten und Register.

Kant, Immanuel. Kritik der reinen Vernunft. Hrsg. von Raymund Schmidt. Leipzig: Felix Meiner, 1930. 8°. (Philosophische Bibliothek. Bd. 37a.) Text der 1. und 2. Auflage. Mit Einleitung, Literaturübersicht, Lesarten und Register.

Kant, Immanuel. Kritik der reinen Vernunft. Hrsg. von Raymund Schmidt. Leipzig: Felix Meiner, 1930. 8°. (Philosophische Bibliothek. Bd. 37a.) Text der 1. und 2. Auflage. Mit Einleitung, Literaturübersicht, Lesarten und Register.

Kant, Immanuel. Kritik der reinen Vernunft. Hrsg. von Raymund Schmidt. Leipzig: Felix Meiner, 1930. 8°. (Philosophische Bibliothek. Bd. 37a.) Text der 1. und 2. Auflage. Mit Einleitung, Literaturübersicht, Lesarten und Register.

Kant, Immanuel. Kritik der reinen Vernunft. Hrsg. von Raymund Schmidt. Leipzig: Felix Meiner, 1930. 8°. (Philosophische Bibliothek. Bd. 37a.) Text der 1. und 2. Auflage. Mit Einleitung, Literaturübersicht, Lesarten und Register.

Kant, Immanuel. Kritik der reinen Vernunft. Hrsg. von Raymund Schmidt. Leipzig: Felix Meiner, 1930. 8°. (Philosophische Bibliothek. Bd. 37a.) Text der 1. und 2. Auflage. Mit Einleitung, Literaturübersicht, Lesarten und Register.

Kant, Immanuel. Kritik der reinen Vernunft. Hrsg. von Raymund Schmidt. Leipzig: Felix Meiner, 1930. 8°. (Philosophische Bibliothek. Bd. 37a.) Text der 1. und 2. Auflage. Mit Einleitung, Literaturübersicht, Lesarten und Register.

ſie oft nur aus Misverſtand tadelte oder dem Urheber derſelben ſeine eignen Fehler aufbürdete. Auch kann es wohl ſein, daß er bei ſeinen Streitigkeiten nicht frei von Dünkel, Eitelkeit und Rechthaberei war; wiewohl er ſich gegen die ihm gemachten Vorwürfe durch ſeine Orationes apologeticae (Par. 1551. 8. u. öft.) nicht ungeſchickt vertheidigte. Indeſſen erwarb er ſich doch das Verdienſt, theils zur Beförderung eines gründlichern Studiums der ariſtoteliſchen Schriften, theils aber auch zur Verminderung des übermäßigen Anſehens der ariſtoteliſchen Philoſophie und der darauf erbauten Scholaſtik beigetragen zu haben. Uebrigens hatte dieſer berühmte Mann nicht bloß Gegner (Antiramiſten) ſondern auch Freunde und Anhänger (Ramiſten). Zu jenen gehörten, außer dem vorgenannten Carpentar oder Charpentier, Nik. Friſchlin, Ant. Govea, Cornel. Martini, Joach. Perionius, Jak. Schegk, Phil Schorbius u. A. Zu dieſen aber Joh. Thom. Freigius, Rud. Goclenius, Franc. Patricius, Casp. Pfaffrad, Wilh. Ad. Scribonius, Audomar Talâus u. A. Vergl. Freigii vita P. Rami, hinter Talaei orationes. Marb. 1599. Auch giebt Launoy (de varia Aristotelis fortuna in acad. paris. p. 65 ss.) Nachricht von R. und den durch ihn erregten Streitigkeiten. Wenn auch dieſe Streitigkeiten für unſre Zeit kein Intereſſe mehr haben, ſo geben ſie doch einen traurigen Beweis von der alten Wahrheit, wie verblendet man oft bei wiſſenſchaftlichen Kämpfen von beiden Seiten war.

Rang (von ringen) iſt eigentlich etwas vor Andern zu Erringendes — daher man auch Vorrang ſagt — beſonders ein Platz in der geſellſchaftlichen Ordnung über Andre — daher die Beſtimmung dieſer Plätze eine Rangordnung und das darauf ſich beziehende Recht das Rangrecht heißt. Ein ſolches Recht und alſo auch die dadurch begründete Rangehre einer Perſon iſt allemal etwas Poſitives, wodurch die natürliche Ordnung der Menſchen nach ihrem innern oder perſönlichen Werthe oft verkehrt wird. Daher kommt denn auch die Rangſucht als eine nach dem Vorrange ſtrebende Leidenſchaft, und der Rangſtreit, der erbärmlichſte von allen, ob er gleich in manchen Verhältniſſen nicht vermieden werden kann, wenn die amtliche Wirkſamkeit durch den Rang bedingt iſt. — Die Wiſſenſchaften haben im Grunde keinen Rang oder ſind von gleichem Range. Wiefern ſie aber in gewiſſen Fächern oder Abtheilungen (Facultäten) gelehrt werden, hat der Staat oder die Kirche denſelben auch einen gewiſſen Rang beigelegt und daher denen, welche jenen beiden großen Geſellſchaften unmittelbar dienen, den Vorrang zugeſprochen; wobei es auch ſein Bewenden haben kann, da nichts weiter darauf ankommt. — Der Rang der Staaten richtet ſich gewöhnlich nach den Titeln der regierenden

Personen (Kaiser, Könige, Fürsten ꝛc.) zuweilen auch nach dem Alter oder nach der Macht. Ursprünglich aber sind alle Staaten, wie alle Menschen, einander gleich. S. Gleichheit.

Rapin, ein französischer Philosoph, der im J. 1793 Pensées sur la nature de l'esprit herausgab, sich aber sonst nicht ausgezeichnet hat.

Rara non praesumuntur — s. Präsumtion.

Raserei s. Seelenkrankheiten. Doch wird rasen auch im mildern Sinne von starker Leidenschaft und hoher Begeistrung gebraucht. Vergl. auch Wuth.

Rases, Rasis und Rasi s. Fachreddin und Rhazes.

Räsonnement (vom franz. raison, die Vernunft, auch der Grund) ist eigentlich das Denken nach vernünftigen Gründen oder das Verknüpfen der Gedanken als Gründe und Folgen, wie es insonderheit beim Schließen geschieht. Zuweilen nimmt man aber jenen Ausdruck auch im schlimmern Sinne für Vernünftelei oder Sophisterei. Daher räsonniren = vernünfteln, auch widersprechen, weil dabei oft vernünftelt oder sophistisirt wird. In dieser Hinsicht ist es also auch kein Pleonasmus, wenn man ein Räsonnement vernünftig oder gründlich nennt, um es von der Vernünftelei zu unterscheiden. Ein philosophisches Räsonnement sollte folglich allemal vernünftig sein, ist es aber freilich nicht immer. S. Sophistik, auch Ratiocination.

Rassen der Menschen s. Menschengattung.

Rath bedeutet sowohl das Gutachten, welches man Jemanden ertheilt (consilium) als denjenigen, der es ertheilt (consiliarius). Dieser heißt bestimmter ein Rathgeber. Solche Räthe giebt es überall in großer Menge, berufene und besoldete sowohl als unberufene und unbesoldete. Besonders haben die Fürsten viel Räthe. Wenn sie sich aber nicht selbst zu rathen wissen, so werden sie meist schlecht berathen. Denn unter ihren Räthen giebt es gar Manche, die so denken, wie jener Rath Karl's VI. von Frankreich. Ein Parlementsglied fragte ihn nämlich, wie es komme, daß er jetzt rathe, ein königliches Edict aufzuheben, zu dem er früher selbst gerathen habe. Darauf gab er die naive Antwort: „C'est „notre coutume de vouloir ce que veulent les princes. Nous „nous réglons sur le temps, et nous ne trouvons pas de meil„leur expédient pour nous tenir toujours sur nos pieds parmi „toutes les révolutions de la cour, que d'être toujours du côté „du plus fort.“ S. Considérations sur la révolution française. Par Mad. de Stael. T. I. p. 138. Ebenso erzählt der Cardinal Retz in seinen Denkwürdigkeiten, er habe selbst einen der königlichen Räthe im vollen Staatsrathe sagen hören: „Que la foi „n'était que pour les marchands, et que les maîtres des requêtes

„qui l'allégnaient pour raison dans les affaires qui regardaient „le roi, méritaient d'être punis.“ S. De la révolution actuelle d'Espagne et de ses suites. Par Mr. de Pradt. S. 36. Darf man sich nun wohl wundern, wenn ein altdeutsches Sprüchwort guten Rath für theuer erklärt? Doch ist eigentlich der schlechte oder böse Rath noch theurer, wenn gleich viel häufiger, weil er denjenigen, der ihm in der Regel folgt, am Ende zu Grunde richtet.

Rathschläge (consilia) sind Regeln, welche die Klugheit giebt, also wesentlich verschieden von den Geboten der Sittlichkeit. Doch soll man auch vernünftigen Rathschlägen Gehör geben, nur aber nicht so, daß dadurch die Sittenlehre in eine bloße Klugheitslehre verwandelt würde. S. Klugheit. Ein Rathschluß ist ein Beschluß in Folge einer vorausgegangenen Berathung. S. d. W. — Die sog. evangelischen Rathschläge der katholischen Kirche gehen uns hier nichts an.

Räthsel sind Aufgaben, die gelöst (errathen oder erklügelt) werden sollen. Es giebt daher sowohl Wort- als Sachräthsel. Die Philosophie hat es nur mit diesen zu thun, kann sie aber nicht alle lösen, am wenigsten das große Räthsel der Welt und der menschlichen Bestimmung; wo sie sich mit einem vernünftigen Glauben begnügen muß. S. Gott und Unsterblichkeit.

Ratification (von ratum facere, gültig oder gewiß machen) ist die Bestätigung dessen, was Jemand im Namen eines Andern versprochen, beschlossen oder gethan hat. Wenn z. B. die Gesandten zweier Mächte einen Handels- Bundes- oder Friedensvertrag geschlossen haben, so wird derselbe von den Absendern durch ihre Unterschriften bestätigt und so ratificirt. Diese Ratification kann nicht füglich verweigert werden, wenn Jemand wirklich beauftragt gewesen und seine Instruction nicht überschritten hat. Wäre aber dieß geschehen oder hätte Jemand gar ohne allen Auftrag, bloß sub spe rati, gehandelt: so kann die Ratification unbedenklich verweigert werden, ohne daß der Andre sich darüber beklagen dürfte. Der Unterschied zwischen der wörtlichen und der thätlichen oder factischen Ratification ist insofern von keiner Bedeutung, als diese jene mit einschließt. Denn wer durch die That selbst (ipso facto) bestätigt, also den Vertrag erfüllt, bestätigt noch kräftiger, als wenn er bloß mit Worten seine Zustimmung erklärt. — Für Ratification sagt man auch wohl Ratihabition (von ratum habere, für gültig oder gewiß halten). Doch bedeutet dieß mehr die innere Genehmigung als die äußere Bestätigung dessen, was Jemand für einen Andern gethan hat.

Ratiocination (von ratio, die Vernunft; daher ratiocinari, die Vernunft brauchen, schließen) bedeutet eigentlich den

Act des Schließens, dann aber auch den Schluß selbst, als Erzeugniß jener Thätigkeit, so daß ratiocinatio für ratiocinium steht. S. schließen und Schluß. Auch vergl. Räsonnement. Denn raisonner ist eben so von raison, wie ratiocinari von ratio gebildet.

Ratiolatrie ist ein von den Supernaturalisten unglücklich gebildetes Wort, um ihre Scheu vor der Vernunft dadurch zu bemänteln, daß sie den Rationalismus eine Ratiolatrie (von ratio, die Vernunft, und λατρεία, Dienst oder Verehrung) d. h. eine Abgötterei der Vernunft nannten. Es ist also eine vox hybrida, statt welcher Logolatrie (von λογος, die Vernunft) besser sein würde. Daß man jenes Wort diesem vorgezogen hat, kommt wohl daher, daß die Theologen dem Worte Logos schon eine höhere Bedeutung gegeben hatten, indem sie darunter den Sohn Gottes oder die zweite Person der Gottheit verstanden. Mithin wollten sie nicht die Verehrung dieses Wesens und der Vernunft mit einem und demselben Worte bezeichnen, da sie die Verehrung der letztern als eine Art von Abgötterei schlecht machen wollten. Durch solche Bezeichnungen wird aber nichts in der Sache selbst entschieden. Wegen dieser s. Rationalismus und Supernaturalismus. — Während der französischen Revolution entstand auch eine Art von religiosem Cultus, wo man die Vernunft gleichsam vergötterte, indem man eine lebende weibliche Gestalt, welche die Vernunftgöttin darstellen sollte, auf den Altar setzte. Diese Thorheit, welche auf einer Verwechselung der menschlichen Vernunft mit der göttlichen (der Urvernunft) beruhete, hat sich aber gleich andern Thorheiten der Art bald wieder verloren. Vergl. Theophilanthropie.

Rational (von ratio, Vernunft) ist vernünftig; daher Rationalität = Vernünftigkeit. S. Vernunft. Oft steht es auch bloß dem Empirischen entgegen, besonders wenn von Wissenschaften die Rede ist, z. B. rationale und empirische Psychologie oder Kosmologie. Daher steht rational auch zuweilen für metaphysisch oder transcendental. Davon ist wieder abgeleitet rationabel = vernunftmäßig. Die Gegensätze sind irrational = unvernünftig, und irrationabel = vernunftwidrig. Doch werden diese Ausdrücke oft verwechselt. Auch steht rational und irrational oft (besonders in der Mathematik) für verhältnissmäßig und unverhältnissmäßig (was sich durch kein bestimmtes Zahlverhältniß ausdrücken lässt) weil ratio auch ein Verhältniß bedeutet.

Rationalismus (vom vorigen) ist die Maxime, in allen Dingen (Urtheilen und Handlungen) der Vernunft zu folgen, folglich in keiner Beziehung dem Vernunftgebrauche zu entsagen. Daß diese Maxime lobenswerth sei, weil sie eben selbst eine vernünftige

von unverdaulicher Materie ist, scheint ihn nur kalt. Das Gefühl, das er erregt, ist Ekel, und wenn er Lust erregt, so ist es die Lust, die der Anblick des Ekelhaften gewährt. Ich will damit nicht sagen, daß Zola absichtlich Ekel erregen will, wie es Rabelais tat, oder Swift, oder Baudelaire, oder Huysmans, oder Ibsen, oder Strindberg, oder Hauptmann, oder Wedekind, oder Przybyszewski, oder Dehmel, oder Liliencron, oder Bierbaum, oder Hartleben, oder Holz, oder Schlaf, oder Arno Holz, oder Johannes Schlaf, oder Conrad, oder Conrad Alberti, oder Conrad Albert, oder Conrad Albert Holz, oder Johannes Albert Schlaf, oder Conrad Albert Johannes Holz, oder Johannes Conrad Albert Schlaf, oder Conrad Albert Johannes Holz Schlaf, oder Johannes Conrad Albert Schlaf Holz, oder Conrad Albert Johannes Holz Schlaf Holz, oder Johannes Conrad Albert Schlaf Holz Schlaf, oder Conrad Albert Johannes Holz Schlaf Holz Schlaf, oder Johannes Conrad Albert Schlaf Holz Schlaf Holz, oder Conrad Albert Johannes Holz Schlaf Holz Schlaf Holz, oder Johannes Conrad Albert Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf, oder Conrad Albert Johannes Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf, oder Johannes Conrad Albert Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz, oder Conrad Albert Johannes Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz, oder Johannes Conrad Albert Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf, oder Conrad Albert Johannes Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf, oder Johannes Conrad Albert Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz, oder Conrad Albert Johannes Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz, oder Johannes Conrad Albert Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf, oder Conrad Albert Johannes Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf, oder Johannes Conrad Albert Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz, oder Conrad Albert Johannes Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz, oder Johannes Conrad Albert Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf, oder Conrad Albert Johannes Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf, oder Johannes Conrad Albert Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz, oder Conrad Albert Johannes Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz, oder Johannes Conrad Albert Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf, oder Conrad Albert Johannes Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf, oder Johannes Conrad Albert Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz, oder Conrad Albert Johannes Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz, oder Johannes Conrad Albert Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf Holz Schlaf

ist es Nachahmer Goethe ist — sucht man Fehler zu finden, wo keine sind, und wo sie sind, da sieht man sie nicht. Ich habe mich nie so gefreut, als da ich Ihren Brief las, und ich habe mich nie so sehr geärgert, als da ich Ihren Brief las. Ich habe mich nie so sehr

chen, der alle positive Religionen für gleich gut oder gleich schlecht erklärt. Es ist also auch nicht wahr, daß der Rationalismus dem Christenthume gefährlich sei. Vielmehr wird der Rationalist ebendarum dem Christenthume um so herzlicher ergeben sein, je mehr er durch Prüfung der moralisch-religiosen Lehren des ursprünglichen Christenthums (das aber freilich im Laufe der Zeiten durch menschliche Einfälle gar sehr entstellt worden) findet, daß es der Moral und Religion der Vernunft völlig angemessen sei. Ja wenn es überhaupt nicht unzulässig wäre, menschliche Denk- und Redeweisen auf Gott überzutragen: so könnte man Gott selbst als die Urvernunft oder die Vernunft in der höchsten Potenz auch den vollkommensten Rationalisten oder den Urrationalisten nennen. — Uebrigens ist es eine höchst dürftige und beschränkte Ansicht vom Rationalismus, wenn man ihn bloß auf die positive Religion und namentlich auf das Christenthum bezieht, und daher meint, er sei erst in der christlichen Kirche und zwar in der protestantischen entstanden. Er bezieht sich auf alles Gegebne, mithin auf das positive Recht sowohl als auf die positive Religion, indem er alles einer vernünftigen Prüfung unterwirft. Auch hat es Rationalisten ebensowohl unter Heiden, Juden und Muhammedanern, als unter Christen und Protestanten gegeben. Daß unter diesen der Name zuerst aufgekommen, thut nichts zur Sache. Denn die Sachen sind immer früher als die Namen, wie es früher Himmel und Erde, Menschen und Thiere, Pflanzen und Mineralien gegeben hat, als man sie so bezeichnete. Der Rationalismus ist eigentlich so alt, als die wissenschaftliche Entwicklung und Ausbildung der Vernunft, besonders der philosophirenden. Denn die Philosophie ist ihrem Wesen nach rationalistisch, so daß es ohne Rationalismus auch keine Philosophie geben würde. Die Vernunft wird auch nicht aufhören, ihr Recht in dieser Hinsicht geltend zu machen, trotz allem Geschrei von Seiten ihrer Gegner. Uebersetzt man aber das W. Rationalismus, um die Sache verdächtig oder verächtlich zu machen, durch Vernunftthümelei: so ist dieß eben so unbillig, als wenn Jemand das W. Christianismus durch Christenthümelei übersetzen wollte. Es müsste vielmehr jenes durch Vernunftthum, wie dieses durch Christenthum, übersetzt werden. — Schriften und Abhandlungen über den Rationalismus und den ihm neuerlich entgegengesetzten Supernaturalismus giebt es so viele, daß sie hier nicht alle angeführt werden können. Wir begnügen uns daher mit folgenden: Röhr's Briefe über den Rationalismus. Aachen, 1813. 8., womit zu vergleichen Zöllich's Briefe über den Supernaturalismus, ein Gegenstück zu den Briefen über den Rat. Sondersh. 1821. 8. Dagegen hat Röhr auch in einer merkwürdigen Predigt (Unsre

Herr als entschiedner Freund der Vernunft in religiosen Dingen. Neust. a. d. O. 1828. 8.) zu erweisen gesucht, daß Jesus als Lehrer religioser Wahrheit durchaus nur Vernunftmäßiges vortrug und daß er seiner Lehre bei denen, welche sie hörten, stets durch vernünftige Gründe Eingang zu verschaffen suchte, folglich ein Rationalist im besten Sinne des Wortes war. — Leuchte's Kritik der neuesten Untersuchungen über Rationalismus und Offenbarungsglauben. Lpz. 1813. 8. — Kähler's Supernaturalismus und Rationalismus, in ihrem gemeinschaftlichen Ursprunge, ihrer Zwietracht und höhern Einheit. Lpz. 1818. 8. womit zu verbinden Dess. Sendschreiben an Hahn ꝛc. ein Beitrag zur rechten Würdigung des Rationalismus. Königsb. 1827. 8. (bezieht sich auf die nachher anzuführenden Schriften von Hahn und die dadurch erregten Streitigkeiten). — Klein's Grundlinien des Religiosismus, oder Versuch eines neuen Systems zur Auflösung des gewöhnlichen Rationalismus und Supernaturalismus. Lpz. 1819. 8. — Ueber den hohen Werth der Vernunftreligion und über das unveräußerliche Recht der Vernunft, in Sachen des Glaubens zu urtheilen und zu entscheiden. Von J. H. Schulze. Altona, 1822. 8. — Böhme, die Sache des rationalen Supernaturalismus. Neust. a. d. O. 1823. 8. — Conr. v. Orelli über den Kampf des Rationalismus mit dem Supernaturalismus. Nebst Vorr. u. Zug. von Ernst Gli. Bengel. Tübingen, 1825. 8. — Xenodorien; etwas für Supernaturalisten und ihre Gegner. Heilbronn, 1826. 8. — Heinr. Aug. Schott's Briefe über Religion und christl. Offenbarungsglauben. Jena, 1826. 8. — Hagel's Theorie des Supernaturalismus. Sulzbach, 1826. 8. — Bretschneider's historische Bemerkungen über den Gebrauch der Ausdrücke Rationalismus und Supernaturalismus; in der von Dems. und Schröter herausgegebnen Oppositionsschr. für Christenth. und Gottesgel. B. 7. H. 1. S. 85 ff. (Jena, 1824. 8.) — Stäudlin's Geschichte des Rationalismus und Supernaturalismus ꝛc. nebst einigen ungedruckten Briefen von Kant. Gött. 1826. 8. (St. war früher selbst Rationalist, wie aus seinem Grundrisse der Tugend- und Religionslehre, und seiner Geschichte der Sittenlehre Jesu, welche Schriften 1799 und 1800 erschienen, sich ergiebt; hier aber erklärt er sich als strenger Supernaturalist). — Wegen der neuesten, durch eine öffentliche Disputation in Leipzig angeregten, Streitigkeiten über diesen Gegenstand vergl. Hahn's Abh. de rationalismi qui dicitur vera indole et qua cum naturalismo contineatur ratione. Lpz. 1827. 8. und Dess. Zuschrift an die evangelische Kirche; eine offene Erklärung. Lpz. 1827. 8. (Der Verf. geht in seinem Feuereifer so weit, daß er die Rationalisten ganz von der christlichen Kirche ausschließen will, vermengt aber Rationalismus

und Naturalismus, und begeht auch den historischen Fehler, daß er den Rationalismus, weil er ihn bloß auf das Christenthum bezieht, viel zu spät entstehen läßt. Unter den Griechen und Römern gab es lange vor dem Eintritte des Christenthums in die Welt der Erscheinungen Rationalisten, indem die denkendsten Köpfe unter ihnen die heidnische Götterlehre auf eine symbolische Weise so erklärten, daß dieselbe dadurch ein rationales Gepräge erhielt oder wenigstens erhalten sollte. Besonders gab es unter den Stoikern viel Rationalisten dieser Art. Auch hat es späterhin unter den islamitischen Philosophen und Theologen ebensowohl als unter den christlichen viel Rationalisten gegeben. Selbst in Sina, wo man sonst so fest am Positiven und Hergebrachten hält, giebt es eine rationalistische Partei oder Schule, welche Daosse heißt, weil sie den Dao [die Vernunft] verehrt. S. Lao-Dsö). — Die leipziger Disputation; eine theologische Denkschrift (von Karl Hase). Lpz. 1827. 8. — Krug's philosophisches Gutachten in Sachen des Rationalismus und des Supernaturalismus. Lpz. 1827. 8. — Ueber die Zulänglichkeit der Vernunft zur Erkenntniß der göttlichen Dinge. Ein Briefwechsel mitgetheilt von Friedr. Feldmann. Berl. 1827. 8. — Heinr. Richter über das Verhältniß der Philosophie zum Christenthume; als Votum über Rationalismus und Supernaturalismus. Lpz. 1827. 8. und Dess. vorläufige Replik an Vigilantius Rationalis. Lpz. 1827. 8. (bezieht sich auf die nachfolgende Schrift). — Licht und Schatten im Lande des Glaubens oder Rationalismus und Supernaturalismus ꝛc. Eine offene philosoph. Erklärung gegen die offene Erklärung des Hrn. D. Hahn. Von Vigilantius Rationalis (Karl Frdr. Wilh. Clemen). Lpz. 1827. 8. und Dess. philos. Duplik gegen des Hrn. Prof. Richter vorläufige Replik ꝛc. Zugleich als Beitrag zur Verständigung über die streitigen Puncte in Sachen des Rationalismus. Lpz. 1828. 8. — Fr. Fischer (zur Einl. in die Dogmat. der evangelisch-protestant. Kirche oder) über Religion, Offenbarung und Symbol; ein Beitrag zu endlicher Beilegung des Streits zwischen Rationalismus und Supernaturalismus. Tübing. 1828. 8. — Jul. Frey (Bergk) die wahre Religion; zur Beherzigung für Rationalisten und zur Radicalcur für Supernaturalisten, Mystiker ꝛc. Lpz. 1828. 8. — Salat über den Rationalismus in Absicht auf das Höchste der Menschheit, auch in Kirche und Staat. Landsh. 1828. 8. und Dess. Wahlverwandtschaft zwischen Supernaturalisten und Naturphilosophen. Landsh. 1829. 8. — Karl Wilh. Chsti. Weinmann's Versuch einer Ehrenrettung des Rationalismus oder Widerlegung zweier polemischer Schriften des D. Hahn ꝛc. Hildburgh. 1828. 8. — Beiträge zur rechten Würdigung des Rationalismus. Lpz. 1829. 8. —

Clemen, die Rationalisten sind doch Christen. Altenb. 1829. 8. (Bezieht sich auf die frühere Schrift eines Ungenannten: „Der Rationalist kein evangelischer Christ" d. h. kein Christ nach dem Sinne des Ungenannten). — Paulus (H. E. G.) berichtigende Resultate aus dem neuesten Versuche des Supernaturalismus gegen den biblisch-christlichen Rationalismus, oder zeitgemäße Beleuchtung des Streites zwischen dem Eingebungsglauben und der urchristlichen Denkgläubigkeit. Wiesbaden, 1829. 8. — Ueber Gewissensfreiheit, Lehrfreiheit, und über den Rationalismus und seine Gegner. Von Ludw. Frdr. Otto Baumgarten-Crusius. Berl. 1830. 8. — Der wahre Rationalismus, vertheidigt gegen die übereilten Verunglimpfungen der Supernaturalisten. Von Joh. Aug. Uhlig. Eisenberg, 1830. 8. — Der Rationalismus nach seinen philosophischen Hauptformen und in seiner historischen Gestalt. Von J. A. Voigtländer. Lpz. 1830. 8. — Ueber die eigentliche Bedeutung der Aufgabe einer Vereinigung von Rationalismus und Realismus. Frkf. a. M. 1830. 8. — Die Identitätslehre des Naturalisten und die des Supernaturalisten im Gegensatze. Von St. H. Herausg. von K. H. Sack. Bonn, 1831. 8. — Grundlinien zu einen Philos. des Rationalismus. Von Jul. Körner. Schneeberg, 1832. 8. — Die allerneuesten, durch eine Klätzscherei und Angeberei in der sog. Evangel. Kirchenzeit. des D. Hengstenberg zu Berlin, in Bezug auf die rationalistischen Vorträge zweier Theologen in Halle (Gesenius und Wegscheider) veranlassten Streitigkeiten und Streitschriften übergehen wir, weil dieselben zu keinem echt wissenschaftlichen Ergebnisse geführt haben. Uebrigens vergl. auch die Artikel: Christenthum, Eingebung, Religion, Religionslehre, Supernaturalismus und Wunder, nebst den darin angeführten Schriften.

Raub ist Entwendung fremdes Eigenthums durch offenbare Gewaltthätigkeit. Dadurch unterscheidet sich derselbe vom bloßen Diebstahle, welcher ohne Gewaltthätigkeit (heimlicher oder listiger Weise) verübt wird. Geht die Gewaltthätigkeit bis zur Tödtung des zu Beraubenden, so heißt die Handlung Raubmord. Wird Jemand gewaltsamer Weise seiner Freiheit beraubt, mithin der Mensch selbst, der doch sein eigner Eigenthümer ist, als eine fremde Sache behandelt, die man sich gewaltsam zueignet, so heißt die Handlung Menschenraub. Uebrigens kommt nichts darauf an, ob die räuberische Handlung auf öffentlicher Landstraße (als Straßenraub) oder auf offener See (als Seeraub) oder in Häusern (als gewaltsamer Einbruch) verübt wird. Es bleibt immer dieselbe verbrecherische Handlung, die aber doch nur in dem Falle, wenn sie als Raubmord erscheint, mit dem Tode zu be-

strafen ist, weil sie nur in diesem Falle die ganze persönliche Subsistenz eines Menschen vernichtet. S. Urrecht und Todesstrafe. Die Entführung kann nur dann als Menschenraub angesehn und bestraft werden, wenn dabei die Absicht zum Grunde liegt, Jemanden zum Sklaven zu machen oder ihn selbst als freie Person zu vernichten; wobei es auch nicht an lebensgefährlichen Gewaltthätigkeiten fehlen kann, sobald einiger Widerstand geleistet wird. — Der literarische Raub, er sei Nachdruck oder Plagiat, heißt nur uneigentlich so; er fällt vielmehr unter den Begriff des Diebstahls. S. Nachdruck und Plagiat.

Raubstaaten sind als öffentliche, selbständige und fixirte (nicht in einem andern Staate, hier oder dort befindliche, mithin vagabondirende) Räuberbanden anzusehn. So wenig nun der Staat eine Räuberbande in seinem Schooße dulden kann und soll, eben so wenig sollten die Staaten auch irgend einen Raubstaat in ihrer Mitte oder Nachbarschaft dulden, vielweniger ihn als Staat durch Abschickung von Gesandten oder Handelsagenten anerkennen oder ihn gar durch Geschenke an Geld oder Munition in seinem räuberischen Handwerke unterstützen. Daß dieß dennoch von Seiten der europäischen Mächte in Ansehung der africanischen Raubstaaten bisher geschehen ist, beweist nur, wie unvollkommen noch der völkerrechtliche Zustand des Menschengeschlechts ist. Denn Raubstaaten befinden sich außer allem Völkerrechte. S. d. W.

Raum und Zeit sind von jeher ein Stein des Anstoßes für die Philosophen (eine wahre crux metaphysicorum) gewesen, während die Mathematiker, unbekümmert um die Frage, was Raum und Zeit seien, sehr leicht damit umsprangen. Sie construirten ohne Weiteres ihre Zahlen in der Zeit und ihre Figuren im Raume, und maßen mit Hülfe derselben alles aus, was wir in Raum und Zeit wahrnehmen, und dieß mit solcher Evidenz, daß es ihnen hierin Niemand gleichthun konnte. Die Philosophen aber, indem sie eben jene Frage sich vorlegten und vorlegen mussten, stellten insgemein nur Hypothesen auf, von denen eine immer seltsamer als die andre war. Aristoteles, der zuerst eine förmliche Theorie von Raum und Zeit im 4. Buche seiner Physik aufgestellt hat, beschuldigt den Plato, daß er den Raum mit der Materie verwechselt habe; indem er aber selbst den Raum für die letzte ruhige Gränze des Himmels oder des Umschließenden erklärt und ihn daher mit einem unbeweglichen Gefäße (*αγγειον αμεταχινητον*) vergleicht, macht es nicht viel besser. Ebenso wenn Pl. die Zeit für das bewegliche Bild der Ewigkeit, Ar. aber für die Zahl oder das Maß der Bewegung in Ansehung des Vorhergehenden und des Nachfolgenden erklärt: so ist damit so viel wie nichts erklärt, weil dabei immer das zu Erklärende vorausgesetzt wird. Manche Scholastiker

geriethen gar auf den tollen Einfall, den Raum für Gott oder wenigstens für eine Affection Gottes, durch die er allem gegenwärtig sei, zu erklären — eine Erklärung, die wahrscheinlich durch das Wort der Schrift: „In ihm leben, weben und sind wir" veranlasst wurde, und die auch Newton veranlasste zu sagen, der Raum sei das Sensorium der Gottheit; wobei sich kaum etwas Vernünftiges denken lässt, auch die Frage übrig bleibt, was denn die Zeit sei, ob etwa noch ein zweites Sensorium oder die unendliche Fortdauer Gottes oder was sonst. — Wir müssen, um hier einen festen Anhaltspunct zu gewinnen, von unmittelbaren Thatsachen des Bewusstseins ausgehn und uns daher zuvörderst einige Fragen vorlegen, nämlich:

1. Wie stellen wir uns die Dinge vor, die wir mit unsern Sinnen wahrnehmen? Hierauf ist die Antwort: Als räumliche und zeitliche Dinge; oder mit andern Worten: Als im Raume und in der Zeit befindliche Dinge. Wir versetzen daher alles in Raum und Zeit, sowohl das, was wir wirklich wahrnehmen, als auch das, was wir uns nur einbilden oder mit Hülfe der Einbildungskraft (des innern Sinnes) vorstellen. Erzählt uns daher Jemand etwas, so ist die erste Frage: Wo und wann ist es geschehen? d. h. in welchen Theil des Raumes und der Zeit sollen wir das versetzen, was uns als ein Wirkliches oder Thatsachliches dargeboten wird?

2. Was soll das nun bedeuten, wenn wir die Dinge überhaupt in Raum und Zeit versetzen oder als in Raum und Zeit befindliche Dinge vorstellen? Offenbar nichts weiter, als daß wir uns Einiges als ein Mannigfaltiges neben, Andres als ein Mannigfaltiges nach einander vorstellen. Jenes ist der Fall bei allen Körpern, die wir auf der Erde oder am Himmel wahrnehmen, dieses bei allen Bewegungen oder sonstigen Veränderungen derselben, so wie bei unsern eignen Zuständen, indem wir aus einem in den andern übergehn.

3. Wie stellen wir uns aber den Raum und die Zeit selbst vor, in welche wir alles versetzen? Wollen wir diese Frage gehörig beantworten, so müssen wir wegsehn oder abstrahiren von allen Dingen in Raum und Zeit. Dann bleibt uns beim Raume nichts weiter übrig, als die Vorstellung einer unendlichen Ausdehnung nach allen Richtungen hin; weshalb wir auch dem Raume eine dreifache Dimension beilegen, Länge, Breite und Höhe oder Tiefe. Außerdem ist der Raum völlig einförmig, so daß wir ihn als die bloße Einheit eines unendlichen Mannigfaltigen neben einander vorstellen. Bei der Zeit hingegen bleibt uns nichts weiter übrig, als die Vorstellung einer unendlichen Ausdehnung nach einer einzigen Richtung hin; weshalb wir der Zeit nur die eine Dimen-

sion der Länge beilegen. Sonach ist auch die Zeit völlig einförmig, indem wir sie als die bloße Einheit eines unendlichen Mannigfaltigen nach einander vorstellen. Daher sagten auch die Scholastiker nicht mit Unrecht: Spatium et tempus est unum, continuum, infinitum — Raum und Zeit ist eins, stetig, unendlich. Denn wenn wir von Räumen und Zeiten (z. B. von Meilen und Jahren) sprechen, so sind das nur Theile des einen Raums und der einen Zeit. Und diese Theile können wir nicht von einander abtrennen oder losreißen, wie die Theile eines Körpers; sondern sie schließen sich so stetig an einander, daß wir nicht einmal ihre Gränze genau bestimmen können. Für Raum und Zeit überhaupt aber können wir gar keine Gränze bestimmen, obwohl alles Einzele in Raum und Zeit begränzt ist. Wenn wir uns daher den Raum unter dem Bilde einer Kugel vorstellen, in deren Mittelpuncte wir uns selbst befinden: so müssen wir die Radien dieser Kugel in's Unendliche fortziehen, selbst über die Weltgränze hinaus, wenn es eine solche gäbe. Und eben so müssen wir, wenn wir uns die Zeit unter dem Bilde einer Linie vorstellen, diese Linie in's Unendliche nach zwei entgegengesetzten Richtungen (rückwärts und vorwärts) ziehn, so daß wir den hinter uns liegenden Theil als Vergangenheit, den vor uns liegenden als Zukunft, beide aber als geschieden und doch stets verbunden durch einen immerfort verschwindenden Zeitpunct, den Augenblick der Gegenwart, denken.

4. Was sind nun das für seltsame Dinge, die wir Raum und Zeit nennen, Dinge, die überall und doch nirgend sind, von denen wir als von allgemeinen Behältern getragen und umfaßt werden und die wir doch nicht selbst erfassen können, die mitten durch uns und unser Dasein hindurch gehen und durch welche auch wir wieder mitten hindurch gehen, Dinge so ganz eigner Art, daß nichts in der Welt mit ihnen verglichen werden kann, ungeachtet sie doch allem in der Welt zugetheilt scheinen, da jedes seinen Platz im Raume und seine Dauer in der Zeit hat? — Wir wollen diese letzte und wichtigste Frage erst negativ, dann affirmativ zu beantworten suchen. Also

a. Raum und Zeit können nicht sein wirkliche und selbständige Dinge (entia realia et substantialia). Denn solche Dinge müssen ihre Wirklichkeit durch irgend eine Wirksamkeit ankündigen. Raum und Zeit aber wirken gar nichts; sie verhalten sich ganz passiv gegen die Dinge, oder vielmehr völlig gleichgültig. Denn die Dinge wirken auch nicht auf Raum und Zeit, sondern nur auf einander. Daher sind es bloß bildliche Redensarten, wenn wir sagen, der Raum umfasse oder durchdringe alles, die Zeit verändre oder zerstöre alles ꝛc. Wenn aber Aristoteles dem Raume sogar eine Kraft beilegt, einige Elemente nach oben

und geht nicht so schnell, wie Kohlen. Man braucht Torf, um Kohlen anzuzünden, und Kohlen, um Holz anzuzünden. Torf ist also gut, wenn man Kohlen hat, Kohlen sind gut, wenn man Holz hat, Holz ist gut, wenn man Torf hat, und Torf ist gut, wenn man Kohlen hat. Wenn man weder Torf noch Kohlen noch Holz hat, ist es schlecht.

Wenn man Torf hat, so ist es gut, daß man Kohlen hat, um Torf anzuzünden, und wenn man Kohlen hat, so ist es gut, daß man Holz hat, um Kohlen anzuzünden, und wenn man Holz hat, so ist es gut, daß man Torf hat, um Holz anzuzünden, und wenn man Torf hat, so ist es gut, daß man Kohlen hat, um Torf anzuzünden. Wenn man weder Torf noch Kohlen noch Holz hat, ist es schlecht.

Wenn man Torf hat, so ist es gut, daß man Kohlen hat, um Torf anzuzünden, und wenn man Kohlen hat, so ist es gut, daß man Holz hat, um Kohlen anzuzünden, und wenn man Holz hat, so ist es gut, daß man Torf hat, um Holz anzuzünden, und wenn man Torf hat, so ist es gut, daß man Kohlen hat, um Torf anzuzünden. Wenn man weder Torf noch Kohlen noch Holz hat, ist es schlecht.

Wenn man Torf hat, so ist es gut, daß man Kohlen hat, um Torf anzuzünden, und wenn man Kohlen hat, so ist es gut, daß man Holz hat, um Kohlen anzuzünden, und wenn man Holz hat, so ist es gut, daß man Torf hat, um Holz anzuzünden, und wenn man Torf hat, so ist es gut, daß man Kohlen hat, um Torf anzuzünden. Wenn man weder Torf noch Kohlen noch Holz hat, ist es schlecht.

Wenn man Torf hat, so ist es gut, daß man Kohlen hat, um Torf anzuzünden, und wenn man Kohlen hat, so ist es gut, daß man Holz hat, um Kohlen anzuzünden, und wenn man Holz hat, so ist es gut, daß man Torf hat, um Holz anzuzünden, und wenn man Torf hat, so ist es gut, daß man Kohlen hat, um Torf anzuzünden. Wenn man weder Torf noch Kohlen noch Holz hat, ist es schlecht.

Wenn man Torf hat, so ist es gut, daß man Kohlen hat, um Torf anzuzünden, und wenn man Kohlen hat, so ist es gut, daß man Holz hat, um Kohlen anzuzünden, und wenn man Holz hat, so ist es gut, daß man Torf hat, um Holz anzuzünden, und wenn man Torf hat, so ist es gut, daß man Kohlen hat, um Torf anzuzünden. Wenn man weder Torf noch Kohlen noch Holz hat, ist es schlecht.

fälliges oder Willkürliches. Raum und Zeit hingegen werden von uns allen mit solcher Nothwendigkeit vorgestellt, daß wir uns gar nicht davon losmachen können, daß wir alles Sinnliche als räumlich und zeitlich vorstellen müssen, und daß es den Meisten sogar äußerst schwer wird, wenn man sie auffodert, das Uebersinnliche (z. B. Gott) als raum- und zeitlos zu denken. — Aus allen diesen Betrachtungen ergiebt sich nun

5. von selbst, daß Raum und Zeit ursprüngliche Bilder (schemata originaria) alles sinnlich Wahrnehmbaren seien. In ihnen bildet sich aber nichts weiter ab, als die allgemeine und nothwendige Form unsrer Anschauungen und Empfindungen. Dieß will soviel sagen: Wir sind dem Bewusstsein zufolge genöthigt, alles Wahrnehmbare als ein Mannigfaltiges neben und nach einander vorzustellen. Dieser Satz drückt ein ursprüngliches Gesetz der Sinnlichkeit aus, durch welches die Art und Weise unsers Anschauens und Empfindens ein für allemal bestimmt ist. Warum dieß so sei, davon lässt sich, wie von allem Ursprünglichen, weiter kein Grund angeben; es lässt sich nur als ein Thatsachliches durch und für das Bewusstsein anerkennen. Denn wenn man sagt, der Grund davon liege in unsrer endlichen Vorstellungsweise: so heißt dieß eben nichts andres, als in unsrer sinnlichen Vorstellungsweise. Was wir nun dem zufolge wirklich anschauend oder empfindend wahrnehmen, das erscheint uns als ein einzeles, getrenntes und begränztes Mannigfaltige neben oder nach einander. Unser Geist aber, indem er das ihm so Gegebne in die Einheit seines Bewusstseins aufnimmt, stellt sich zugleich ein einiges, stetiges und unbegränztes Mannigfaltige vor, welches alle jene Einzelheiten in sich befasst. So entstehen zwei Grundbilder, eins für das Mannigfaltige neben einander oder für das äußerlich Wahrnehmbare, genannt Raum, und eins für das Mannigfaltige nach einander oder für das zunächst innerlich Wahrnehmbare, genannt Zeit. Darum stellen wir uns den Raum auch vor als einen allgemeinen Behälter (receptaculum universale) des äußerlich Bestehenden, die Zeit aber als einen allgemeinen Behälter des innerlich Wandelbaren. Weil aber das Aeußere auch wandelbar ist und weil durch dessen Wahrnehmung auch unser innerer Zustand verändert wird: so beziehn wir das zweite Grundbild auch auf das äußerlich Wahrnehmbare, mithin auf alles Wahrnehmbare überhaupt, so daß dasselbe noch umfassender als das erste ist. Hieraus lässt sich

6. auch erklären, wie es zuging, daß so viele Metaphysiker Raum und Zeit für etwas Wirkliches hielten. Wir objectiviren nämlich jene Grundbilder auf eine unwillkürliche Weise, indem wir stets geneigt sind, das, was ursprünglich nur eine subjective Be-

Rede des Isäus. 277

Rede des Isäus. 277

Rede des Isäus. 277

nen vorgestellt werden. Relativ aber heißen die Räume und Zeiten, welche die Dinge einnehmen, z. B. der Raum der Erde oder die Lebenszeit eines Menschen.

Räumlichkeit und Zeitlichkeit sind (dem im vorigen Art. Gesagten zufolge) allgemeine Merkmale oder Prädicate der sinnlichen (aber nicht der übersinnlichen) Dinge. Sie heißen daher mit Recht Prädicamente oder Kategorien der Sinnlichkeit, welche Aristoteles in seiner Kategorientafel kurzweg durch *που* (ubi) und *ποτε* (quando) andeutete. Dazu kommt aber noch als Syntheſe das aus jenen beiden zusammengesetzte Prädicament der Raumzeitlichkeit, welches sich auf alles bezieht, was wir äußerlich und innerlich zugleich wahrnehmen. S. Kategorem. — Raumlosigkeit und Zeitlosigkeit sind jenen Prädicaten entgegengesetzt. Daher sagen wir von Gott, daß er über Raum und Zeit erhaben sei, weil er eben ein übersinnliches Wesen ist. S. Gott.

Raum- und Zeittheile werden nur durch willkürliche Abtheilungen in Raum und Zeit überhaupt unterschieden. Daher können sie nach Belieben größer oder kleiner gemacht werden. So giebt es größere und kleinere Meilen, längere und kürzere Jahre. Es sind dieß also nur relative Räume und Zeiten. S. Raum und Zeit a. E.

Rausch s. Berauschung.

Ray oder Wray (John) geb. 1628 und gest. 1705, ein brittischer Naturforscher, der sich als Physikotheolog in folgenden, öfter aufgelegten, Schriften gezeigt hat: The wisdom of god in the works of creation (Lond. 1714. 8.) auch franz. unter dem Titel: L'existence et la sagesse de dieu (Utrecht, 1714. 8.) und: Three physico-theological discourses (Lond. 1721. 8.). — In seine Fußtapfen trat Derham. S. d. Nam.

Raymund Lullus s. Lullus.

Raymund von Sabunde (wird auch Raimond von Sabeyde, Sebonde, Sabonde und Sebunde geschrieben) ein Scholastiker, von dessen Lebensumständen man weiter nichts weiß, als daß er Doct. der Philos. und Med. war und in der ersten Hälfte des 15. Jh. als Lehrer und nachher als Rector an der hohen Schule zu Toulouse wirkte. In Bezug auf die Geschichte der Philosophie ist er besonders dadurch merkwürdig, daß er die erste natürliche Theologie geschrieben haben soll; wobei man freilich nicht bedachte, daß schon griechische und römische Philosophen *περι θεων* oder de natura deorum geschrieben hatten. Er behauptete nämlich, der Mensch habe von Gott zwei Bücher empfangen, das Buch der Natur und das Buch der Offenbarung; aus beiden könne der Mensch die Erkenntniß Gottes schöpfen; al-

ı das Buch der Natur verdiene wegen seiner Unverfälschtheit, arheit und Allgemeinheit den Vorzug vor dem Buche der Offen=ung, welches durch viele menschliche Zusätze verfälscht und wegen ıer Dunkelheit vieler Erklärungen fähig sei; weshalb der Eine ş, der Andre jenes darin finde. Man müsse also die Lehre der fenbarung oder die positive Theologie selbst erst aus der Lehre Vernunft oder der natürlichen Theologie abzuleiten und jene an ser zu prüfen suchen. Darum enthält R.'s Schrift allerdings ch viel positive oder kirchliche Dogmen, wie das von der Drei=igkeit, der Erlösung ꝛc. die er aber auf eine vernunftmäßige Weise erklären suchte. Es war also dieser R. nach heutigem Sprach=brauch ein Rationalist; er scheint aber doch deshalb keine rfolgung erduldet zu haben. Seine Schrift befasst übrigens bei=he die ganze Metaphysik und ist nicht nach dem damaligen Mo=geschmacke in Quästionen, Responsionen und Distinctionen, son=m in einem zusammenhangenden Vortrage geschrieben. Gedruckt sie unter dem Titel: Raymundi de Sabunda liber crea-rarum sive naturae. Frkf. 1635. und Amsterd. 1761. 8. Auch ird eine ältere straßburger Ausg. v. J. 1496 unter dem Titel: heologia naturalis, erwähnt. Montaigne (in seinen Versu=m Th. 3. Buch 2. Kap. 12.) hat die gelehrte Welt zuerst auf ises Werk recht aufmerksam gemacht. Er citirt es unter dem Titel: Theologia naturalis sive liber creaturarum Magistri Rai-mondi de Sebonde, führt aber die Ausgabe nicht an, und agt, es sei in einem mit vielen lateinischen Brocken gespickten Spa=isch geschrieben gewesen; er selbst habe auf Verlangen seines Va=rs es in's Französische übersetzt, und diese Uebersetzung sei auch ach seines Vaters Tode gedruckt worden. Zugleich berichtet er, l. sei von Geburt ein Spanier gewesen und habe vor ungefähr 00 Jahren zu Toulouse als Arzt gelebt. Adrianus Turne=us aber habe vermuthet, das Buch sei ein gedrängter Auszug us den Schriften des Thomas von Aquino. Es herrscht lso darüber noch viel Ungewissheit. Wenn Einige diesen R. ei=en Vorläufer Kant's in Bezug auf dessen Religion innerhalb er Gränzen der bloßen Vernunft genannt haben, so ist dieß wohl u viel gesagt.

Raynal (Guillaume Thomas François) geb. 1713 zu St. Jenie in Guienne und gest. 1796. Da er sich dem geistlichen Stande widmen wollte, so trat er frühzeitig in den Orden der Je=suiten, und heißt daher gewöhnlich Abbé R. Auch war er mehre Jahre Priester im Kirchspiele St. Sulpice zu Paris. Sein Wis=sen war eben so groß als seine Habsucht und Eitelkeit. Jenem verdankte er auch die Aufnahme in die Akademien zu London und Berlin, so wie die Bekanntschaft mit den ausgezeichnetsten Män-

nern seiner Zeit. In philosophischer Hinsicht hat er sich jedoch weniger ausgezeichnet, als in historischer. Sein vorzüglichstes Werk ist eine Histoire philosophique des établissemens et du commerce des Européens dans les deux Indes, worin er über Menschenwerth und Menschenrechte manche kühne und neue Idee aussprach. Dieses Werk zog ihm aber auch viel Verdruß zu. Denn als er es zum zweitenmal herausgegeben hatte, nahmen die Sorbonne und das Parlement so großen Anstoß an den darin enthaltenen Aeußerungen über die Religion und die Regierungen, daß er 1781 des Landes verwiesen wurde. Er lebte hierauf einige Zeit in Deutschland, besonders zu Berlin, erhielt aber späterhin die Erlaubniß zur Rükkehr nach Frankreich, wo er erst einige Jahre entfernt von Paris lebte, dann (seit 1788) in Paris selbst sich aufhielt, an der Revolution lebhaften, obwohl minder ehrenvollen, Antheil nahm, und endlich mitten in seinen schriftstellerischen Beschäftigungen starb. — Er ist übrigens nicht zu verwechseln mit Gerard de Raynéval, von dem mir aber weiter nichts bekannt ist, als daß er Institutions du droit de la nature et des gens im J. 1803 zu Paris herausgegeben.

Razáus, Razes, Razis oder Razi s. Rhazes.

Reaction (von reagere, zurückwirken) ist Gegenwirkung. S. d. W. Daher nennt man solche Dinge, welche durch Veränderungen, die sie entweder in andern hervorbringen oder selbst von andern erleiden, das Dasein oder die Beschaffenheit gewisser Stoffe zu erkennen geben, in der Chemie Reagentien oder gegenwirkende Mittel. Man kann aber auch im Gebiete der Psychologie, Pädagogik, Politik und Moral von solchen Mitteln Gebrauch machen, wenn man das Dasein gewisser Anlagen, Leidenschaften oder Fehler bei Andern erkunden will, indem man ihnen Dinge vorhält, welche so auf ihr Gemüth wirken, daß es dadurch gleichsam zum Verräther an sich selbst wird. — Wenn von einem politischen Reactionssysteme die Rede ist, so versteht man darunter das Bestreben, solchen Ideen entgegen zu wirken, die in's Leben der Völker eingedrungen sind und daher schon gewisse Veränderungen im politischen Leben (neue Formen der Verfassung und Verwaltung) hervorgerufen haben. Dergleichen Reactionen mislingen aber meist, wenn sie auch als bloße Restaurationen angekündigt werden.

Real (Gaspard de R.) geb. 1682 zu Sisteron und gest. 1752 als königl. französ. Rath, hat sich in philosophischer Hinsicht bloß durch Bearbeitung der Politik im weitesten Umfange, mit Einschluß des Natur- Staats- und Völkerrechts, bekannt gemacht. Er gab nämlich einen Traité complet de la science du gouvernement in 8 Theilen heraus, von welchen der 1. einen allgemi-

en Grundriß der Staatswissenschaft, der 2. eine Darstellung der Verfassungen der vornehmsten europäischen Staaten, der 3. das Naturrecht, der 4. das allgemeine Staatsrecht, der 5. das allgemeine Völkerrecht, der 6. die Politik im engern Sinne oder die igentliche Staatskunst, der 7. das kanonische Recht, und der 8. ie staatswissenschaftliche Literatur enthält. Wiewohl nun nicht lles in diesem Werke Abgehandelte zur Philosophie gehört, Manhes auch veraltet ist, wie das im 2. Th. Enthaltene: so ist doch as Ganze mit philosophischem Geiste geschrieben und übertrifft in ieser Hinsicht selbst die berühmten Werke ähnliches Inhalts von Burlamaqui und Vattel. N. A. Par. 1762—4. 8 Thle. Deutsch: Frkf. u. Lpz. 1762—7. 6 Thle. 8.

Real (von res, die Sache, das Ding) heißt bald soviel als ächlich oder dinglich, bald soviel als gegenständlich oder objectiv, ald soviel als material, auch seiend oder wirklich überhaupt. So erden auch die Ausdrücke, das Reale, die Realität, verschiedentlich gebraucht. Es kommt daher auf den Zusammenhang nd besonders den Gegensatz an, welche Bedeutung jedesmal stattfinde. Folgende Gegensätze sind hier außer den im Art. Ideal (s. d. W.) bereits bemerkten noch besonders zu bemerken:

1. Real-Adel ist der Gegensatz vom Nominal- oder Titular-Adel. S. Adel.

2. Real-Contract oder Vertrag steht dem Verbal-Contracte oder Vertrage entgegen. S. Vertrag.

3. Real-Definition (Sacherklärung) ist der Gegensatz von der Nominal- oder Verbal-Definition. S. Erklärung.

4. Real-Division (Sacheintheilung) steht ebenso der Nominal- oder Verbal-Division entgegen. S. Eintheilung.

5. Real-Injurie ist eine thätliche Beleidigung, deren Gegensatz die bloß wörtliche Beleidigung oder Verbal-Injurie ist. S. Beleidigung.

6. Real-Institute s. die folg. N.

7. Real-Kenntnisse (Sachkenntnisse) auch zuweilen schlechtweg Realien oder Realitäten genannt, stehen den Sprachkenntnissen entgegen. So sind auch die Ausdrücke Real-Institute oder Schulen oder Studien, Real-Wissenschaften und Real-Wörterbücher zu verstehn, indem hier immer das Sprachliche oder Philologische als Gegensatz gedacht wird.

8. Real-Philosophie kann entweder eine reale (d. h. objectiv gültige) oder eine realistische Philosophie bedeuten. S. Realismus. Manche verstehn auch wohl die praktische Ph. darunter; noch Andre die Metaphysik als Materialphilos. im Gegensatze von der Logik als einer bloßen Formalphilos. S. diese Ausdrücke.

9. Real=Recht heißt das sachliche oder dingliche Recht als Gegensatz des persönlichen, indem in rechtlicher Hinsicht die Sache der Person gegenüber steht. S. diese Wörter und Recht. Manche nennen auch das positive Recht ein reales, das natürliche ein ideales, weil jenes vorzüglich in der Wirklichkeit gilt.

Realisiren (vom vorigen) bedeutet soviel als etwas wirklich machen oder verwirklichen, z B. eine Idee, einen Zweck, einen Entwurf oder Plan. Dazu wird aber ein besondres Talent nebst einer durch Uebung erlangten Fertigkeit erfodert; was man auch praktisches oder pragmatisches Genie nennt. Ohne dieses ist kein in's Große gehender Entwurf ausführbar. Denn der Entwurf giebt immer nur die allgemeine Regel an die Hand; diese Regel aber muß erst auf das Besondre mittels gewisser Kunstgriffe angewandt werden, wenn die entworfene Sache glücklich zu Stande kommen soll. Daher bleibt in den meisten Fällen die Ausführung weit hinter dem Entwurfe zurück. Das W. Realisirung oder Realisation darf aber nicht mit Resiliirung oder Resiliation (von dem franz. résilier, aufheben, vernichten) verwechselt werden. Denn dieß bedeutet das gerade Gegentheil. Besonders wird es von der Aufhebung oder Vernichtung der Contracte gebraucht, so daß ein resiliirter Contract eben ein solcher ist, der nicht realisirt wird, weil sich die Contrahenten anders besonnen haben.

Realismus (von demselben) ist dasjenige System der Philosophie, welches nicht nur überhaupt etwas Reales (Seiendes oder Wirkliches) annimmt, sondern dasselbe (bloß als Stoff oder Masse betrachtet) als das Erste oder Ursprüngliche setzt, um hernach durch Bewegung, Entwickelung, Verbindung und Gestaltung desselben alles Ideale (Bewusstsein, Vorstellung, Erkenntniß u. s. w.) aus jenem abzuleiten. Sein Hauptsatz ist also: Das Reale ist das Ursprüngliche, von welchem das Ideale erst abzuleiten (reale prius, ideale posterius). Denn dieses soll aus jenem erst hervorgegangen sein und immerfort hervorgehn. Ein unhaltbares System, weil es nicht nur auf einer ganz willkürlichen Voraussetzung beruht und das Hervorgehn des Idealen aus dem Realen nicht nachweisen kann, mithin sein Hauptproblem nicht löst, sondern auch, folgerecht durchgeführt, sich in einen todten Materialismus, Mechanismus und Fatalismus auflöst, mithin selbst den moralisch-religiosen Bedürfnissen des menschlichen Geistes widerstreitet. Da der Realismus dem Sinnlichen oder dem in Raum und Zeit durch Erfahrung Gegebnen meist zugewandt bleibt: so erscheint er auch als Sensualismus und Empirismus. Die ersten griechischen Philosophen (von der ionischen oder physischen Schule) waren fast insgesammt solche Realisten, indem sie entweder irgend ein

Johann Nikolaus Hert(h), * 1. 8. 1. 1735 Jena, † 12. 11. 1815 Gießen, Sohn des Juristen Johann Paul Hert (1691–1724), studierte in Jena, Leipzig und Halle, wurde 1760 Professor in Gießen, 1784 Vizekanzler, 1788 Kanzler der Universität. Er war auf das vielseitigste tätig, vor allem auf dem Gebiete des Privatrechts, aber auch des Staatsrechts, der Geschichte und der Philologie. Seine Hauptwerke sind: Commentatio de jure feudali Francorum (1781), Commentatio de jure feudali Alamannorum (1788), Commentatio de jure feudali Langobardorum (1787), Commentatio de jure feudali Saxonum (1789), Commentatio de jure feudali Burgundionum (1789), Commentatio de jure feudali Normannorum (1790), Commentatio de jure feudali Anglorum (1790), Commentatio de jure feudali Hispanorum (1791), Commentatio de jure feudali Italorum (1792), Commentatio de jure feudali Gallorum (1792), Commentatio de jure feudali Germanorum (1792), Commentatio de jure feudali Longobardorum (1793), Commentatio de jure feudali Francorum (1793), Commentatio de jure feudali Alamannorum (1793), Commentatio de jure feudali Saxonum (1793), Commentatio de jure feudali Burgundionum (1793), Commentatio de jure feudali Normannorum (1793), Commentatio de jure feudali Anglorum (1793), Commentatio de jure feudali Hispanorum (1793), Commentatio de jure feudali Italorum (1793), Commentatio de jure feudali Gallorum (1793), Commentatio de jure feudali Germanorum (1793

Recenſiren (von re, wieder, und censere, ſchätzen, urtheilen, prüfen) heißt eigentlich noch einmal oder wiederholt beurtheilen, ſteht aber auch oft für beurtheilen überhaupt. So nimmt man es inſonderheit, wenn vom Beurtheilen der Schriften in kritiſchen Blättern die Rede iſt. Darum heißt der Beurtheiler ſelbſt ein Recenſent und ſeine Beurtheilung eine Recenſion. Soll dieſelbe gründlich ſein, ſo muß ſie nicht bloß einzele Stellen ausheben und mit einigen Bemerkungen begleiten, ſondern den Hauptinhalt, Geiſt und Charakter eines Werkes darſtellen und danach den wiſſenſchaftlichen oder künſtleriſchen Werth deſſelben beſtimmen. Aber freilich iſt eine ſolche Recenſion zuweilen noch ſchwerer zu ſchreiben, als ein eignes Buch; und wenn etwas keinen Geiſt und Charakter hat, ſo kann man natürlich auch keinen darſtellen. Eine kurze Anzeige mit Bemerkung des Mangelnden muß dann wohl die Stelle der Recenſion vertreten. — Ob eine Recenſion mit oder ohne Namen des Recenſenten bekannt gemacht werde, iſt an ſich etwas Gleichgültiges. Beides hat Vortheile und Nachtheile, die ſich ziemlich die Wage halten möchten. — Bei den Philologen bedeutet Recenſion auch die kritiſche Ausgabe eines Werkes, deren es ſchon urſprünglich (vom Verfaſſer oder von den erſten Herausgebern) mehr als eine geben kann. — Recenſur aber bedeutet eine nochmalige Cenſur, weil manche Staaten eine ſolche Furcht vor Büchern haben, daß ſie ſich nicht einmal an einer Cenſur begnügen laſſen; wodurch das Unrecht alſo verdoppelt wird. S. Cenſur und Hierarchie. Auch vergl. Photius, der gewiſſermaßen als der erſte Recenſent betrachtet werden kann.

Receptivität (von recipere, empfangen oder aufnehmen) iſt Empfänglichkeit. S. d. W.

Rechnen (urſprünglich rechenen, daher durch Wegwerfung der Endung en Rechenkunſt, wie von tanzen Tanzkunſt, alſo nicht Rechnerkunſt, wie Manche ſchreiben) iſt eine Combination von Zahlen. Da nun das Zählen in's Unendliche geht, ſo geht auch das Combiniren der Zahlen in's Unendliche, wenn gleich die Hauptarten der Combination (Vermehrung durch Zuſetzung oder Vervielfachung — per additionem aut multiplicationem, und Verminderung durch Abziehung oder Eintheilung — per subtractionem aut divisionem) nicht zahlreich ſind. Durch das Rechnen werden auch die Verhältniſſe der Zahlen und mithin aller Größen, welche ſich in Zahlen ausdrücken laſſen, gefunden. Alles Zählbare als ſolches läßt ſich alſo auch berechnen. — Mit dem Denken hat das Rechnen allerdings eine gewiſſe Aehnlichkeit, weil der Verſtand ſeine Begriffe auch in's Unendliche fort combiniren und ſie ebenſowohl vermehren (ſyntheſiren) als vermindern (analyſiren) kann. Aber aus der Rechenkunſt die Regeln der Denklehre oder gar die höchſten Principien

Hecht (Johannes) Johann Hecht, der 30 Jahre Professor Theologie in Greifswald war, † 1657. Er gab heraus: Synopsis theologiae exegeticae, Amst. 1678. 4. Synopsis theologiae didacticae, Amst. 1678. 4. Synopsis theologiae polemicae, Amst. 1678. 4. Synopsis theologiae practicae, Amst. 1678. 4. Sämmtlich in einem Bande. Amst. 1678. 4. Ferner: Exercitationes in Epistolam ad Hebraeos, Amst. 1679. 4. Exercitationes in Epistolam Jacobi, Amst. 1679. 4. Exercitationes in Epistolam Petri, Amst. 1679. 4. Exercitationes in Epistolam Judae, Amst. 1679. 4. Exercitationes in Epistolas Johannis, Amst. 1679. 4. Sämmtlich in einem Bande. Amst. 1679. 4. Exercitationes in Epistolam ad Romanos, Amst. 1680. 4. Exercitationes in Epistolam ad Galatas, Amst. 1680. 4. Exercitationes in Epistolam ad Ephesios, Amst. 1680. 4. Exercitationes in Epistolam ad Philippenses, Amst. 1680. 4. Exercitationes in Epistolam ad Colossenses, Amst. 1680. 4. Exercitationes in Epistolam ad Philemonem, Amst. 1680. 4. Sämmtlich in einem Bande. Amst. 1680. 4. Exercitationes in Epistolam ad Titum, Amst. 1681. 4. Exercitationes in Epistolas ad Timotheum, Amst. 1681. 4. Exercitationes in Epistolas ad Thessalonicenses, Amst. 1681. 4. Sämmtlich in einem Bande. Amst. 1681. 4. Exercitationes in Epistolam ad Corinthios, Amst. 1682. 4. Exercitationes in Epistolam ad Corinthios, Amst. 1683. 4. Sämmtlich in einem Bande. Amst. 1683. 4. Exercitationes in Epistolam ad Romanos, Amst. 1683. 4. Exercitationes in Epistolam ad Romanos, Amst. 1684. 4. Sämmtlich in einem Bande. Amst. 1684. 4. Exercitationes in Epistolam ad Romanos, Amst. 1685. 4. Exercitationes in Epistolam ad Romanos, Amst. 1686. 4. Sämmtlich in einem Bande. Amst. 1686. 4. Exercitationes in Epistolam ad Romanos, Amst. 1687. 4. Exercitationes in Epistolam ad Romanos, Amst. 1688. 4. Sämmtlich in einem Bande. Amst. 1688. 4. Exercitationes in Epistolam ad Romanos, Amst.

Wesen im Lebensverkehre. Das Recht bedeutet alsdann eine solche Bestimmung des eignen Freiheitsgebrauchs, daß er gesetzlich mit jedem fremden Freiheitsgebrauche zusammen bestehen kann, das Unrecht aber eine solche, durch die der einstimmige Freiheitsgebrauch Aller gestört oder aufgehoben wird; wo also der Eine in den Freiheitskreis des Andern auf eine ungesetzliche Weise eingreift oder sich selbst mehr gegen Andre erlaubt, als er Andern gegen sich selbst erlauben würde und als überhaupt Allen gegen einander vernünftiger Weise erlaubt werden kann. In dieser Beziehung heißen die Rechte auch Befugnisse. S. d. W. Wenn nun Jemanden ein solches Recht wirklich zukommt, so ist ebendadurch jedem Andern die Pflicht auferlegt, dasselbe anzuerkennen und unverletzt zu lassen. In dieser Wechselbeziehung heißt der Eine berechtigt, der Andre verpflichtet. Diese Pflicht heißt daher zum Unterschiede von andern Pflichten, die auch ohne fremdes Recht stattfinden können, eine Rechtspflicht. Sie ist ein Sollen, weil und wiefern Jemand darf d. h. zu etwas berechtigt oder befugt ist. Daher darf die Rechtspflicht im Weigerungsfalle auch erzwungen werden, weil es eben so gut wäre, als hätte man kein Recht, wenn die demselben entsprechende Pflicht bloß vom guten Willen oder von der Gewissenhaftigkeit Andrer abhinge. Sie ist also eine Zwangspflicht. S. Zwang. Sonach fällt das Recht in dieser Bedeutung, welches auch das strenge oder vollkommne (jus strictum s. perfectum) genannt wird, unter den Begriff des Erzwingbaren. Das sog. unvollkommne Recht aber (jus imperfectum) wird als ein solches gedacht, dem keine Zwangspflicht, sondern bloß eine Gewissens- oder Tugendpflicht entspricht; wie das Recht auf Wohlthaten, die man zwar erbitten, aber nicht erzwingen darf. Indem man jedoch das Recht auf diese Art eintheilte, verwechselte man eigentlich das Recht (jus) und das Rechte (rectum) welches auch das Billige und das Anständige (aequum et honestum) befasst. Daher kam auch das bekannte Wortspiel: Summum jus (interdum est) summa injuria — das höchste Recht (ist zuweilen) das höchste Unrecht. Injuria steht nämlich hier für iniquitas, Unbilligkeit. Denn es kann wohl in manchen Fällen, aber nicht immer, sehr unbillig (also unrecht in der zweiten Bedeutung) sein, wenn man streng auf seinem Rechte besteht, indem uns die Sittenlehre als Tugendlehre mehr Pflichten auflegt, als die bloße Rechtslehre. Dieß beweist aber keinen Widerspruch in der Gesetzgebung der Vernunft, sondern es beweist nur, daß der Mensch bei seinem Verhalten die ganze Gesetzgebung der Vernunft berücksichtigen oder sich durchgängig nach derselben richten soll, wenn er im vollen Sinne des Worts gut handeln will. — Wegen der zusammengesetzten Ausdrücke Begnadigungsrecht, Billig-

keitsrecht, Civilrecht, Criminalrecht, Faustrecht, Friedensrecht, Gesellschaftsrecht, Kirchenrecht, Kriegsrecht, Majestätsrecht, Naturrecht, Normalrecht, Nothrecht, Staatsrecht, Strafrecht, Vernunftrecht, Vertragsrecht, Völkerrecht, Weltbürgerrecht ꝛc. s. diese Ausdrücke selbst oder die einzelen Wörter, von welchen die Zusammensetzung anhebt. Eben so sind wegen der Eintheilungen des Rechts in das ursprüngliche (das auch schlechtweg Urrecht heißt) und entstandene, das angeborne und erworbene, das dingliche oder sachliche und persönliche, das absolute und hypothetische, das öffentliche und private, das göttliche und menschliche, das natürliche (welches auch schlechtweg Naturrecht heißt) und positive ꝛc. diese Ausdrücke nachzusehn. Auch vergl. Rechtsgesetz und Rechtslehre. — In Ansehung des Sprachgebrauchs ist aber noch zu bemerken, daß, wenn von Rechten ohne weitern Beisatz die Rede ist, gewöhnlich diejenigen verstanden werden, welche theils durch Herkommen oder stillschweigende Uebereinkunft, theils durch ausdrückliche Gesetze des Staats bestimmt sind, also positive Rechte. Diese sog. Rechte können aber auch wohl Unrechte sein, wenn sie dem Rechtsgesetze der Vernunft widerstreiten. Dessen ungeachtet hält es oft sehr schwer, solche unrechte Rechte abzuschaffen, wenn sie einmal im Leben des Volkes eingewurzelt sind. Wie schwer hielt es z. B. in England, die Emancipation der Katholiken durchzusetzen, da doch das angebliche Recht, Jemanden um seiner Religion willen zu bedrücken oder schlechter als andre Bürger zu behandeln, ein offenbares Unrecht ist, weil es kein Recht gegen das Recht geben kann. Eben so in Ansehung der Juden. In dieser Beziehung hat Mephistopheles ganz Recht, wenn er in Göthe's Faust sagt:

Es erben sich Gesetz' und Rechte
Wie eine ew'ge Krankheit fort;
Sie schleppen von Geschlecht sich zu Geschlechte
Und rücken sacht von Ort zu Ort.

Wenn nämlich dergleichen Rechte irgendwo herrschend geworden oder in die Sitte übergegangen sind, so verbreiten sie sich auch räumlich, indem sie ein Volk oder ein Staat von dem andern annimmt, ohne erst zu fragen, ob auch wohl das fremde Recht besser als das einheimische und überhaupt ein wahrhaftes Recht sei.

Recht des Stärkern (jus fortioris) ist eigentlich gar kein Recht, weil physische Uebermacht, ein körperliches oder geistiges Uebergewicht, zwar mehr Ansehn oder Einfluß, aber doch allein oder an und für sich noch kein Recht geben kann. Sonst müsste der Schwächere allemal Unrecht gegen den Stärkern haben; und von einem Rechtsgesetze könnte dann nicht weiter die Rede sein. Ver-

gebens hat man sich auf die Natur, d. h. auf die vernunftlose Thierwelt, berufen, um darzuthun, daß es ein solches Recht gebe. Denn hier ist vom Rechte nicht einmal die Rede. Es herrscht da nur die rohe Gewalt unter Leitung des Instinctes. Und da heißt es freilich: Wer den Andern vermag, steckt ihn in Sack. So soll es aber in der Menschenwelt nicht sein. Es wäre ja ganz unvernünftig, wenn die vernünftige Menschenwelt die vernunftlose Thierwelt zu ihrem Muster nehmen wollte. Freilich herrscht auch in der Menschenwelt oft nur die rohe Gewalt, die absolute Willkür. Aber das ist es eben, was die Vernunft nicht billigt. Darum stellt sie ihr Rechtsgesetz auf, daß der Mensch sich der Gewalt entweder ganz enthalte oder nur da bediene, wo es zum Schutze des Rechtes geschehen soll. Dann dient die Gewalt dem Rechte, das sie nicht gemacht hat und nicht machen kann; denn es besteht unabhängig von ihr, und muß ihr selbst erst seine Sanction geben, wenn sie eine zu Recht beständige oder, wie man auch sagt, legitime Gewalt sein soll. Uebrigens vgl. Rechtsgesetz, auch Naturrecht; denn das zweideutige Wort Natur hat eben Viele verleitet, jenes Monstrum von Recht, welches nichts als das größte Unrecht ist, in die Rechtslehre einzuführen. Nicht unschicklich hat man es daher auch das Löwenrecht, das Faustrecht und das Schwertrecht genannt. Die Franzosen nennen jenes Monstrum auch mit scherzhafter Zweideutigkeit droit canon, was ebensowohl das kanonische, als das Kanonen-Recht bedeuten kann. Indessen liegt dem kanonischen Rechte zum Theil auch das Kanonenrecht zum Grunde. Man darf nur, statt Kanonen, Bannstrahlen und Scheiterhaufen setzen.

Rechten heißt mit Jemanden über das Recht streiten, ist also verschieden von rechtfertigen, was zwar auch in einem solchen Streite vorkommen kann, wenn Jemand sein Recht darzuthun oder das ihm angeschuldigte Unrecht von sich abzuwehren sucht. Allein von Rechtfertigung kann auch außer einem juridischen Streite in einer höhern, nämlich moralischen und religiosen, Beziehung die Rede sein. Es kann sich z. B. Jemand vor Menschen rechtfertigen wegen einer angeblich bösen Handlung, ohne daß dabei irgend ein Recht und dessen Verletzung in Anregung käme. So spricht man auch von einer Rechtfertigung des Sünders vor Gott. Diese kann aber nicht im eigentlichen Wortsinne stattfinden, weder durch den Sünder selbst noch durch einen Andern. Denn ein Sünder bleibt der Mensch immer vor Gott, was auch er selbst oder ein Andrer für ihn spreche oder thue. Der Sünder kann also nur zur Gnade und Barmherzigkeit Gottes seine Zuflucht nehmen, indem er zugleich ernstlich nach dem Guten strebt. Vergl. Erlösung.

Kleinhans Name und sein Lebensschicksal. Kleinhans ist ein Name, der in Tirol nicht selten vorkommt. Ein Kleinhans, der in Innsbruck lebte, hatte einen Sohn, der sich in Wien als Schriftsteller einen Namen machte und sich deshalb Karl Kleinhans Edler von Klein nannte. Dieser Karl Kleinhans Edler von Klein ist der Vater des Dichters Anastasius Grün.

Karl Kleinhans Edler von Klein, Verfasser mehrerer im Drucke erschienener Schriften, wurde am 1. Februar 1786 zu Innsbruck geboren. Sein Vater, Johann Kleinhans, war Kaufmann und Handelsmann, und Karl sollte auch in seine Fußstapfen treten. Aber wenig Lust hatte er dazu, und so kam es, daß er, als sein Vater starb, sich nicht mehr um das Geschäft kümmerte, sondern es seinem Bruder überließ. Er selbst ging nach Wien, wo er sich mit Literatur beschäftigte, und zwar mit recht glücklichem Erfolge. Denn seine Schriften fanden Beifall, und er selbst wurde in die Gesellschaft gezogen, wo er Männer wie Grillparzer, Castelli, Bäuerle, Schreyvogel, Hammer-Purgstall, Deinhardstein, Ignaz Franz Castelli, Ferdinand Raimund, Adolf Bäuerle, Joseph Schreyvogel, Joseph Freiherr von Hammer-Purgstall, Heinrich

Rechtsausübung ist die Verwirklichung dessen, wozu man berechtigt ist. Wenn die Natur dieselbe unmöglich macht, so ist es als ein bloßes Unglück anzusehn. Wenn uns aber Menschen an der Ausübung eines Rechtes hindern, so kommt es darauf an, ob es absichtlich und wissentlich oder unabsichtlich und unwissentlich, ferner ob es mit Gewalt oder bloß durch Bitten und andre gütliche Vorstellungen geschieht. Nur das Erstere ist straffällig, wenn nicht etwa eine vermeidliche Fahrlässigkeit oder Unachtsamkeit bei der unabsichtlichen und unwissentlichen Hinderung stattfand. S. culpos und dolos.

Rechtsbeamte sind die Richter, welche der Staat angestellt hat. Um ihre Unparteilichkeit zu bewahren, müssen sie unabsetzbar (inamovibel) sein, wenn sie nicht etwa selbst bei Verwaltung ihres Amtes das Recht verletzt haben. Dann werden sie durch einen höhern Richter nach Urtel und Recht entsetzt. Doch gilt dieß im Grunde auch von andern Beamten. S. d. W. Die Sachwalter oder Advocaten können nicht füglich Rechtsbeamte genannt werden, da der Staat sie nicht anstellt und besoldet, sondern ihnen bloß erlaubt, Andern in ihren Rechtshändeln beizustehn. Nur Staatsanwalte (Generaladvocaten) können auch als Rechtsbeamte des Staats betrachtet werden. Auf gleiche Weise sind Rechtslehrer nur dann Rechtsbeamte, wenn ihnen der Staat außer ihrem Lehramte zugleich Sitz und Stimme in einem juridischen Spruchcollegium ertheilt hat.

Rechtsbegriff s. Recht und Rechtsarten.

Rechtsbücher, von Privatpersonen, selbst von Juristen, geschrieben, haben keine öffentliche Autorität oder Gültigkeit, wenn nicht der Staat sie ihnen ertheilt hat. Dann aber gelten sie den positiven Gesetzbüchern gleich. S. d. W.

Rechtschaffen s. rechtlich.

Rechtschreibung s. Orthographie.

Rechtscollision s. Collision.

Rechtsdeduction s. Deduction.

Rechtserwerbung s. erwerben.

Rechtsform ist die Art und Weise, wie etwas zum Rechte wird, Rechtsmaterie aber der innere Gehalt des Rechtes selbst. Es kann daher wohl eine Handlung der Form nach rechtlich und doch der Materie nach widerrechtlich sein; wie wenn Jemand etwas von einem Andern kauft, der nicht Eigenthümer des Verkauften war, also kein Recht an der Sache hatte, folglich auch kein solches Recht auf Andre übertragen konnte. Eben so kann eine Handlung der Materie nach rechtlich und doch der Form nach widerrechtlich sein; wie wenn Jemand sich etwas auf eine vom Gesetze verbotene Art wieder zueignet, nachdem er den Besitz desselben verloren hat.

Daher kann es wohl geschehen, daß Jemand bloß darum in einem Rechtsstreit unterliegt, weil er die Rechtsform nicht beachtete. Da die positiven Gesetze mancherlei Förmlichkeiten in Bezug auf das Recht vorschreiben, so nennt man das positive Recht auch selbst ein förmliches; das natürliche wäre also in dieser Hinsicht ein nichtförmliches. Anders aber ist es zu verstehn, wenn man ein formales und ein materiales Recht unterscheidet. Jenes hat keinen bestimmten Gegenstand, wie das Recht, irgend etwas in Besitz zu nehmen; dieses aber hat einen solchen, wie das Recht auf ein Haus oder einen Acker. Rechtsmaterie heißt also dann soviel als Rechtsobject, welches eben durch die Besitznahme als eine gewisse Art der Rechtserwerbung zu einem Stoffe für das Recht geworden ist.

Rechtsgebiet (regio juris) ist der ganze Inbegriff der Rechte eines Menschen. Es heißt daher auch sein rechtlicher Freiheitskreis (sphaera libertatis). Denn soweit jenes Gebiet geht, darf er auch mit Freiheit wirken. Geht er aber darüber hinaus und greift dadurch in ein fremdes Rechtsgebiet ein, so wird ihm mit Recht von dem Andern widerstanden, oder er wird gezwungen, davon abzustehn, weil er sich nicht mehr in seinem rechtlichen Freiheitskreise befindet. S. Rechtsgesetz.

Rechtsgefühl ist die ursprüngliche Ankündigung des Rechtsgesetzes in unsrem Bewusstsein. Wir haben aber dann noch keine klare und deutliche Erkenntniß von dem Rechtsgesetze. Daher kann uns jenes Gefühl leicht irreführen und zu widerrechtlichen Handlungen verleiten. So geht die Rache oft aus einem natürlichen Rechtsgefühle hervor; weil sie aber kein Maß und Ziel kennt, so entspringen auch oft sehr widerrechtliche Handlungen daraus. Man soll also jenes Gefühl zu einer möglichst klaren und deutlichen Erkenntniß zu erheben suchen.

Rechtsgelahrtheit oder Rechtsgelehrsamkeit (juris doctrina) ist eigentlich die positive Rechtskunde, weil diese einer Menge von gelehrten (philologischen, historischen ꝛc) Kenntnissen bedarf, wenn sie gründlich sein soll. Sie unterscheidet sich dadurch von der Rechtswissenschaft (juris scientia) welche als Erkenntniß des natürlichen oder Vernunftrechts jene Kenntnisse entbehren kann, wenn gleich dieselben auch etwas zur genauern Erforschung des natürlichen Rechts beitragen mögen, da sich dieses oft im positiven wiederfindet. Die Rechtswissenschaft ist also eigentlich Rechtsphilosophie. Doch nimmt man es mit den Ausdrücken nicht immer so genau. Rechtsklugheit (juris prudentia) endlich ist eigentlich die Geschicklichkeit in der praktischen Anwendung der Rechtsgesetze auf einzele Fälle von Seiten des Richters und des Sachwal-

ters. Doch nimmt man es auch mit diesem Ausdrucke, besonders mit dem lateinischen, nicht so genau. Jurisprudenz heißt daher oft soviel als Jurisdoctrin oder Jurisscienz. Manche sprechen sogar von einer göttlichen Jurisprudenz, verstehen aber darunter nichts andres als die menschliche Jurisscienz, weil nach ihrem Sprachgebrauche das natürliche Recht ein göttliches heißt. Vergl. Rechtslehre, wo auch die rechtsphilosophische Literatur angeführt ist.

Rechtsgeschichte ist die Darstellung der allmählichen Entwickelung und Anwendung des Rechtsgesetzes in der Menschenwelt. Dieses Gesetz (s. den folg. Art.) kündigte sich natürlich anfangs bloß in der Weise des Gefühls an. Daher mag eine lange Zeit verflossen sein, ehe man sich einen so klaren und deutlichen Begriff vom Rechte bildete, daß man diesen Begriff auch gesetzlich aussprach. Es musste sich erst durch den geselligen Umgang der Menschen eine gewisse Sitte, ein Herkommen, ein Inbegriff von Gebräuchen und Gewohnheiten bilden. Darum war das älteste Recht immer ein Gewohnheitsrecht (jus consuetudinarium). Weil man aber bei steigender Bildung einsahe, daß man damit nicht ausreichte: so standen Gesetzgeber auf, welche ihren Völkern auch bestimmte Rechtsvorschriften gaben, anfangs in der Form von kurzen Sittensprüchen oder Sentenzen, die, oft metrisch abgefasst, von Mund zu Mund gingen, nachher aber, als die Schreibkunst erfunden war, auch durch Schrift fixirt wurden; woraus dann endlich geschriebne Gesetze und geschriebnes Recht (leges scriptae, jus scriptum) hervorgingen. An eine weitläufige, auf alle Lebensverhältnisse Rücksicht nehmende Rechtsgesetzgebung, an dicke Rechts- oder Gesetzbücher (codices juris s. legum) war aber auch da noch nicht zu denken. Die ersten geschriebnen Gesetze waren daher nur noch kurze Vorschriften, wie die auf den beiden mosaischen und den zwölf römischen Gesetztafeln. Es waren aber die ersten Gesetzgeber unstreitig Priester oder doch solche Personen, die nach dem Glauben des Volkes mit den Göttern in näherer Verbindung standen und daher auch ihre Gesetze im Namen der Gottheit gaben oder als göttliche Ausspröche (oracula divina) verkündigten. Ebendarum stand anfangs die positive Jurisprudenz überall mit der positiven Theologie in Verbindung und jene war eben so supernaturalistisch, wie diese. Das positive Recht ging also freilich dem natürlichen insofern voraus, als jenes früher zur Anerkenntniß kam. Aber das natürliche machte doch immer die Grundlage von jenem aus. Denn wenn die Menschen kein natürliches Rechtsgefühl gehabt hätten, so würde sich auch kein positives Recht unter ihnen gebildet haben. Und darum finden sich auch im positiven Rechte selbst eine Menge von natürlichen Rechtsbestimmungen. „Du sollst nicht tödten" oder

der Luft und Wasser, die als Kühlmittel und zur Lieferung der Verbrennungsluft dienen, sind in Fig. 1 und 2 dargestellt. Das Wasser wird durch die Pumpe *a* aus dem Meere angesaugt und durch die Rohrleitung *b* in den Kühlraum *c* gedrückt, der mit einer Anzahl Kühlrohren *d* durchsetzt ist. Durch diese Rohre strömt das Kühlwasser, um dann durch die Rohrleitung *e* wieder ins Meer zurückgeführt zu werden. Die Luft wird durch die Pumpe *f* angesaugt und durch die Rohrleitung *g

durch deine Kraft zu verwirklichen streben, wenn und wiefern die persönliche Würde aller Andern dadurch nicht angetastet wird — oder was ebensoviel heißt: Du bist zu allem befugt, was, allgemein gestattet, die Möglichkeit eines äußerlich einstimmigen Freiheitsgebrauchs nicht aufhebt. Du darfst z. B. mit deinem Körper jeden Platz im Raume einnehmen, den noch kein Andrer eingenommen, dich überall anbauen und niederlassen, wo sich noch kein Andrer angebaut und niedergelassen, jedes Thieres dich bemächtigen, dessen sich noch kein Andrer bemächtigt, als Mann mit jedem Weibe und als Weib mit jedem Manne dich ehelich verbinden, wenn beide Theile einwilligen und sich so noch mit keinem Dritten verbunden haben u. s. w. Da nun jener Satz die allgemeine Rechtsnorm d. h. ein Regulativ für alle rechtliche Handlungen ausdrückt, so ist er zugleich der höchste Grundsatz des Rechts und der Rechtswissenschaft (principium summum juris et jurisscientiae) oder das schlechtweg sogenannte Rechtsprincip. Betrachten wir ihn aber näher in Ansehung seines Gehalts und seiner Gestalt, so ist er bloß ein erlaubendes oder gestattendes Gesetz, ein Permissiv, weil sich das Recht ursprünglich in unsrem Bewusstsein als ein Dürfen, als eine moralische Möglichkeit des Handelns, nicht als ein Sollen, als eine moralische Nothwendigkeit desselben ankündigt. Denn wenn wir uns ein Recht (z. B. auf ein Haus) beilegen, so behaupten wir, daß uns in Bezug auf diesen Gegenstand durch das Gesetz irgend ein Thun oder Lassen gestattet, daß wir dazu befugt (nicht bloß physisch, sondern auch moralisch befähigt, oder autorisirt) seien (z. B. das Haus zu bewohnen, zu vermiethen, zu verschenken, zu verkaufen ꝛc). Daher kann man auch auf ein solches Recht verzichten, wenn man keinen Gebrauch davon machen will (man kann z. B. das Haus derelinquiren). Da aber das Rechtsgesetz nicht bloß Einem, sondern Allen, welche an der Gesetzgebung der Vernunft theilnehmen, Rechte ertheilt: so legt es auch Allen zugleich die Pflicht auf, diese Rechte gegenseitig zu respectiren d. h. thätig anzuerkennen, sie auf keine Weise zu verletzen. Daher lässt sich das Rechtsgesetz auch in folgender Formel aussprechen: Du sollst deinen Freiheitsgebrauch auf die Bedingung beschränken, daß dabei die Persönlichkeit Andrer keinen Abbruch erleide; weil nämlich sonst der Freiheitsgebrauch des Einen nicht mit dem Freiheitsgebrauche des Andern zusammenstimmen könnte. Nach dieser Formel erscheint freilich das Rechtsgesetz als ein gebietendes Gesetz oder als ein Imperativ. Aber diese Formel geht doch aus jener erst hervor. Die permissive Formel ist also, wissenschaftlich betrachtet, der erste oder ursprüngliche Ausdruck des Rechtsgesetzes; die imperative aber ist der

und die Quellen Deutsch, Latein, Griechisch und Hebräisch, auch Arabisch, Syrisch und Chaldäisch, wo es nöthig ist, selbst lesen und verstehen können. Ich habe mich in meinen Jugendjahren in der Schule und auf der Universität Wittenberg so viel Jahre mit diesen Sprachen und Studien aufgehalten, und habe auch in meinem Amte, da ich nun 30 Jahre gepredigt, gelehret und geschrieben, so viel Bücher gelesen, daß ich mich wohl dürfte unterstehen, ein Urtheil zu fällen, was recht oder unrecht sei. Ich habe auch meine Bücher nicht so geschrieben, daß ich sie nur einmal gelesen und wieder weggeworfen habe, sondern ich habe sie selbst mehrmals gelesen, und habe sie auch meinen Studenten und Zuhörern mehrmals vorgelesen, und habe sie also mehrmals durchgelesen und durchgearbeitet, ehe ich sie habe drucken lassen

mel also kurzweg auch so ausdrücken: Du darfst den Beleidiger zwingen. Sie ist besonders zu beachten in der Theorie vom Zwange, von der Strafe und vom öffentlichen Rechte als Staatsrechte und Völkerrechte, besonders als Kriegsrechte. S. alle diese Ausdrücke. — Noch wollen wir aber einige Bemerkungen in Bezug auf das hier aufgestellte oberste Rechtsprincip hinzufügen. Offenbar ist es ein Princip der praktischen Vernunft d. h. der Vernunft, wiefern sie unser Handeln oder Thun und Lassen gewissen Regeln unterwirft. Insofern könnte man es wohl auch ein moralisches Princip oder ein Sittengesetz nennen, aber doch nur in jenem weitern Sinne, in welchem die ganze praktische Philosophie eine Moralphilosophie heißt. S. Moral. Auch ist jener Grundsatz bloß ein reines und formales, nicht ein empirisches und materiales Princip. Denn es bestimmt nur im Allgemeinen die Art und Weise des rechtlichen Handelns, die reine, a priori erkennbare, Form desselben. Auf den in der Erfahrung gegebnen Stoff desselben, auf die empirische Materie der Bestrebungen und Handlungen, welche den äußern Freiheitsgebrauch der Menschen ausmachen, nimmt das Princip nicht Rücksicht und kann sie nicht nehmen. Denn da die Gegenstände, auf welche sich unsre rechtliche Wirksamkeit beziehen kann, unendlich mannigfaltig sind: so ist es auch der erfahrungsmäßige Stoff derselben. Alles, was auf, über und unter der Erde ist, gehört dazu, sobald wir nur darauf einwirken können. Alles dieß ist aber nur a posteriori erkennbar und lässt sich daher auch durch kein allgemeines Princip bestimmen. Wollte man mit einigen Rechtslehrern sagen, die menschliche Vollkommenheit oder Glückseligkeit sei doch ein gewisser Stoff des Handelns, weil wir danach streben, so entsteht die neue Frage: Worin besteht jene Vollkommenheit oder Glückseligkeit und was gehört alles dazu? Die Beantwortung derselben ist aber nicht möglich, ohne vorher eine Menge von andern Fragen, die in's Gebiet der Anthropologie, selbst der Physik, fallen und überdieß sehr streitbar sind, beantwortet zu haben. Und am Ende müsste doch wieder die Erfahrung den Ausschlag geben, da die Menschen das, was zu ihrer Vollkommenheit oder Glückseligkeit gehört, nur im Gebiete der Erfahrung suchen und finden können. Wer also die menschliche Vollkommenheit oder Glückseligkeit zum obersten Bestimmungsgrunde des Rechtes machte und mittels desselben auch das höchste Princip der Rechtslehre ausfindig machen wollte, würde ein sehr unbestimmtes und schwankendes Princip erhalten. Ja es würde nicht einmal richtig sein. Denn wenn Jemand thörig genug ist, seine Vollkommenheit oder Glückseligkeit zu zerstören: so kann man noch nicht sagen, daß er das Rechtsgesetz verletze, sobald er sich nur dabei des Eingriffs in einen fremden Freiheitskreis

enthält, folglich bloß sich selbst schadet. Ja er kann sogar fremder Vollkommenheit oder Glückseligkeit Abbruch thun, ohne daß man ihn darum schon einen Rechtsverletzer nennen dürfte. Denn im menschlichen Leben ist gar oft das, was der Eine gewinnt, baarer Verlust für den Andern. Ein Kaufmann kann durch bessere Waaren oder geringere Preise seinen Nachbar ruiniren. Darf dieser deshalb über Unrecht schreien oder jenen gar nöthigen, schlechtere Waaren zu verkaufen oder höhere Preise zu stellen, damit er selbst mit ihm gleichen Schritt halten könne? Das Rechtsgesetz kann also auf Vollkommenheit oder Glückseligkeit keine unmittelbare Rücksicht nehmen, ob es gleich keinem Zweifel unterliegt, daß mittelbar es beide gar sehr befördern würde, wenn nur alle Menschen danach sich richten, mithin durchaus rechtlich gegen einander handeln wollten. — Es hat aber auch Rechtslehrer gegeben, welche von gar keinem natürlichen oder rationalen Rechtsprincipe etwas wissen wollten. Solche Juristen sagten: Alles Recht hangt von einer äußern Autorität, einer gesetzgebenden Willkür ab; diese macht erst das Recht nach ihrem Gutdünken; sie ist, wenn überhaupt von einem Principe des Rechts die Rede sein soll, das einzige wahre Princip desselben. Hierauf bezog sich auch der Ausspruch der alten Sophisten: *Δικαιον ου φυσει αλλα νομῳ* — Das Recht ist nicht von Natur, sondern durch's Gesetz, nämlich das positive, wohin auch Sitte oder Herkommen gehört. Was soll aber jene äußere Autorität oder gesetzgebende Willkür für eine sein? eine menschliche oder eine göttliche? — Ist's eine menschliche, so bringt man nichts weiter heraus, als ein Recht des Stärkern. S. d. Art. Ist's eine göttliche, so ist der Wille Gottes als ein heiliger freilich auch ein durchaus gerechter und von dem Menschen in jeder Hinsicht zu befolgen. Wie sollen wir ihn aber erkennen? Durch Vernunft? So kommen wir wieder auf das obige Rechtsprincip zurück. Durch eine ganz besondre oder übernatürliche Offenbarung? So wird die Rechtslehre in die allerschwierigsten Untersuchungen, die ihrem Wesen ganz fremd sind, verwickelt. Auch wird sie dann in ein bloßes Anhängsel der Theologie verwandelt. Und wo wäre jene Offenbarung zu suchen? Bei Moses oder bei Christus oder bei Muhammed? — Wenn daher die ältern Rechtslehrer vor Grotius (s. d. Nam.) sagten: Voluntas dei per Mosen in decalogo revelata est principium juris, so ist das nicht nur eine ganz beliebige Annahme, sondern es wird uns dadurch auch weiter nichts als ein positives Recht, nämlich das mosaische, statt eines natürlichen geboten. Darum hat auch jener juristische Supernaturalismus, der das natürliche Recht aus einem übernatürlichen Principe (aus Gesetztafeln, die Gottes Finger beschrieben hatte) ableiten wollte und so mit sich selbst in Widerspruch fiel,

ſchon längſt allen Credit verloren. S. Naturrecht und Supernaturalismus.

Rechtsgleichheit ſ. Gleichheit.

Rechtsgrund und Rechtsgrundſatz, oberſter, ſiehe Rechtsgeſetz. Den Grund eines beſondern Rechtes (z. B. des auf einem Hauſe ruhenden Schank- und Gaſtrechtes) nennen die Juriſten auch den Rechtstitel (titulus juris).

Rechtsidee ſ. Recht und Rechtsarten, auch Rechtsgeſetz. Denn dieſes Geſetz iſt eben der kurze und beſtimmte Ausdruck jener Idee.

Rechtsklugheit ſ. Rechtsgelahrtheit.

Rechtslehre, als poſitive Doctrin, welche auch Rechtsgelehrſamkeit heißt, gehört nicht hieher. Es kann alſo hier nur von der natürlichen oder philoſophiſchen Rechtslehre, welche auch Rechtswiſſenſchaft im höhern Sinne oder Rechtsphiloſophie heißt, die Rede ſein. Sie gehört offenbar zur praktiſchen Philoſophie, nicht zur theoretiſchen, ungeachtet Manche ſie als einen Theil derſelben betrachtet wiſſen wollten, weil man meinte, ſie ſei doch eine bloße Theorie vom Rechte. Dann müſſt' es aber gar keine praktiſche Philoſophie geben, weil dieſe als Wiſſenſchaft durchaus eine Theorie iſt und die Praxis dem Leben ſelbſt überlaſſen muß. S. Praxis. Die Rechtsidee iſt ja ihrem weſentlichen Gehalte nach praktiſch, und eben ſo das Rechtsgeſetz, indem das menſchliche Handeln dadurch beſtimmt werden ſoll. S. Rechtsgeſetz. Darum iſt auch die Rechtslehre oft unter dem Titel der Moralphiloſophie mit abgehandelt worden, weil die ältern Moralphiloſophen das bloß Rechtliche im menſchlichen Verhalten noch nicht ſo genau, wie die neueren, vom Tugendlichen unterſchieden und ſogar die ganze Moral unter dem Titel jus gentium mit befaſſten. S. Moral, philoſophiſche Wiſſenſchaften und Völkerrecht. Wenn man nun aber die Rechtslehre von der Moral als Tugendlehre und alſo auch von der moraliſchen Religionslehre trennt, ſo muß jene dieſen beiden vorausgehn. Denn wie das menſchliche Leben ſelbſt erſt vor allen Dingen auf eine rechtliche Weiſe geſtaltet ſein muß, bevor es eine höhere (moraliſch-religioſe) Weihe empfangen kann: ſo muß auch die Wiſſenſchaft als praktiſche Philoſophie zuerſt fragen, was überhaupt Rechtens ſei, ehe ſie von Tugend und Frömmigkeit handeln kann. Sonſt entſteht im Syſteme lauter Verwirrung. — Die philoſophiſche Rechtslehre hat nämlich zuerſt das Rechtsgeſetz ſelbſt aufzuſuchen und darzuſtellen, nachher aber die Rechte, welche allen vernünftigen und freien Weſen, folglich auch den Menſchen als ſolchen, kraft jenes Geſetzes zukommen, aus demſelben zu entwickeln. Da nun ſolche Weſen ſowohl im vereinzelten oder Privatſtande, als im verbundnen oder öffentlichen

Mann Schreiber seiner Briefe, und so ist Hedwig Dohm nur Schreiberin ihrer Briefe. Sie ist nicht Schriftstellerin, sie ist nicht Künstlerin, sie ist nicht Dichterin, sie ist nicht Gelehrte, sie ist nicht Philosophin, sie ist nicht Denkerin, sie ist nicht Forscherin, sie ist nicht Erfinderin, sie ist nicht Entdeckerin, sie ist nicht Heldin, sie ist nicht Märtyrerin, sie ist nicht Heilige, sie ist nicht Prophetin, sie ist nicht Sibylle, sie ist nicht Genie, sie ist nicht Talent, sie ist nicht Mensch, sie ist nicht Persönlichkeit, sie ist nicht Individualität, sie ist nicht Charakter, sie ist nicht Eigenart, sie ist nicht Originalität, sie ist nicht Urwüchsigkeit, sie ist nicht Ursprünglichkeit, sie ist nicht Natur, sie ist nicht Leben, sie ist nicht Wahrheit, sie ist nicht Wirklichkeit, sie ist nicht Wirkung, sie ist nicht Ursache, sie ist nicht Grund, sie ist nicht Folge, sie ist nicht Zweck, sie ist nicht Mittel, sie ist nicht Ziel, sie ist nicht Weg, sie ist nicht Anfang, sie ist nicht Ende, sie ist nicht Alles, sie ist nicht Nichts, sie ist nicht Sein, sie ist nicht Werden, sie ist nicht Vergehen, sie ist nicht Bewegung, sie ist nicht Ruhe, sie ist nicht Gegensatz, sie ist nicht Einheit, sie ist nicht Vielheit, sie ist nicht Gleichheit, sie ist nicht Ungleichheit, sie ist nicht Identität, sie ist nicht Differenz, sie ist nicht Gattung, sie ist nicht Art, sie ist nicht Individuum, sie ist nicht Allgemeines, sie ist nicht Besonderes, sie ist nicht Einzelnes, sie ist nicht Urteil, sie ist nicht Schluß, sie ist nicht Begriff, sie ist nicht Idee, sie ist nicht Kategorie, sie ist nicht Ding an sich, sie ist nicht Erscheinung, sie ist nicht Subjekt, sie ist nicht Objekt, sie ist nicht Ich, sie ist nicht Nicht-Ich, sie ist nicht Absolutes, sie ist nicht Relatives, sie ist nicht Substanz, sie ist nicht Akzidenz, sie ist nicht Kausalität, sie ist nicht Wechselwirkung, sie ist nicht Zeit, sie ist nicht Raum, sie ist nicht Bewußtsein, sie ist nicht Unbewußtes, sie ist nicht Gefühl, sie ist nicht Wille, sie ist nicht Vorstellung, sie ist nicht Denken, sie ist nicht Anschauung, sie ist nicht Erkennen, sie ist nicht Wissen, sie ist nicht Glauben, sie ist nicht Meinen, sie ist nicht Ahnen, sie ist nicht Zweifeln, sie ist nicht Verneinen, sie ist nicht Bejahen, sie ist nicht Sinnlichkeit, sie ist nicht Verstand, sie ist nicht Vernunft, sie ist nicht Phänomenon, sie ist nicht Noumenon, sie ist nicht Sinn, sie ist nicht Unsinn, sie ist nicht Logik, sie ist nicht Unlogik, sie ist nicht Ethik, sie ist nicht Unethik, sie ist nicht Ästhetik, sie ist nicht Unästhetik, sie ist nicht Schönheit, sie ist nicht Häßlichkeit, sie ist nicht Erhabenheit, sie ist nicht Lächerlichkeit, sie ist nicht Tragik, sie ist nicht Komik, sie ist nicht Humor, sie ist nicht Ironie, sie ist nicht Satire, sie ist nicht Witz, sie ist nicht Geist, sie ist nicht Gemüt, sie ist nicht Seele, sie ist nicht Leib, sie ist nicht Psychologie, sie ist nicht Physiologie, sie ist nicht Metaphysik, sie ist nicht Physik, sie ist nicht Chemie, sie ist nicht Mathematik, sie ist nicht Biologie, sie ist nicht Soziologie, sie ist nicht Nationalökonomie, sie ist nicht Geschichte, sie ist nicht Kulturgeschichte, sie ist nicht Religion, sie ist nicht Theologie, sie ist nicht Kirche, sie ist nicht Staat, sie ist nicht Recht, sie ist nicht Unrecht, sie ist nicht Gesetz, sie ist nicht Übertretung, sie ist nicht Strafe, sie ist nicht Belohnung, sie ist nicht Gut, sie ist nicht Böse, sie ist nicht Tugend, sie ist nicht Laster, sie ist nicht Pflicht, sie ist nicht Sünde, sie ist nicht Gnade, sie ist nicht Erlösung, sie ist nicht Verdammnis, sie ist nicht Himmel, sie ist nicht Hölle, sie ist nicht Fegefeuer, sie ist nicht Gott, sie ist nicht Teufel, sie ist nicht Engel, sie ist nicht Dämon, sie ist nicht Geister, sie ist nicht Wunder, sie ist nicht Aberglaube, sie ist nicht Hexerei, sie ist nicht Zauberei, sie ist nicht Magie, sie ist nicht Astrologie, sie ist nicht Alchimie, sie ist nicht Kabbala, sie ist nicht Mystik, sie ist nicht Okkultismus, sie ist nicht Spiritismus, sie ist nicht Theosophie, sie ist nicht Gnosis, sie ist nicht Offenbarung, sie ist nicht Prophetie, sie ist nicht Weissagung, sie ist nicht Vorsehung, sie ist nicht Schicksal, sie ist nicht Freiheit, sie ist nicht Notwendigkeit, sie ist nicht Zufall, sie ist nicht Gesetz, sie ist nicht Regel, sie ist nicht Ausnahme, sie ist nicht Unsterblichkeit, sie ist nicht Vergänglichkeit, sie ist nicht Ewigkeit, sie ist nicht Augenblick, sie ist nicht Vergangenheit, sie ist nicht Gegenwart, sie ist nicht Zukunft, sie ist nicht Tradition, sie ist nicht Fortschritt, sie ist nicht Rückschritt, sie ist nicht Stillstand, sie ist nicht Entwicklung, sie ist nicht Evolution, sie ist nicht Revolution, sie ist nicht Reaktion, sie ist nicht Konservatismus, sie ist nicht Liberalismus, sie ist nicht Radikalismus, sie ist nicht Sozialismus, sie ist nicht Kommunismus, sie ist nicht Anarchismus, sie ist nicht Nihilismus, sie ist nicht Pessimismus, sie ist nicht Optimismus, sie ist nicht Eudämonismus, sie ist nicht Utilitarismus, sie ist nicht Hedonismus, sie ist nicht Asketismus, sie ist nicht Stoizismus, sie ist nicht Epikureismus, sie ist nicht Skeptizismus, sie ist nicht Dogmatismus, sie ist nicht Kritizismus, sie ist nicht Empirismus, sie ist nicht Rationalismus, sie ist nicht Idealismus, sie ist nicht Realismus, sie ist nicht Materialismus, sie ist nicht Spiritualismus, sie ist nicht Monismus, sie ist nicht Dualismus, sie ist nicht Plural

pädeutik zu einer Wissenschaft der natürlichen Rechte. Altona, 1796. 8. — Mellin's Grundlegung zur Metaphysik des Naturrechts oder die natürliche Gesetzgebung. Züllichau, 1796. 8. — Weise's (F. Ch.) Grundwiss. des Rechts, nebst einer Darstellung und Prüfung aller durch die krit. Philos. veranlassten Philosopheme über den Ursprung und das Wesen des Rechts. Tüb. 1797. 8. — Kohlschütter's Vorlesungen über den Begriff der Rechtswissenschaft. Leipz. 1798. 8. vergl. mit Dess. diss. de effectu juris naturalis in jure civili. Wittenb. 1791. 4. — Schelling's neue Deduction des Naturrechts; in Fichte's und Niethammer's philos. Journ. B. 4. H. 4. B. 5. H. 4. 1797. — Schneider's Versuch einer Entwickelung und Berichtigung der Grundbegriffe einer philos. Rechtslehre. Gießen, 1801. 8. — Gerstäcker's Versuch einer Deduction des Rechts aus den höchsten Gründen des Wissens, als Grundlage zu einem künftigen Systeme der Philosophie des Rechts. Bresl. 1801. 8. A. 2. Posen u. Lpz. 1803. vergl. mit Dess. Metaphysik des Rechts. Erfurt, 1802. 8. — Henrici's Ideen zu einer wissenschaftlichen Begründung der Rechtslehre, oder über den Begriff und die letzten Gründe des Rechts. Hannov. u. Pyrm. 1810. 2 Thle. 8. — Clodius de notione juris gentium a jure naturali accurate distinguendi (Lpz. 1811. 4.) et de jure naturali in artem redigendo (Lpz. 1812. 4.). — Brückner's essai sur la nature et l'origine des droits ou déduction des principes de la science philosophique du droit. Lpz. Par. u. Petersb. 1810. 8. A. 2. Lpz 1818. 8. vergl. mit Dess. Blicken in die Natur der prakt. Vernunft, zur Berichtigung einiger Begriffe aus dem Gebiete der prakt. Philos. überhaupt und zur Begründung der philos. Rechtsl. insbesondre. Lpz. 1813. 8. und mit der (wahrscheinlich auch von ihm, obwohl anonym, herausgegebenen) Schrift: Ueber das oberste Rechtsprincip als Grundlage der Rechtswissenschaft. Lpz. 1825. 8. (worin die gänzliche Geschiedenheit und Unabhängigkeit des Grundprincips der Rechte vom Principe der Sittlichkeit dargethan werden soll). — Meister über die Gründe der hohen Verschiedenheit der Philosophen im Ursatze der Sittenlehre bei ihrer Einstimmigkeit in Einzellehren derselben; nebst einer Abh. über die, wo möglich, noch größere Verschiedenheit der Ursätze des Naturrechts und eine verhältnissmäßig gleich große in Einzellehren desselben. Züllichau, 1812. 4. — Welker, die letzten Gründe von Recht, Staat und Strafe. Gießen, 1813. 8. — Warnkönig's Versuch einer Begründung des Rechts durch eine Vernunftidee. Bonn, 1819. 8. — Baumbach (Konr. Joh. Alex.) Einleit. in das Naturrecht als eine volksthümliche Rechtsphilosophie. Lpz. 1823. 8. — Außerdem können zu den einleitenden Schriften auch noch folgende gerechnet werden: Pörschke's Vorbereitungen

zu einem populären Naturrechte. Königsb. 1795. 8. — Wedekind von dem besondern Interesse des Natur- und allgemeinen Staatsrechts durch die Vorfälle der neuern Zeiten. Heidelb. 1793. 8. — Reinhold's Ehrenrettung des Naturrechts; im N. deutsch. Merk. 1791. St. 1. S. 338 ff. (Ist besonders gegen den Vorwurf gerichtet, daß das N. R. Schuld an den neuern Revolutionen sei; weshalb auch dessen Vortrag auf Universitäten in manchen Staaten verboten ist). — Schmelzing über das Verhältniß des sog. Naturrechts zum positiven Rechte, zur Moral und Politik. Bamb. u. Würzb. 1813. 8. — Das allgemeine oder Naturrecht und die Moral in ihrer gegenseitigen Abhängigkeit und Unabhängigkeit von einander dargestellt von Hoffbauer. Halle, 1816. 8. — Frdr. v. Raumer über die geschichtliche Entwickelung der Begriffe von Recht, Staat und Politik. Lpz. 1826. 8. — Traité des principes généraux du droit et de la législation. Par Joseph Rey. Par. 1828. 8. — Beiträge zur Erörterung der Uebereinstimmung und des Unterschieds zwischen Recht und Moral. Von Frdr. Gli. Pöhlmann. Baireuth, 1829. 8. — Das Recht, aus dem Gesetze des Lebens entwickelt von J. F. L. Duncker. Berl. 1831. 8. — Von den abhandelnden Schriften sind

a. diejenigen zu bemerken, welche Rechtslehre und Tugendlehre zugleich abhandeln. Dahin gehören fast alle ältere moral-philosophische Schriften, wie Plato's Werke vom Staate und von der Gesetzgebung, Aristoteles's Ethik und Politik, Cicero's Werke von den Pflichten, den Gesetzen, dem Staate ꝛc. indem hier das Rechtliche und das Tugendliche nicht wissenschaftlich gesondert ist. Denn selbst da, wo von Recht und Gerechtigkeit vorzugsweise gehandelt wird, ist es nicht das strenge Recht, sondern die Tugend der Gerechtigkeit, von welcher die Rede ist. Aber auch nachdem durch Grotius, Pufendorf, Thomasius u. A. jene Sonderung geschehen war, handelten noch viele Schriftsteller in ihren Moralsystemen Rechtslehre und Tugendlehre gemeinschaftlich ab, und zwar entweder so, daß sie zwischen beiden keinen wesentlichen Unterschied annahmen, oder so, daß sie einen solchen annahmen und nun bald die Rechtslehre der Tugendlehre, bald die Tugendlehre der Rechtslehre folgen ließen; welche letztere Anordnung wohl die richtigere ist. In diese Classe gehören daher folgende Schriften: Hutchesonii philosophiae moralis institutio compendiaria, libris III ethices et jurisprudentiae naturalis principia continens. Glasgow, 1745. 12. vergl. mit Dess. System of moral philosophy. Lond. 1755. 2 Bde. 4. Deutsch: Lpz. 1756. 2 Bde. 4. — Ferguson's institutes of moral philosophy. Edimb. 1769. 8. Deutsch mit Anmerkk. von Garve. Lpz. 1772. 8. — D'Auby, essay sur les principes du droit et de la morale. Paris, 1743. 4. —

De Réal, science du gouvernement, ouvrage de morale, de droit et de politique. Par. 1762—4. 8 Bde. 4. Deutsch: Frkf. u. Lpz. 1762—7. 6 Thle. 8. — Becker's Vorlesungen über die Pflichten und Rechte des Menschen. Gotha, 1791—2. 2 Thle. 8. — Kant's Metaphysik der Sitten in 2 Theilen. Th. 1. Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre. Th. 2. M. A. der Tugendlehre. Königsberg, 1797. 8. N. A. 1798—1803. — Tieftrunk's Grundriß der Sittenlehre. B. 1. Allgemeine Grundlegung zur Sittenlehre und die Tugendlehre. B. 2. Wissenschaft der äußern Gesetzgebung oder Rechtslehre der Vernunft. Halle, 1806. 8. (Die Gesetzgebung der Vernunft ist immer eine innere, sie mag sich auf das Recht oder auf die Tugend beziehn. Nur die positive Gesetzgebung ist eine äußere. Der Verf. denkt aber an die Aeußerlichkeit des Handelns im wechselseitigen Lebensverkehre). — Die im Artikel Praxis angeführten Schriften über die prakt. Philos. können ebenfalls hieher bezogen werden. — Nächstdem sind aber auch

b. diejenigen Schriften zu bemerken, welche die Rechtslehre allein abhandeln; wobei wir, weil die frühern von Hemming, Oldendorp, Stephani und Winkler jetzt völlig unbrauchbar sind, mit folgendem beginnen: Grotii de jure belli et pacis libb. III, in quibus jus naturae et gentium, item juris publici praecipua explicantur. Par. 1625. 4. herausgeg. von Barbeyrac. Amsterd. 1720. auch 1735. 8. Cum commentariis locupletissimis Henr. L. B. de Cocceji et observationibus Sam. L. B. de Cocceji. Lausanne, 1751. 5 Bde. 4. — Rutherforth's institutes of natural laws, being the substance of a course of lectures on Grotius de J. B. et P. Lond. 1754. 8. — Pufendorfii jurisprudentiae naturalis elementa. Leid. 1660. 8. Ejusd. de jure naturae et gentium libb. VIII. Lund, 1672. 8. Cum notis Hertii et Barbeyracii novam editionem curavit Mascovius. Frkf. u. Lpz. 1744. 2 Bde. 4. Ejusd. de officio hominis et civis juxta legem naturalem libb. II. Erschien als Auszug des vorigen ein Jahr später (1673) und nachher öfter, besonders von Lehmann. Jena, 1721. 8. Mit Anmerkk. von Barbeyrac, Otto, Titius, Carmichael und Treuer. Leid. 1769. 2 Bde. 8. — Thomasii institutionum jurisprudentiae divinae [naturalis] libb. III. Frankf. u. Leipz. 1688. 4. Deutsch: Halle, 1702. 4. Meist nach Pufendorf; eigenthümlicher und besser ist: Ejusd. fundamenta juris naturae et gentium ex sensu communi deducta. N. u. verb. Ausg. Halle, 1718. 4. Deutsch: Ebend. 1709. 8. — Wolffii jus naturae methodo scientifica pertractatum. Frkf. u. Lpz. 1740—9. 9 Bde. 4. Ejusd. institutiones juris naturae et gentium. Halle, 1750. 8. Deutsch:

Ebend. 1754. 8. Franz. mit Anmerkk. von Luzac. Leid. 1772. 6 Bde. 8. — Vattel's Unterſuchungen über das natürliche Recht, mit Anmerkk. über Wolff's Recht der Natur. Aus dem Franz. Mitau, 1771. 8. (Das Original erſchien unter dem Titel: Droit des gens. Lond. 1757. 2 Bde. 4.). — Dariesii institutiones jurisprudentiae universalis. Jena, 1740. 8. A. 7. 1776. Deſſ. Discurs über ſein Natur- und Völkerrecht. Jena, 1762—3. 2 Thle. 4. Ejusd. observationes juris naturalis, socialis et gentium. Jena, 1751. 2 Bde. 4. — Schmaussii positiones juris naturalis. Gött. 1740. 8. Deſſ. neues Syſtem des Rechts der Natur. Gött. 1754. 8. — Achenwallii elementa juris naturae, zuerſt 1750 als gemeinſchaftliches Werk von A. und Pütter, dann 1755 unter A.'s Namen allein. A. 7. Gött. 1774. 2 Thle. 8. — Baumgartenii jus naturae. Halle, 1765. 8. — Maier's Recht der Natur. Halle, 1767. 8. Auszug: Ebendaſ. 1769. 8. — Burlamaqui, principes du droit de la nature et des gens. Par Mr. de Felice. Yverden, 1766–8. 8 Bde. 8. N. A. Par. 1791. 8. Eine noch neuere Ausgabe (revue, corrigée etc. par Mr. Dupin) erſchien ebend. 1820 ff. 5 Bde. 8. — De Felice, leçons du droit de la nature et des gens. Yverdun, 1769. 2 Bde. 8. — Vicat, traité du droit naturel et de l'application de ses principes au droit civil. Lauſanne, 1774—84. 4 Bde. 4. — De Rayneval, institutions du droit de la nature et des gens. Par. 1803. 8. — Maffioli, principes du droit naturel, appliqués à l'ordre social. Paris, 1803. 8. — Carmelo Controsceri, instituzioni di giurisprudenza naturale. Palermo, 1788—90. 3 Bde. 8. — Von Martini, Lehrbegriff des Natur- Staats- und Völkerrechts. Aus dem Lat. von Sonnleithner. A. 2. Wien, 1787—8. 4 Bde. 8. Deſſ. ſechs akademiſche Uebungen über das Naturrecht. Aus dem Lat. von Demſ. Ebend. 1783. 8. — Höpfner's Naturrecht des einzelen Menſchen, der Geſellſchaften und der Völker. Gießen, 1780. 8. A. 7. 1806. Ejusd. jus naturae lat. redditum a Raydt. Lingen, 1793. 8. A. 2. 1803. — Ulrichii initia philosophiae justi s. juris naturae et gentium. Jena, 1783. 8. A. 3. 1790. — Hufeland's Lehrſätze des Naturrechts und der damit verbundnen Wiſſenſchaften. Jena, 1790. 8. A. 2. (ganz umgearbeitet) 1795. — Abicht's neues Syſtem eines aus der Menſchheit entwickelten Naturrechts. Baireuth, 1792. 8. Deſſ. kurze Darſtellung des Natur- und Völkerrechts. Ebendaſ. 1795. 8. — Schaumann's wiſſenſchaftliches Naturrecht. Halle, 1792. 8. Deſſ. kritiſche Abhandlungen zur philoſ. Rechtslehre. Halle, 1795. 8. Deſſ. Verſuch eines neuen Syſtems des natürlichen Rechts. Halle, 1796. 2 Thle. 8. — Hoffbauer's Naturrecht aus dem Begriffe des

Rechts entwickelt. Halle, 1793. 8. A. 4. Merseb. 1825. Dess. Untersuchungen über die wichtigsten Gegenstände des Naturrechts, nebst einer Censur der verdienstlichsten Bemühungen um diese Wissenschaft, vorzüglich in den neuern Zeiten. Halle, 1795. 8. — Heydenreich's System des Naturrechts nach kritischen Principien. Lpz. 1794—5. 2 Thle. 8. — Maaß über Rechte und Verbindlichkeiten überhaupt und die bürgerlichen insbesondre. Halle, 1794. 8. Dess. Grundriß des Naturrechts. Lpz. 1808. 8. — Tafinger's Lehrsätze des Naturrechts. Tüb. 1794. 8. — Schmalz's Recht der Natur. Th. 1. Reines Naturrecht. Th. 2. Natürliches Staatsrecht. Th. 3. Natürliches Familien- und Kirchenrecht. Königsb. 1795. 8. Alles von neuem bearbeitet unt. d. Titel: Die Wissenschaft des natürlichen Rechts. Lpz. 1831. 8. Dess. Erklärung der Rechte des Menschen und des Bürgers. Königsb. 1795. 8. (Commentar des ersteren). Dess. Handbuch der Rechtsphilosophie. Halle, 1807. 8. — Jakob's philosophische Rechtslehre oder Naturrecht. Halle, 1795. 8. A. 2. 1802. Auszug. 1796. — Fichte's Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre. Jena u. Lpz. 1796—7. 2 Thle. 8. Ausz. von Hübner. Hildesh. 1802. 8. — Michälis's philos. Rechtslehre. Lpz. 1797—99. 3 Thle. 8. — Tieftrunk's philosophische Untersuchungen über das private und öffentliche Recht. Halle, 1797—99. 2 Thle. 8. — Klein's Grundsätze der natürlichen Rechtswissenschaft, nebst einer Geschichte derselben. Halle, 1797. 8. — Stephani's Grundlinien der Rechtswissenschaft oder des sog. Naturrechts. Erlangen, 1797. 8. — Weise's Grundwissenschaft des Rechts. Tübing. 1797. 8. — Bouterwek's Abriß der philos. Rechtslehre. Gött. 1798. 8. — Gutjahr's Entwurf des Naturrechts. Lpz. 1799. 8. — Gros's Lehrb. der philos. Rechtswissenschaft oder des Naturrechts. Tübing. 1802. 8. A. 3. 1815. — Bendavid's Versuch einer Rechtslehre. Berlin, 1802. 8. — Fries's philos. Rechtslehre und Kritik aller positiven Gesetzgebung, mit Beleuchtung der gewöhnlichen Fehler in Bearbeitung des Naturrechts. Jena, 1803. 8. — Weiß's Lehrbuch der Philosophie des Rechts. Lpz. 1804. 8. — Meister's Lehrbuch des Naturrechts. Frkf. a. d. O. 1809. 8. — L. v. Dresch, systematische Entwickelung der Grundbegriffe und Grundprincipien des gesammten Privatrechts, des Staatsrechts und des Völkerrechts. Heidelberg, 1810. 8. Zusätze und Verbesserungen 1817. Dess. Naturrecht. Tübingen, 1822. 8. — Wendt's Grundzüge der philos. Rechtslehre. Leipz. 1811. 8. — Schulze's Leitfaden der Entwickelung der philosophischen Principien des bürgerlichen und peinlichen Rechts. Göttingen, 1813. 8. — Köppen's Rechtslehre nach platonischen Grundsätzen. Lpz. 1819. 8. (Ist weit vorzüglicher als Zentgra-

vii specimen doctrinae juris naturalis secundum disciplinam platonicam. Strasburg, 1679. 4.) — Schnaubert's Lehrbuch der Wissenschaftslehre des Rechts. Jena, 1819. 8. — Eschenmayer's Normalrecht. Tübing. 1819—20. 2 Thle. 8. — Troxler's philos. Rechtslehre der Natur und des Gesetzes, mit besonder Rücksicht auf die Irrlehren der Liberalität und Legitimität. Zürich, 1820. 8. (Weder die Liberalität noch die Legitimität sind Irrlehren, wenn man sie nur nicht übertreibt; dann sind auch beide sehr wohl verträglich mit einander). — Beck's (J. S.) Lehrbuch des Naturrechts. Jena, 1820. 8. — Hegel's Grundlinien der Philosophie des Rechts. Berlin, 1821. 8. (Auch unter dem Titel: Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse). — Clemens Aug. v. Droste-Hülfshof, Lehrbuch des Naturrechts oder der Rechtsphilosophie. Bonn, 1823. 8. A. 2. 1831. — Gerlach's Grundriß der philosophischen Rechtslehre. Halle, 1824. 8. — Sigwart's Wissenschaft des Rechts nach Grundsätzen der praktischen Vernunft. Tübingen, 1828. 8. — Krause's (K. Ch. F.) Abriß des Systems der Philosophie des Rechts oder des Naturrechts. Gött. 1828. 8. — Karl v. Rotteck, Lehrbuch des Vernunftrechts und der Staatswissenschaften. Stuttgard, 1828—29. 2 Bde. 8. — Konr. Mor. Besser's System des Naturrechts. Halle u. Lpz. 1830. 8. (nach Hegel). — Frdr. Jul. Stahl's Philos. des Rechts nach geschichtlicher Ansicht. B. 1. Heidelberg, 1830. 8. — Der Verf. selbst hat herausgegeben: Aphorismen zur Philosophie des Rechts. B. 1. Jena (Lpz.) 1800. 8. Als Fortsetzung (oder B. 2.): Naturrechtliche Abhandlungen oder Beiträge zur natürlichen Rechtswissenschaft. Lpz. 1811. 8. Dikäologie oder philosophische Rechtslehre. Königsb. 1817. 8. A. 2. 1830. (Auch als Th. 1. vom Syst. der prakt. Philos.) und Dikäopolitik. Leipz. 1824. 8. — Mit besondrer Hinsicht auf das positive Recht ist das natürliche Recht in ff. Schriften bearbeitet: Hugo's Lehrbuch des Naturrechts als einer Philosophie des positiven Rechts. Berlin, 1798. 8. A. 3. 1809. — Zachariä's (Theod. Mar.) philos. Rechtslehre oder Naturrecht und Staatslehre. Bresl. 1820. 8. A. 2. 1825. (Vorher als Th. 1. eines civilistischen Cursus [Leipzig, 1810. 8.] nachher umgearbeitet. — In populärer Hinsicht ist (außer den vorhin erwähnten Vorbereitungen ꝛc. von Pörschke) zu bemerken: Leisler's populares Naturrecht. Frkf. a. M. 1799—1806. 2 Thle. 8. — Auch kann Lichtwehr's Lehrgedicht über das Recht der Vernunft (Lpz. 1758. 8.) hieher gerechnet werden, wiewohl es mehr die Moral überhaupt betrifft. — Was endlich die literarisch-historischen Schriften über diesen Theil der Philos. anlangt, so gehören dahin folgende: Buddei historia juris naturalis. Halle, 1695. nachher oft wiederholt und vermehrt, auch

mit Anmerkk. von Johnson in seiner Ausg. von Pufendorf de off. hom. et civ. Lond. 1737. 8. — Ludovici delineatio historiae juris divini naturalis et positivi universalis. Ed. auct. Halle, 1714. 8. — Thomasii paulo plenior historia juris naturalis. Halle, 1719. 4. — Reinhardi historia jurisprudentiae naturalis. Lpz. 1725. 8. — Glafey's vollständigere Geschichte des Rechts der Vernunft, nebst einer Biblioth. juris nat. et gentium. Lpz. 1739. verb. und verm. Frkf. 1746. 2 Thle. 4. — Meisteri exercitationes II exhibentes brevem historiam jurisprudentiae naturalis. Gött. 1743. 8. Auch gab Derf. Zusätze und Verbesserungen zum vorhergehenden Werke heraus: Gött. 1740—1. 2 Stcke. 4. — Essai sur l'histoire du droit naturel. Lond. 1757—8. 2 Thle. 8. — Kurzer Entwurf einer Historie des Natur- und Völkerrechts. Lpz. 1759. 8. — Von Zalheim, Versuch einer Geschichte der natürlichen Rechtsgelahrtheit. Wien, 1765. 8. — Gebaueri nova juris naturalis historia. Ed. Klevesahl. Wetzl. 1774. 8. — Groeningii biblioth. juris gentium europaea s. de juris naturae et gentium principiis juxta doctrinam Europaeorum. Hamb. 1703. 8. — Rechenberg de autoribus, qui scriptis suis jurisprudentiam naturalem illustrarunt. Lpz. 1711. 4. — Vinholdi notitia scriptorum juris naturae. Lpz. 1723. 8. — (De Neumann) bibliotheca juris imperantium quadripartita s. commentatio de scriptoribus jurium, quibus summi imperantes utuntur, naturalis et gentium, publici universalis et principum privati. Nürnberg, 1727. 4. — Meisteri bibliotheca juris naturae et gentium. Gött. 1749—57. 3 Thle. 8. — Die Schriften, welche besondre Theile des Naturrechts (z. B. das natürliche Ehe- Familien- Staats- Völker- Kirchen- Recht ꝛc.) behandeln, sind unter diesen besondern Aufschriften zu finden.

Rechtsmaterie s. Rechtsform.

Rechtsmittel sind Maßregeln, durch welche man sein Recht bewahren oder erlangen kann, wie z. B. eingelegte Protestationen und Appellationen. Sie kommen vorzüglich bei Führung der Processe in Anwendung. Das positive Recht muß daher weitere Auskunft darüber geben. Im Kriege sollen die Waffen als Rechtsmittel dienen. S. Krieg.

Rechtsobject s. Rechtssubject.

Rechtspflege s. Gerechtigkeitspflege.

Rechtspflichten s. Pflicht und Recht.

Rechtsphilosophie s. Rechtslehre.

Rechtsprincip s. Rechtsgesetz.

Rechtssprüche könnten auch die Aussprüche der Gesetzgeber und der Rechtsgelehrten in Bezug auf das, was Rechtens sein

ſoll, heißen. Man nimmt aber das Wort gewöhnlich im engern Sinne und verſteht darunter bloß einen richterlichen Ausſpruch (sententia judicis) der auch ein Urtelsſpruch oder ſchlechtweg ein Urtel (ſtatt Urtheil) genannt wird. Einem ſolchen ſind dann auch die Rechtsſprüche der ſog. Spruchcollegien (Juriſtenfacultäten und Schöppenſtühle) gleich zu achten. Sind dieß bloße Gutachten (responsa) ſo haben ſie zwar keine richterliche Kraft, gewähren aber doch immer einen gewiſſen Vortheil, wenn ſie günſtig für eine Sache oder Partei ausfallen.

Rechtsſtand (status juridicus) iſt der Zuſtand, in welchem ſich Jemand bezüglich auf das Recht befindet. Dieſer Zuſtand kann zwar empiriſch betrachtet ſehr mannigfaltig ſein. Allein im Allgemeinen giebt es nur zwei Zuſtände dieſer Art, den Bürgerſtand (status civilis) und den Naturſtand (status naturalis). S. beide Ausdrücke. Wenn manche Juriſten den Stand der Freiheit (status libertatis) und den Stand der Sklaverei (status servitutis) als zwei Rechtsſtände unterſcheiden, ſo gilt dieß nur in Bezug auf das poſitive Recht, wenn dieſes in einem Staate die Sklaverei geſtattet. Nach dem natürlichen Rechte aber, oder nach dem Rechtsgeſetze der Vernunft, iſt der zweite Stand vielmehr ein Unrechtsſtand. Ein Stand der Unfreiheit ließe ſich rechtlich nur annehmen, wenn Jemand wegen eines Verbrechens nach Urtel und Recht ſeiner Freiheit beraubt worden. Dadurch wird er aber doch nicht Sklav im eigentlichen Sinne. S. Sklaverei.

Rechtsſtreit kann entweder außergerichtlich ſein, wenn zwei Perſonen bloß für ſich über das Recht ſtreiten, wo er dem logiſchen Streite über jeden andern Gegenſtand gleich zu achten — ſ. Streit — oder gerichtlich, wenn vor einem verordneten Richter, der entſcheiden oder doch die Entſcheidung herbeiführen ſoll, über das Recht geſtritten wird. Dieſer Rechtsſtreit heißt Proceß, auf welchen ſich die zum poſitiven Rechte gehörige Proceſſordnung bezieht. Daher kann dieſer juridiſche Streit nicht nach bloß logiſchen Regeln geführt werden, ob ſie gleich auch hier ihre Anwendung finden, beſonders beim Beweiſen. Auch der Krieg kann als ein Rechtsſtreit angeſehn werden, wenigſtens ſeinem Urſprunge nach, wenn ſich Völker über ihr gegenſeitiges Recht entzweit haben. Er wird aber gewöhnlich bloß durch Kanonen entſchieden, iſt daher mehr phyſiſch, als logiſch und juridiſch. S. Krieg.

Rechtsſubject iſt ſoviel als berechtigtes Subject, indem es gleichſam die perſönliche Unterlage (subjectum) ſeines eignen Rechtes iſt. Man nennt es daher auch den Inhaber des Rechts oder kürzer den Rechtsträger. Ihm entſpricht das Rechtsobject oder der Gegenſtand, auf welchen ſich ein Recht bezieht, z. B. ein Haus oder ein Acker. Auch Perſonen können Rechtsobjecte ſein,

wenn das Recht ein persönliches ist. S. dingliches Recht. Wenn man den Eigenthümer einer Sache nicht kennt, so ist das Rechtssubject zweifelhaft. Wenn man aber nicht weiß, worauf sich ein angebliches Recht eigentlich beziehen soll, so ist das Rechtsobject zweifelhaft.

Rechtstausch oder Rechtswechsel geschieht nach dem natürlichen Rechtsgesetze bloß durch Vertrag, sei es durch ausdrücklichen oder stillschweigenden. S. Vertrag. Der Rechtstausch ist also dann immer willkürlich. Die positiven Gesetze können aber auch einen unwillkürlichen Umtausch oder Wechsel der Rechte stattfinden lassen, z. B. durch Erbfolge und Verjährung. S. beides. Daß auch bei Beleidigungen ein unwillkürlicher Rechtstausch stattfinde, wie manche Rechtslehrer behaupten, ist ungegründet. Denn einmal ist eine Beleidigung doch etwas Willkürliches; und dann wird auch dadurch kein Recht umgetauscht d. h. auf der einen Seite verloren und auf der andern erworben. Der Beleidigte hat schon ursprünglich das Recht, sich gegen Beleidigungen zu schützen, also auch Entschädigung zu fodern, wenn er beschädigt worden, und der Beleidiger hat schon ursprünglich die Pflicht, fremdes Recht unverletzt zu lassen, also auch Entschädigung zu leisten, wenn er Jemanden beschädigt hat. Von Verlust und Erwerbung des Rechts kann hier eigentlich nicht die Rede sein.

Rechtstitel s. Rechtsgrund.

Rechtsträger s. Rechtssubject.

Rechtsveräußerung s. veräußern.

Rechtsverbindlichkeit ist soviel als Rechtspflicht S. Pflicht und Recht.

Rechtsverhältniß findet überall statt, wo auch nur zwei Menschen zusammen leben. Lebte ein Mensch ganz isolirt, z. B. auf einer wüsten Insel: so stände er in keinem Rechtsverhältnisse, weder zu den Thieren und Pflanzen auf dieser Insel, noch zu Gott, weil ein Rechtsverhältniß Gleichheit in Ansehung des Wesens voraussetzt. Daher können auf der Erde nur Menschen im Rechtsverhältnisse stehn. Wie es aber im Himmel aussieht, wissen wir nicht. Also läßt sich auch von den Rechtsverhältnissen der Himmelsbewohner nichts sagen. Käme ein solcher vom Himmel herab auf die Erde, so würde er als ein vernünftiges Wesen in Körpergestalt freilich mit den Menschen als ihm insofern gleichen Wesen in ein Rechtsverhältniß treten. Er könnte aber dann nicht mehr Recht ansprechen, als jeder andre vernünftige Erdbewohner, wie vornehm auch sonst seine Abkunft sein möchte. Darum erzählt auch die heilige Sage, daß, als Jemand einen vom Himmel herabgestiegnen Engel anbeten wollte, dieser es verboten habe, weil er auch nur ein Knecht Gottes wie alle Menschen sei.

Rechtsverletzung s. Beleidigung.
Rechtsvorbehalt s. Vorbehalt.
Rechtswechsel s. Rechtstausch.
Rechtswissenschaft siehe Rechtsgelahrtheit und Rechtslehre.
Rechtszwang s. Zwang.

Recht über Leben und Tod (jus vitae ac necis) ist unter Menschen ein bloß eingebildetes Recht, man mag es dem Regenten in Bezug auf seine Unterthanen, oder dem Vater in Bezug auf seine Kinder, oder dem Hausherrn in Bezug auf seine Diener beilegen. Denn woher sollte ein Mensch die Befugniß überkommen, einem Andern das Leben nach Belieben zu nehmen, folglich ihn wie ein vernunftloses Thier zu behandeln, das man eben auch tödtet, wenn es uns in den Weg läuft? Nur ein Kannibale kann sich ein solches Recht anmaßen. Soll der Mensch befugt sein, den Menschen zu tödten, so kann es nur aus Nothwehr geschehen; und ebendarauf muß auch die Todesstrafe beruhen, wenn sie rechtmäßig sein soll. S. beide Ausdrücke. Wenn Gott ein Herr über Lebendige und Todte genannt wird, so geschieht dieß in ganz andrer Beziehung, nämlich wiefern ihn der Religiose als seinen Schöpfer und Erhalter verehrt. Das ist aber kein Mensch in Bezug auf den andern, sondern immer nur Gott, auf welchen jedoch der bloß in der Menschenwelt oder unter sinnlich-vernünftigen Wesen gültige Begriff des Rechts und der Pflicht nicht anwendbar ist. S. Gott, Recht und Pflicht. — Schon unter den alten Philosophen gab es Einige, welche dieses angebliche Recht verwarfen und diejenigen, die es sich anmaßten, Tyrannen nannten. So sagt Cicero (de republ. III, 14): „Sunt omnes, qui in „populum vitae necisque potestatem habent, tyranni.“ Er nennt es also nicht einmal Recht (jus) sondern nur Gewalt (potestas). Anders ist es freilich im türkischen Staatsrechte. Dieses räumt dem Großsultan ein solches Recht ausdrücklich ein und giebt ihm daher unter andern auch den schönen Ehrentitel eines Hunkiar d. h. privilegirten Todtschlägers; weshalb er auch den Scharfrichter als einen angesehnen Hofbedienten gleich in seinem Gefolge hat, damit dieser augenblicklich die Befehle des Hunkiar vollziehen könne. (Sonderbar, daß dieses Wort und Henker in Ton und Begriff so zusammenstimmen und dennoch schwerlich stammverwandt sind). Gleichwohl fügt jenes Staatsrecht noch eine Beschränkung bei, so daß der Sultan doch kein unumschränkter Herr über Leben und Tod seiner Unterthanen ist. So lang' er nämlich in einem Tage nicht mehr als 14 Unterthanen hinrichten lässt, handelt er aus höherer Eingebung, die kein Sterblicher begreifen kann. Lässt er aber mehr als 14 abschlachten,

ſo gilt er auch nach jenem Staatsrechte für einen Tyrannen Sonach wäre der jetzige Sultan, der an einem Tage 20,000 (nach Andern ſogar 30,000) Janitſcharen niedermachen ließ, ohne Zweifel einer der größten Tyrannen. Und doch rühmen ihn Manche als einen trefflichen Regenten und nennen ihn ſogar ihren guten alten Freund!

Recidiv (von recidere, zurückfallen) iſt Rückfall in ein voriges Uebel, beſonders in eine frühere Krankheit, von der man eben geneſen war oder doch ſchien. Außer dieſen mediciniſchen Recidiven giebt es aber auch logiſche (Rückfälle in frühere Irrthümer) und moraliſche oder ethiſche (Rückfälle in frühere Sünden oder Laſter). Solche Rückfälle ſind allemal gefährlich, weil ſie eine Geneigtheit des Leibes oder der Seele zu den Uebeln oder Fehlern beweiſen, in welche man zurückfällt. Man ſoll ſich daher ſo viel als möglich vor Rückfällen hüten, damit nicht das Uebel oder der Fehler habitual und incurabel werde.

Reciprok (reciprocus oder reciproce, wechſelſeitig — angeblich von procare oder procari, fodern, ſich bewerben, daher procus, der Freier) heißen Begriffe oder Urtheile, wenn ſie entweder ſchlechthin oder doch in gewiſſen Beziehungen mit einander vertauſcht oder vertauſcht werden können, wie die Begriffe des gleichwinkeligen und des gleichſeitigen Dreiecks, und die darauf ſich beziehenden Urtheile: Ein gleichwinkeliges Dreieck hat gleiche Seiten, und ein gleichſeitiges Dreieck hat gleiche Winkel. Auch nennen manche Logiker ein kategoriſches Urtheil reciprok oder reciprocabel, wenn Subject und Prädicat gleich ſind, alſo wechſelſeitig vertauſcht werden können, z. B. Gott iſt Gott, der Menſch iſt Menſch, überhaupt A iſt A. Dagegen heißen Schlüſſe und Beweiſe ſo, wenn man ſie gegen den, der ſie braucht, wenden oder umkehren kann. Solche argumenta reciproca nannten die Griechen *αντιστρεφοντα*. Ein Beiſpiel ſ. im Art. Protagoras a. E. Das Dictum de reciproco ſ. an ſeinem Orte.

Recitation (von recitare, vortragen, vorleſen, herſagen) bedeutet eigentlich jede Art des Vortrags. Doch nimmt man es vorzugsweiſe in zwiefacher Beziehung, einmal in Bezug auf die bloße Rede, wo recitiren ſoviel heißt, als declamiren oder aus freier Bruſt hervorſprechen; dann in Bezug auf den Geſang, wo recitiren ſoviel heißt, als ungebunden ſingen. In der erſten Beziehung nennt man ein Schauſpiel recitirend, in welchem gar nicht geſungen, ſondern bloß geſprochen wird. In der zweiten Beziehung heißt ein Geſang ein Recitativ, in welchem kein ſo ſtrenger Rhythmus und keine ſo beſtimmte Melodie, wie bei der Arie, beobachtet wird. Der Geſang erſcheint dann bloß als

Sie gehören der Gesellschaft Britannischer Künstler an, welche sich in Paris befindet, und deren Präsident Lord Stuart de Rothesay ist. Letztere hatte vor der Revolution einen Palast inne, welcher jetzt dem Prinzen Napoleon gehört. Die Gesellschaft hat ihre Ausstellungen in einem Saale des Palastes Egalité, welcher ihr von dem Prinzen Napoleon zu diesem Zwecke überlassen worden ist. Die Ausstellung ist eine sehr gute, und wir können sie unseren Lesern empfehlen. Sie enthält 200 Gemälde, Aquarellen und Zeichnungen, welche von 120 Künstlern eingesandt worden sind. Die Gesellschaft hat 300 Mitglieder, welche einen Jahresbeitrag von 20 Francs zahlen. Sie hat ihre Ausstellungen seit 1855 jährlich abgehalten, und ihre Einnahmen betrugen in diesem Jahre 6000 Francs. Die Ausstellung ist täglich von 10 Uhr Morgens bis 6 Uhr Abends geöffnet, und der Eintritt kostet 1 Franc. Die Gesellschaft

ſondern es wirkt zuweilen ſelbſt das Gegentheil, indem es durch zu häufige Wiederholung den Menſchen gleichgültig macht oder gar verhärtet. Man muß alſo ſparſam damit umgehn, und beſonders Ort, Zeit und Verhältniſſe berückſichtigen, wenn das Rectificiren nicht mehr ſchaden als helfen ſoll. — Recte facta (κατορθωματα) nannten die Stoiker Handlungen, welche vollkommen ſo beſchaffen ſind, wie ſie nach dem Vernunftgeſetze ſein ſollen.

Recuſation (von recusare, verweigern) iſt Verweigerung, auch Ablehnung eines Vorwurfs. Es giebt daher ein Recuſations-Recht in Bezug auf unſtatthafte Anſprüche oder Forderungen, und eine Recuſations-Pflicht in Bezug auf unſtatthafte Vorwürfe oder Beſchuldigungen, wenn ſie erheblich ſind und deren Unſtatthaftigkeit nicht von ſelbſt einleuchtet.

Rede ſ. Redekunſt.

Redefiguren und Redeformen ſind nicht einerlei. Dieſe ſind verſchiedne Arten der Rede, wie die poetiſche und proſaiſche, die gerichtliche, politiſche und geiſtliche. Jene aber ſind Veränderungen des Ausdrucks, um der Rede mehr Kraft, Lebendigkeit und Schönheit zu geben, mithin Abweichungen von der gewöhnlichen Art zu reden. Die Rhetorik muß darüber weitere Auskunft geben. Vergl. auch den folg. Art.

Redekunſt und Rednerkunſt ſind auch nicht einerlei, ob ſie gleich häufig verwechſelt werden, weil beide ihren Namen von der Rede oder dem Reden haben. Da es aber verſchiedne Arten der Rede oder des Redens giebt, ſo ſteht auch die Kunſt in verſchiedner Beziehung auf dieſelbe. Zuvörderſt iſt zu bemerken, daß reden mehr als ſprechen iſt. Dieſes iſt an und für ſich betrachtet eine bloß äußere Thätigkeit, ein Hervorbringen von articulirten Tönen, die einen gewiſſen Klang haben oder als Laute vom Ohre vernommen werden. Dieſe Laute könnten auch einzele Wörter ohne allen Sinn und Zuſammenhang ſein, wie Abra Kadabra, Piff Puff Paff, Pimm Pumm Pálamm; denn daß die erſten beiden der Anfang einer Zauberformel, die übrigen aber Nachahmungen gewiſſer Klänge oder Laute ſind, kommt hier nicht in Betracht, giebt ihnen auch noch keinen vernünftigen Sinn und Zuſammenhang. Daher können Thiere, wenn man ihnen die Zunge als das vornehmſte Sprechwerkzeug löſt, wohl ſprechen lernen, aber nicht reden, weil ſie dem Geſprochnen, das ſie mühſam von Menſchen erlernt haben, wär' es auch eine ganze Redensart, keinen Sinn unterlegen und folglich auch nichts Zuſammenhangendes dabei denken können. Das Reden iſt demnach weit mehr als eine bloß äußere Thätigkeit; es iſt zugleich etwas Inneres, Geiſtiges, nämlich ein Hervorbringen von articulirten Tönen, die einen gewiſſen Sinn und Zuſammenhang haben, weil ſie als Gedankenzeichen auf-

gefaſſet werden. Das Reden ſetzt alſo ein Denken voraus, das bloße Sprechen aber noch nicht; und die Gedanken, welche man mit den Wörtern bezeichnet, machen eben den Sinn der Rede aus. Darum müſſen auch die Wörter nach beſtimmten Regeln mit einander verknüpft werden, weil ſonſt kein Zuſammenhang in der Rede ſein würde. So werden die Wörter als einzele Gedankenzeichen zu Worten als verbundnen, und das Geſprochene zur Rede, letzteres Wort im weitern Sinne genommen, wo man den wörtlichen Ausdruck der Gedanken überhaupt darunter verſteht. Die Redekunſt iſt nun eben die Kunſt der Verknüpfung der Wörter zu einer ſinnvollen und zuſammenhangenden Rede. Hierunter könnte man allerdings auch die Dichtkunſt mit befaſſen, weil jedes Gedicht ebenfalls eine ſolche Rede ſein ſoll. Aber es ſoll doch noch mehr ſein, nämlich eine dichteriſche oder poetiſche Rede, welche, wenn ſie etwas werth ſein ſoll, auch ſchön ſein muß, während man unter der ſchlechtweg ſog. Rede ein bloß proſaiſches Wortgange verſteht, das zwar auch ſchön ſein kann, aber doch ſchon ſeine Beſtimmung erfüllt, wenn es nur verſtändig und verſtändlich iſt. Denn urſprünglich ſoll die proſaiſche Rede bloß den Verſtand beſchäftigen, ſoll uns belehren von dem, was Jemand denkt. Dieſem Zwecke muß alles Uebrige untergeordnet werden. Wenn daher von der Redekunſt als einer ſchönen Kunſt die Rede iſt, ſo iſt ſie eigentlich nur relativ ſchön d. h. verſchönernd. Denn ſie verſchönert nur, was urſprünglich einen ganz andern Zweck hat, als die äſthetiſche Beluſtigung des Gemüthe; wogegen die Dichtkunſt ebendies zu ihrem Hauptzwecke macht und darum abſolut ſchön iſt. Wenn demnach der Redekünſtler außer dem Verſtande auch die Einbildungskraft zu beſchäftigen und dadurch das Gemüth zu beluſtigen ſucht: ſo iſt das für ihn nur Nebenzweck und zugleich Mittel zu einem andern, für ihn wichtigern, Zwecke. Alles nämlich, was er in Anſehung der Auswahl, Stellung und Verbindung der Wörter thut, um auch Anſchauungen und Empfindungen oder Gefühle zu erwecken, geſchieht nur, um dem, was er ſagen will, mehr Nachdruck zu geben und leichtern Eingang in fremde Gemüther zu verſchaffen, weil er ganz richtig vorausſetzt, eine ſchöne Rede werde mehr gefallen und folglich auch mehr wirken, als eine nichtſchöne, wenn auch ſonſt verſtändige und verſtändliche. Es kann aber dieſe Kunſt ihre verſchönernde Kraft in Bezug auf alle Arten proſaiſcher Reden bewuſſen, ſelbſt wenn es bloß geſchriebne Aufſätze (Briefe, geſchichtliche Erzählungen, philoſophiſche Abhandlungen oder Gepräche, ja ganze wiſſenſchaftliche Werke) wären. Denn ſie hat es an ſich mit der bloßen Compoſition der Wörter, nicht mit deren Ausſprache zu thun, die ſie einer andern Kunſt, der Declamirkunſt oder ſchönen Sprechkunſt, überläßt. Wenn ſich aber

Digitized by Google

dieſe beiden, in ihrer Getrenntheit einfachen, Künſte mit einander zu einer vollſtändigen und höhern Kunſtleiſtung im Gebiete des Redens vereinigen: ſo entſpringt daraus die zuſammengeſetzte Kunſt des vorzugsweiſe ſog. Redners, alſo die ſchöne Rednerkunſt (ars oratoria) die man auch die Kunſt der Beredtſamkeit (ars eloquentiae) nennt, weil der Redner, wenn er vor einer Verſammlung auftritt, um an dieſelbe eine feierliche Rede zu halten, ſeine ganze Kunſt aufbieten muß, um die Verſammlung zu bereden d. h. durch ſeine Rede zu dem zu beſtimmen, was er eben beabſichtet. Man kann daher allerdings ein Wohlredender (disertus) und als ſolcher auch ein Redekünſtler ſein, ohne ein Beredter (eloquens) oder ein Redner (orator) zu ſein. Denn dieſer muß vor jeder, auch noch ſo großen, Verſammlung aus voller und freier Bruſt ſprechen (eloqui) können. Das iſt aber nicht Sache eines Jeden, weil dazu ein höheres Talent, viel Kraft, Muth und Uebung gehört, beſonders wenn es aus dem Stegreife (ex tempore) geſchehen ſoll; worin eben der höchſte Triumph dieſer Kunſt beſteht. Iſokrates war daher zwar ein Redekünſtler, aber kein Redner, weil er nicht zugleich ein Sprechkünſtler war, indem er nicht den Muth hatte, vor großen Verſammlungen aufzutreten, ſondern nur zu Hauſe Reden drechſelte. Vergl. Beredtſamkeit, auch Dichtkunſt, Proſa und Sprechkunſt.

Redende Künſte nennt man alle Künſte, welche ſich der articulirten Töne zur äußern Darſtellung des Innern bedienen. Dahin gehört alſo außer der Redekunſt und Rednerkunſt, auch die Dichtkunſt und die Sprechkunſt, ſelbſt die Geſangkunſt, wiefern ſie nicht bloß modulirt, ſondern auch articulirt; nur nicht die einfache Tonkunſt, weil dieſe eben nur tönt. S. Tonkunſt. Die Schauſpielkunſt aber gehört zu den mimiſchen Künſten, ob ſie gleich von den redenden auch Gebrauch macht. S. Mimik und Schauſpielkunſt.

Redende Philoſophen, eine Partei der arabiſchen Philoſophen, Medabberim genannt. S. arabiſche Philoſophie. Die philoſophiſchen Schwätzer, deren es überall ſehr viele giebt, könnte man wohl auch ſo nennen, oder, um ein ähnliches deutſches Wort zu haben, Dabberer. Denn das arabiſche Wort hat viel Aehnlichkeit mit dem gemeinen deutſchen Ausdrucke dabbern für plappern oder ſchwatzen.

Redetheile (partes orationis) ſind die theils einfachen, theils zuſammengeſetzten Beſtandtheile (partes integrantes) der Rede. Die einfachen ſind die einzelen Wörter, die zuſammengeſetzten ſind die kleineren und größeren Sätze, welche durch Verknüpfung der Wörter entſtehen. Wie viel es einfache Redetheile d. h. Arten von Wörtern gebe, iſt eine Frage, die ſich nicht ſo geradezu beantwor-

ten läßt. Denn die Sprachen sind hierin ebensowenig einstimmig, als die Sprachlehrer. Einige Sprachen haben mehr, andre weniger Redetheile. Einige haben z. B. einen sog. Artikel, andre nicht. Denn daß der Artikel, wie einige Sprachlehrer zu Gunsten ihrer Theorie von der Gleichförmigkeit der Sprachen in Ansehung der Redetheile behauptet haben, gar kein Redetheil sei, ist eine ungereimte Behauptung. Worum sollte der Artikel der, die, das, nicht eben so gut ein Redetheil der deutschen Sprache sein, als das Pronomen dieser, diese, dieses? Er ist nur kein nothwendiger und wesentlicher Redetheil, und daher auch kein ursprünglicher; sondern er hat sich erst im Laufe der Zeit aus dem Pronomen gebildet. Will man daher eine philosophische Theorie von den Redetheilen aufstellen, so muß man vor allen Dingen diejenigen Redetheile ausmitteln, welche einer Sprache durchaus nothwendig und wesentlich, und daher als ursprüngliche anzusehen sind, aus welchen die übrigen als abgeleitete erst durch die fortschreitende Entwickelung der Sprache hervorgegangen. Da nun das Reden nichts andres als ein lautes Denken ist, und da unser Denken, wenn es ein bestimmtes ist, sich stets in der Form des Urtheilens äußert, die Urtheile aber mittels der Sprache als Sätze hervortreten: so ist klar, daß es nur soviel nothwendige und wesentliche Redetheile geben kann, als zur Bildung eines vollständigen Urtheils oder Satzes erfordrich sind. Diese sind: ein Hauptwort als Subject des Urtheils (substantivum) ein Bei wort als Prädicat (adjectivum) und ein Bindewort als die Synthese von jenen beiden, die sich gleichsam wie These und Antithese zu einander verhalten (copula). Eine Sprache, welche diese drei Arten von Wörtern oder diese drei Redetheile hätte, würde völlig hinreichen, um alles nothdürftig auszudrücken, was ein Mensch dem andern sagen wollte. Soll aber die Sprache vollkommner sein, so sind für jene auch stellvertretende und Beziehungswörter nöthig, um allerlei Combinationen der Gedanken kurz und bestimmt ausdrücken zu können. So findet das Hauptwort seinen Stellvertreter im Fürwort (pronomen) das Beiwort und das Bindewort im Zeitwort (verbum). Denn dieses kann bald als bloßes Bindewort in dem selbstständigen Zeitworte sein (verbum substantivum) auftreten, wie wenn man sagt: Der Baum ist grün, bald das Beiwort mit dem Bindeworte zugleich in dem beilegenden Zeitworte (verbum adjectivum) ausdrücken, wie wenn man sagt: Der Baum grünet. So ist auch das Mittelwort (participium) ein bloßer Stellvertreter bald des Beiwortes, wie wenn man sagt: Die Baum ist grünend, bald des Hauptwortes, wie wenn man sagt: Das Grünende ist ein Baum, wo nun sogar das Hauptwort als ein Beiwort erscheint oder dessen Stelle vertritt. Die sog. Adverbien (Be-

Digitized by Google

ſchaffenheits- oder Umſtandswörter) ſind nur eine beſondre Art von Beiwörtern, deren Stelle ſie auch vertreten. Die Präpoſitionen und Conjunctionen aber ſind bloße Beziehungswörter, welche ſich erſt nach und nach gebildet haben, je mehr man die Verhältniſſe der Dinge erkannte und je mannigfaltiger daher die Gedanken vom menſchlichen Geiſte combinirt wurden. Dadurch ward es auch möglich, eine Menge von Urtheilen in einem einzigen Satze (Periode) zuſammenzufaſſen und ſo größere oder umfaſſendere Redetheile zu bilden. Hierüber muß die allgemeine und beſondre Grammatik weitere Auskunft geben. — Eine ſyſtematiſche Eintheilung der Redetheile nach logiſchen Principien giebt Stephani in ſeinen Beiträgen zur gründlichen Kenntniß der deutſchen Sprache (Erlangen, 1823. 8.) B. 1. Nr. 3: Ueber die aus dem Grundweſen eines Satzes abgeleitete Eintheilung der Wörter in allgemeine Ordnungen, und die ſchicklichſte Benennung der letztern. Hier werden dieſelben ſo claſſificirt:

1. Hauptwörter.
   a. Namenwörter.
   b. Zuſtandswörter.
2. Beſtimmungswörter.
   a. Deutewörter.
   b. Zahlwörter.
   c. Beilegewörter.
3. Nebenwörter.
   a. Verhältniſſwörter.
   b. Beiwörter.
   c. Bindewörter.
   d. Ausrufwörter.

Wenn man aber Haupt- und Nebenwörter unterſcheidet, ſo müſſten wohl die Beſtimmungswörter auch zu einer von beiden Claſſen gehören.

Redlich iſt wohl aus redelich = der Rede gemäß, entſtanden. Man nennt daher den Menſchen redlich, wenn er ſo redet, wie er denkt, oder wenn er in ſeinen Reden aufrichtig iſt. Redlichkeit iſt alſo urſprünglich ebenſoviel als Aufrichtigkeit, Offenheit; dann ſteht es aber auch für Biederkeit, Rechtlichkeit. — Redſelig (redeſelig) aber heißt, wer voll (ſal) von Reden iſt oder viel und gern redet, mithin geſchwätzig iſt. Daher Redſeligkeit ſoviel als Geſchwätzigkeit. — Dem Redlichen ſteht alſo der Falſche, Hinterhaltige oder Trügliche, dem Redſeligen aber der Schweigſame, Wortkarge oder Einſylbige entgegen.

Rednerkunſt (eigentlich Redenerkunſt) ſ. Redekunſt.

Redſelig ſ. redlich.

Reduction (von reducere, zurückführen) heißt in der Logik die Zurückführung eines figurirten Schlusses auf die ordentliche Schlussform (oder, wie man gewöhnlich sagt, der drei übrigen Figuren auf die erste, die aber keine Figur, sondern die ordentliche Schlussform selbst ist) um dadurch den Schluß zu prüfen. Die logische Reduction ist also nichts andres als die Herstellung der ursprünglichen Form, welche durch die Figurirung des Schlusses mehr oder weniger verändert war. S. Schlussfiguren. Eben so nennen es die Chemiker eine Reduction, wenn sie aus einem Metallkalke das regulinische Metall wieder herstellen, also den Körper auf diejenige Form zurückführen, in welcher man ihn am bestimmtesten als das erkennt, was er ist. Diese chemische Reduction aber, welche auch in vielen andern Fällen vorkommt, geht und hier ebensowenig an, als die ökonomischen oder finanziellen Reductionen, wo man die vielen und großen Ausgaben auf wenigere und kleinere zurückführt; wo also das Reduciren nichts andres als ein Ersparen ist. Doch können zu diesem Behuf auch noch andre Veränderungen stattfinden, z. B. Entlassung unnützer Beamten, Verkleinerung des stehenden Heeres ꝛc. Darum heißt reduciren auch zuweilen soviel als kleiner oder geringer machen; wie wenn man von einem Eroberer sagt, er habe einen von ihm besiegten großen Staat (auf einen kleinen) reducirt.

Reduplicatio (von re, wieder, und duplex, doppelt) nennen die Logiker einen Satz, in welchem einer von den Hauptbegriffen verdoppelt oder wiederholt wird, z. B. die Tugend als Tugend kann nie schädlich sein. Es wird dadurch eine gewisse Beschränkung angedeutet. So wird in dem angeführten Beispiele zwar zugegeben, daß die Tugend in einzelen Fällen schaden könne, wie wenn Jemand um seiner Wahrhaftigkeit oder Treue willen leidet, aber es wird zugleich angedeutet, daß dieß nicht vom Wesen der Tugend selbst, sondern nur von zufälligen Umständen (z. B. von der Feindschaft böser Menschen) herkomme. Ein reduplicativer Satz besteht also eigentlich aus zwei Sätzen, einem bejahenden und einem verneinenden, die aber erst dann hervorteten, wenn man den Satz auflöst oder exponirt. Darum heißt auch ein solcher Satz exponirend. S. Exposition und postjacens.

Reflexion (nicht Reflection, ob es gleich von reflectere, zurückbeugen oder hin und her wenden, herkommt) heißt eigentlich Zurückbeugung, dann aber soviel als Ueberlegung oder Betrachtung, weil das Gemüth dabei gleichsam sich selbst oder den Gegenstand hin und her wendet. Daher braucht man das Wort auch in der Mehrzahl, indem man Betrachtungen über allerlei Gegenstände Reflexionen nennt. Zuweilen aber wird Reflexion oder Reflectiren für Nachdenken überhaupt gebraucht, weil man dabei

Digitized by Google

eben etwas überlegt. — In der Logik wird das Reflectiren in Verbindung mit dem Abstrahiren als eine besondre Art der Behandlung der Begriffe betrachtet. S. abgesondert. Wenn man aber von Reflexionsbegriffen spricht, so versteht man darunter die Begriffe der Einerleiheit und der Verschiedenheit, der Einstimmung und des Widerstreits, des Innern oder Wesentlichen und des Aeußern oder des Zufälligen, der Materie und der Form, weil dieß gerade diejenigen Gesichtspuncte sind, welche man beim Reflectiren besonders in's Auge fasst. S. diese Ausdrücke selbst. Es muß jedoch das bloß logische Reflectiren, wobei man auf den Ursprung und die objective Beziehung der Begriffe weiter keine Rücksicht nimmt, wohl unterschieden werden von dem metaphysischen oder transcendentalen Reflectiren, wobei man eben darauf ganz besonders Rücksicht nimmt. So behandelt man logisch den Begriff von Gott gleich jedem andern Begriffe, indem man ihn nach Belieben in seine Merkmale zergliedern, diese wieder auf den Hauptbegriff, als Subject gedacht, beziehen oder von ihm prädiciren, und so eine Menge von Urtheilen über Gott bilden kann. Behandelt man aber diesen Begriff metaphysisch oder transcendental, so fragt man eben nach dessen Ursprung und Objectivität; und da zeigt sich dann, daß er eigentlich eine Idee der Vernunft ist, deren objective Gültigkeit auf dem Wege der bloßen Speculation nicht dargethan werden kann, so daß wir uns dabei mit einem vernünftigen Glauben beruhigen müssen. S. Gott. Aus der Verwechselung der logischen und der metaphysischen Reflexion (welche Verwechselung Kant auch eine Amphibolie — Zweideutigkeit im Gebrauche — der Reflexionsbegriffe nennt) sind bedeutende Irrthümer in der Philosophie hervorgegangen. Denn man nahm oft das, was man mittels der bloß logischen Reflexion gefunden hatte, als baare metaphysische Wahrheit an. Eine solche Art zu philosophiren könnte man wohl eine bloße Reflexionsphilosophie nennen. Sonst aber findet das Reflexionsvermögen eben so, wie das Abstractionsvermögen, seine Anwendung in der gesammten Philosophie, da das philosophische Bewusstsein eben ein reflectirtes (in sich selbst zurückgegangenes) ist. Die Philosophie würde daher durch bloße Anschauung (als eine angebliche Intuitionsphilosophie) nimmer zu Stande kommen, sondern sich am Ende in leere Phantasterei verlieren. S. Anschauung und Philosophie. — Die Reflexion der Lichtstrahlen gehört nicht hieher.

Reflexions-Begriffe, Vermögen, Philosophie s. den vor. Art.

Reformation (oder abgekürzt Reform, von reformare, umgestalten) ist eigentlich jede Umgestaltung (Veränderung der Form)

eines Dinges. Dieß könnte also ebensowohl eine Verschlechterung als eine Verbesserung desselben sein oder doch eine solche zur Folge haben. Man nimmt aber gewöhnlich das Wort im guten Sinne. So heißt die Kirchenverbesserung des 16. Jh. eine Kirchenreformation oder auch, als eine der wichtigsten und weitgreifendsten Umgestaltungen, schlechtweg die Reformation. Es kann aber auch in andrer Hinsicht reformirt werden, z. B. in politischer. Dieß gäbe dann eine Staatsreformation oder, wie man hier gewöhnlicher sagt, Staatsreform. Daß nun überhaupt in der Menschenwelt alles der Reform unterliege, leidet gar keinen Zweifel. Es würde sonst kein Irrthum, kein Misbrauch, keine drückende Last abgeschafft oder aufgehoben werden können; es würde gar kein Fortschritt zum Bessern möglich sein. Daher werden auch stets Reformen vorgenommen, wenn sie gleich nicht immer in's Auge fallen oder die Aufmerksamkeit der Welt auf sich ziehen, weil sie in einem kleinern Kreise beschlossen bleiben. Man darf ebendarum eine Reformation nicht mit einer Revolution (s. d. W.) verwechseln. Denn diese stürzt alles plötzlich um, jene aber lässt das Gute bestehen und sucht nur das Schlechte zu entfernen; wobei es freilich, da die Menschen irren und fehlen können, auch möglich ist, daß man sich am Guten vergreife und etwas Schlechtes oder minder Gutes an dessen Stelle setze. Darum ist es allerdings Pflicht, je bedeutender die Reformen sind, mit desto mehr Besonnenheit, Vorsicht und Schonung zu Werke zu gehn. Wer das Recht dazu (jus reformandi) habe, ist eine Frage, die sich im Allgemeinen nicht beantworten lässt. Es kommt immer darauf an, von was für Reformen die Rede sei. In seinem Hause z. B. kann jeder Hausvater reformiren, wenn er nur dabei nicht in den Freiheitskreis seines Nachbars eingreift. Im Staate aber kann das Reformationsrecht nur denjenigen Personen zukommen, welche verfassungsmäßig an der Regierung des Staates Theil nehmen. In autokratischen Staaten wird also jenes Recht freilich bloß dem Autokraten zustehen, in synkratischen aber dem Regenten in Gemeinschaft mit denjenigen Staatsorganen, welche das Volk der Regierung gegenüber zu vertreten haben (Parlementen, Kammern ꝛc.). S. Staatsverfassung. Was das kirchliche Reformationsrecht betrifft, so ist darüber schon im Art. Kirchenverbesserung das Nöthige gesagt worden. Ich will hier zu dem dort Gesagten nur noch ein treffendes Wort beifügen, welches unlängst der Graf Montlosier in seiner Schrift: Les Jésuites, les congrégations et le parti prêtre en 1827, in dieser Beziehung gesagt hat, und welches nicht genug beherzigt werden kann. Hier heißt es nämlich S. 25: Avec la même voix qui au milieu du concile de Trente fit retentir ces redoutables

paroles: „Eminentissimi cardinales eminentissima egent reformatione," je répéterai que les éminens cardinaux d'aujourd'hui [c'est-à-dire, toute l'église catholique] ont encore plus besoin de réformes que ceux d'autrefois. Wer wird sie aber reformiren? Sie sich selbst gewiß nicht.

Refutation s. Confutation.

Regalien (von rex, regis, der König) heißen im weitern Sinne alle, im engern die minder wesentlichen Majestätsrechte. S. d. W.

Regel (regula, von regere, richten) ist eine Richtschnur sowohl im eigentlichen als im uneigentlichen Sinne. Im letztern versteht man nämlich darunter eine Vorschrift oder ein Gesetz. Es kann daher technische oder Kunstregeln (wie die Regeln der Grammatik oder der Baukunst) pragmatische oder Klugheitsregeln (wie die Regeln der Glückseligkeitslehre für den Einzelen oder die Gesellschaft) und praktische oder moralische Regeln (wie die Regeln der Tugendlehre) geben. Nur die letzten sind als nothwendig in jeder Hinsicht anzusehn, und heißen daher auch apodiktische Regeln. Die ersten sind nur problematisch, weil sie sich auf bloß mögliche Zwecke der einzelen Menschen beziehn, welche diese oder jene Kunst erlernen und ausüben wollen. Die zweiten sind assertorisch, weil sie sich auf einen Zweck beziehn, den wohl alle Menschen wirklich haben, bei dem es aber doch in ihrem Belieben steht, wie sie denselben näher bestimmen (worin sie, jeder für sich, ihre Glückseligkeit suchen) wollen. Daher gilt auch der Satz: Keine Regel ohne Ausnahme (nulla regula sine exceptione) eigentlich nur von diesen beiden Arten der Regeln. Denn von den moralischen Regeln soll man sich wenigstens keine Ausnahme erlauben. Aber freilich machen die Menschen gerade von diesen Regeln die meisten Ausnahmen; was jedoch der allgemeinen Gültigkeit derselben an sich keinen Abbruch thut. Da die moralischen Regeln göttliche Gebote sind, so heißt es mit Recht von ihnen: Wer der Regel lebt, lebt Gott (qui regulae vivit, deo vivit). Auf andre Regeln aber, die auch ganz willkürlich, sogar schlecht sein könnten, ist dieß nicht anwendbar. — Regelrecht oder regelmäßig heißt daher, was einer Regel entspricht oder so beschaffen ist, wie es eben die Regel fodert. Das Gegentheil heißt regelwidrig oder unregelmäßig. In Sachen des Geschmackes zieht man oft das, was von der Regel der Kunst etwas abweicht, dem Regelrechten vor, weil es dann mehr den Schein des Natürlichen oder Ungezwungenen hat; worauf auch die sog. anmuthige Nachlässigkeit beruht. S. nachlässig, auch correct. Aber darum soll man sich nicht über alle Regeln hinwegsetzen oder sie gleichsam mit Füßen treten, wie es manche sein-

ollende oder affectirte Originalgenies machen. Denn alsdann ent=
ehen nur ästhetische Ungeheuer, die kein Mensch von gesundem
Geschmacke mit Wohlgefallen betrachten kann. — Daß die Natur
er Kunst die Regel gebe, ist insofern richtig, als zuletzt doch alles
uf natürlichen Anlagen des Menschen beruht. Die Kunstregeln
ber, die wir jetzt in den Kunsttheorien finden, sind größtentheils
on schon vorhandnen Kunstwerken, welche der Genius inspirirte,
bgezogen. Daher findet sich unter denselben auch manche willkür=
iche oder conventionale Regel, wie die französische Regel der drei
Einheiten. S. Einheiten. Auch vergl. Regulativ.

Regeneration (von regenerare, wiederzeugen oder wie=
ergebären) ist Wiedergeburt. S. Palingenesie.

Regent (von regere, richten, lenken und leiten) ohne wei=
ern Beisatz oder schlechtweg ist soviel als Staatsoberhaupt.
S. d. W. Zuweilen heißt aber auch dessen Stellvertreter so; doch
macht man dann gewöhnlich noch einen Beisatz, z. B. Prinz Re=
gent. Eine Regentschaft heißt daher auch eine stellvertretende
Regierung, wenn der eigentliche Regent unmündig oder gemüths=
rank oder abwesend ist. Im letzten Falle setzt er die Regentschaft
elbst ein; außerdem wird sie durch die Haus= oder Landesgesetze
estimmt. Solche Regentschaften sind immer gefährliche Zeitpuncte
ür die Staaten, weil sie zu vielen Ränken Anlaß geben. Darum
at man wohl auch die Zeit der Unmündigkeit für junge Thron=
olger abgekürzt. Allein das hat wieder seine großen Bedenklich=
eiten. Denn zu junge Fürsten fallen gewöhnlich Günstlingen oder
Mätressen in die Hände, oder werden auch wohl Despoten, wenn
ie Kraft in sich fühlen und meinen, daß sie schon alles selbst
enken und leiten können. Da heißt es also wie oft: Incidit in
Scyllam etc. — Regentenmord ist allezeit Majestätsver=
brechen (s. d. W.) er mag am wirklichen Regenten oder an des=
en Stellvertreter verübt werden.

Regierung (von demselben) ist eigentlich die Leitung und
Lenkung jeder Sache oder Person (weshalb man eben sowohl vom
Reiter sagt, er regiere sein Pferd, als von der Frau, sie regiere
ihren Mann) vorzüglich aber die Verwaltung des Staats. Zu=
weilen versteht man auch darunter das Regierungspersonale
oder die Behörden, welche den Staat verwalten, besonders die hö=
hern, den Regenten mit seinen Ministern. Regierungscolle=
gien aber werden gewöhnlich die denselben zunächst folgenden Ver=
waltungsbehörden genannt. S. Staatsverwaltung. Die
Regierungsform überhaupt ist durch die Staatsverfassung
bestimmt. S. d. W. Im Besondern aber hangt die Art und
Weise der Regierung freilich vom Regierungspersonale ab; daher
oft der Folgende ganz anders regiert, als der Vorhergehende. Re=

gierungsmaximen sind gewisse Grundsätze, die man in einem Staate bei der Verwaltung desselben angenommen hat. Regierungsrechte heißen auch Majestätsrechte. S. d. W. Das Recht zu regieren überhaupt aber ist entweder durch Erbfolge oder durch Wahl in der Regel bestimmt. S. Erbmonarchie und Erbreich. Ein Regierungswechsel kann natürlich (durch den Tod) oder willkürlich (durch Niederlegung oder durch Absetzung oder durch gesetzliche Wahlfristen) geschehen. Im Grunde findet dabei immer nur ein Wechsel im Regierungspersonale statt. Weil aber dieses Personale, besonders das höchste, an welches man beim W. Regierungswechsel vorzugsweise denkt, auf die Regierung einen so bedeutenden Einfluß hat: so entspringt daraus oft ein Wechsel in den Regierungsmaximen, zuweilen sogar in der Regierungsform überhaupt, wenn etwa der neue Regent seinem Volke auch eine neue Verfassung giebt; wie es unlängst in Portugal der Fall war. Daraus können dann auch wohl bürgerliche Unruhen hervorgehn; wie dieß ebendaselbst stattfand. Ein Regierungswechsel ist daher für ein Volk immer eine politische Krise, die nach den Umständen mehr oder weniger Einfluß auf die Schicksale des Volkes haben kann. Wenn Regierungswechsel durch Eroberungen eintreten, so verliert ein Volk dadurch oft seine ganze politische Existenz d. h. seine Selbständigkeit als Staat, indem es Theil eines andern Staates wird. Einen solchen Regierungswechsel nennt man daher nicht unschicklich einen politischen Tod. Denn ein Volk lebt nur so lange politisch, als es einen eignen Staat bildet, folglich auch seine eigne Regierung hat. So waren die Griechen seit Constantinopels Eroberung durch die Türken politisch todt, sind aber eben jetzt im Begriffe, politisch wieder aufzuleben, weil sie nach jener Eroberung doch noch glücklicher Weise ihre Sprache und ihren Glauben als Keime eines künftigen Lebens retteten. — Vergl. Karl Sal. Zachariä's Regierungslehre. Heidelb. 1826. 8. B. 1. Ein sehr lesenswerthes Werk.

Regierung der Welt (rectio s. gubernatio mundi) ist die dritte von jenen Thätigkeiten, welche man der Gottheit in Bezug auf die Welt zuschreibt (opera divina — Schöpfung, Erhaltung und Regierung d. W.). Wie nun die Erhaltung der Welt (s. d. Art.) nichts andres als eine fortgesetzte Schöpfung ist, so ist auch die Regierung der Welt nichts andres als eine fortgesetzte Erhaltung und folglich wieder fortgesetzte Schöpfung. Es ist also alles im Grunde nur ein einziger göttlicher Act (unum idemque opus divinum). Denn indem Gott fortwährend schafft, so erhält und regiert er auch fortwährend d. h. er ist der ewige Urgrund aller Dinge und ihrer Veränderungen. Wie Gott die Welt regiere, wissen wir daher so wenig

als wie er sie schaffe und erhalte. Daß Gott dabei nach einem gewissen Plane verfahre, ist nur menschliche Redeweise. Auf jeden Fall aber darf sich Niemand anmaßen, diesen Plan bestimmen zu wollen. Denn dazu müßte man erst das Weltgange kennen. Wie wenig ist uns aber eigentlich davon bekannt! Nicht viel mehr als den Mauteurschen von der Erde. Darum hegt es mit Recht in Bezug auf solche Menschen, die Gottes Weltplan durchschauen oder gar Gottes Weltregierung tadeln wollen: „Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken.“ — Ob Gott bei seiner Weltregierung sich zuweilen Abweichungen vom Weltplane durch unmittelbare oder übernatürliche Einwirkungen erlaube, oder ob er wohl seinen Weltplan schon darauf berechnet, sich also von Ewigkeit her vorgenommen habe, hier oder dort, dann oder wann, unmittelbar einzugreifen, um nachzuhelfen, wo es Noth thue? — das sind so kindische Fragen, daß man endlich einmal sich schämen sollte, sie auch nur aufzuwerfen. Denn Gott wird dadurch ganz und gar in einen menschlichen Staatenregierer verwandelt. Uebrigens vergl. Fürsehung, Schöpfung und Wunder.

Regiment ist das französische lat. regimen, welches eben so das andere als Regierung bedeutet. S. d. W. Daher sagt man auch Weiberregiment statt Weiberherrschaft oder Weiberregierung. Die militairische Bedeutung des Worts (größere Abtheilung eines Heerhaufens unter dem Befehle eines Obersten) geht hier nichts an.

Regis (Pierre Sylvain R.) geb. 1632 und gest. 1707, studirte anfangs unter den Jesuiten zu Cahors, nachher zu Paris Philosophie und Theologie. Hier lernte er als Schüler von Rohault die cartesische Philosophie kennen und lehrte sie spätethin selbst zu Toulouse und Paris mit großem Beifalle. Ungeachtet er aber zu Paris bedeutende Gönner hatte, die ihn auch freigebig unterstützten, und er sogar als Mitglied in die Akademie der Wissenschaften aufgenommen wurde: so wußten es doch die Jesuiten beim dasigen Erzbischof dahin zu bringen, daß ihm der mündliche Vortrag des Cartesianismus verboten wurde. Desto eifriger sucht' er ihn in Schriften theils zu vervollkommnen — denn er war kein blinder Anhänger von Cartes, sondern gehörte zu den bessern Philosophen dieser Schule — theils weiter zu verbreiten, so wie er ihn auch nicht ungeschickt gegen Huet vertheidigte, der aber nur spöttisch antwortete. Seine Schriften sind: Système de la philosophie, contenant la logique, la metaphysique, la physique et la morale. Par. 1690. 3 Bde. 4. Amsterd. 1691. 4 Bde. 4. (Voraus geht eine zwar kurze, aber geistvolle, Darstellung der Geschichte der Philosophie). — Reponse aux reflexions critiques de Mr. du Hamel sur le système cartésien de la philos. de Mr.

Digitized by Google

R. Par. 1692. 12. — Reponse au livre qui a pour titre Huetii censura philosophiae cartesianae, par P. S. R. Par. 1692. 12. (worauf ſich die von Huet anonym herausgegebenen nouveaux mémoires pour servir à l'hist. du Cartésianisme beziehn). — De la raison et de la foi ou l'accord de la foi et de la raison. Par. 1704. 4.

Regreß (von regredi, zurückgehn) iſt Rückgang oder Rückſchritt. Davon hat auch die regreſſive (d. h. analytiſche) Methode ihren Namen. S. analytiſch und Methode, desgl. Reihe und Sorites. Zuweilen ſteht Regreß auch für Schadloshaltung, wo man dann ſagt Regreß nehmen oder vollſtändiger ſeinen Regreß an Jemanden nehmen, wie wenn der Gläubiger ſich an den Bürgen hält, falls der Schuldner nicht zahlen kann, weil dann der Gläubiger von dieſem, den er zuerſt in Anſpruch nahm, auf jenen gleichſam zurückgeht.

Regulativ (von regula, die Richtſchnur) heißt alles, was einem Andern zur Richtſchnur dienen (es regeln) kann. S. Regel. Wegen des Gegenſatzes zwiſchen regulativ und conſtitutiv vergl. das letztere Wort. — Etwas ganz Andres bedeutet aber reguliniſch (von regulus, Diminutiv von rex, der König) indem die Chemiker das reguliniſche Metall (den ſog. Metallkönig) dem oxydirten oder verkalkten (dem ſog. Metallkalke) entgegenſetzen. Hierüber muß die Chemie weitere Auskunft geben.

Rehabilitation (von re, wieder, und habilis, fähig des Habens oder Beſitzens) iſt die Wiederherſtellung einer Perſon in den Beſitz von Gütern, Aemtern, Würden oder andern Rechten, deren ſie früher durch Geſetz, richterlichen Ausſpruch oder auch durch bloße Willkür beraubt (für unfähig oder verluſtig erklärt) worden. Das Rehabilitationsrecht kommt daher in der Regel dem Inhaber der höchſten Gewalt oder doch ſolchen Behörden zu, die in ſeinem Namen handeln. Mit der Habilitation, durch die Jemand ſeine Fähigkeit zu etwas (z. B. zum Lehren an einer Hochſchule) darthut und demzufolge auch das Recht dazu erhält, hat die Rehabilitation nichts weiter zu ſchaffen, als wiefern durch dieſe auch ein ſolches Recht Jemanden wiedergegeben werden könnte, wenn es ihm wäre entzogen worden.

Rehberg (Aug. Wilh.) geb. 1760 zu Hannover, Doct. der Philoſ., ſeit 1783 fürſtlicher Regierungsſecretar zu Osnabrück, ſeit 1786 geheimer Kanzleiſecretar zu Hannover, ſeit 1794 Oberlicentinſpector daſelbſt, ſeit 1806 Hofrath, ſeit 1814 geheimer Cabinetsrath, und ſeit 1816 auch Komthur des Guelphenordens, hat außer mehren in's Fach der praktiſchen Politik einſchlagenden Schriften auch folgende philoſophiſche herausgegeben: Abhandlung über das Weſen und die Einſchränkungen der Kräfte. Lpz. 1779. 8.

Dieser schon im 19. Lebensjahre abgefaßten Schrift wurde von der Akad. der Wiss. zu Berlin das Accessit zuerkannt). — Gato over Gespräche über die Bestimmung des Menschen. Basel, 1780. 8. — Philosophische Gespräche über das Vergnügen. Münd. 1785. 8. — Ueber das Verhältniß der Metaphysik zur Religion. Berl. 1787. 8. — Prüfung der Erziehungskunst. Lpz. 1792. 8. — Untersuchungen über die französische Revolution. Hannov. 1793. 2 Thle. 8. (Enthält auch kritische Nachrichten von den merkwürdigsten Schriften, welche darüber in Frankreich erschienen sind). — Appellation an den gesunden Menschenverstand, in einigen Abhandlungen über Fichte's Appellation an das Publicum. Ohne Ort. 1799. 8. — Das Buch vom Fürsten, von Niccolo Machiavelli, aus dem Ital. übersetzt und mit Anmerk. und einer Einleitung begleitet. Hannov. 1810. 8. — Auch hat er eine Menge von kleinern philosophischen Aufsätzen und Abhandlungen in verschiedene Zeitschriften einrücken lassen. Man findet dieselben in Dess. sämmtlichen Schriften. Hannov. 1828. 8. B. 1. Enthält Aufsätze über Spinoza's, Leibnig's, Kant's, Jacobi's, Herder's, Reinhold's, Fichte's, Schelling's u. A. Philosopheme, desgleichen Abhandlungen über Erziehung und Unterricht, Autorität in Glaubenssachen, Toleranz, Staats- und Kirchenrecht, auch über Göthe's Kunstleistungen ꝛc. Im J. 1829 erschien der 4. B. dieser Sammlung. — Ganz neuerlich gab er noch heraus: Constitutionelle Phantasien eines alten Steuermanns im Sturme des J. 1832. Hamburg, 1832. 8.

Reich (regnum) heißt ein Inbegriff von vielen Dingen, so fern man denselben in irgend einer Beziehung als reich (dives) oder mächtig denkt, z. B. das Reich oder die Reiche der Natur, der Reich der Gnade. S. Gnade und Natur, auch Naturreich. Daher werden auch große Staaten Reiche (schlechtweg oder bestimmter Kaiserreiche und Königreiche genannt, wenn sie von einem Oberhaupte regiert werden, das einen solchen Titel führt. S. Kaiserthum und Königthum. Freistaaten oder Republiken pflegt man aber nicht so zu nennen, wenn sie auch groß und mächtig sind. Man sagt z. B. nicht, das nordamerikanische Reich, ungeachtet der nordamerikanische Freistaat manches europäische Königreich an Größe und Macht bei weitem übertrifft. Es scheint also im Begriffe des Reiches auch noch versteckter Weise (implicite) das Merkmal zu liegen, daß ein Staat von einem gekrönten Haupte beherrscht werden müsse, um ein Reich zu heißen. In diesem Sinne heißt das Reich (besond. das Kaiserr.) auch imperium.

Reichthum bezeichnet einen gewissen Ueberfluß, also etwas Relatives. Ist nun dieß ein Ueberfluß an äußeren Gütern, auf

Digitized by Google

welche die Menschen gewöhnlich einen höhern Werth legen, als auf die innern: so nennt man diesen äußeren Reichthum auch wohl schlechtweg Reichthum oder bestimmter Geldreichthum, wiefern jene äußeren Güter entweder schon in großen Geldsummen bestehen oder doch leicht in solche verwandelt werden können, da alle dergleichen Güter im Gelde ihr Aequivalent finden. S. Geld. Dieser Reichthum kann natürlich größer oder geringer sein. Ist er sehr groß, so werden ebendadurch, daß Einer sehr reich ist, Viele sehr arm werden, weil die äußern Güter sich nicht in jeder Beziehung und nach allen Richtungen hin in's Unendliche vermehren und verbreiten lassen. Daher pflegt es in Staaten, wo es auf der einen Seite großen Reichthum giebt, auf der andern noch größere Armuth zu geben, so daß eine Menge von Menschen nur von den Wohlthaten Andrer (Armentaxen) leben. Diesem Uebel, das sogar zu Empörungen und Staatsumwälzungen führen kann, ist freilich nicht auf der Stelle abzuhelfen, weil man doch nicht die offenbare Ungerechtigkeit begehen kann, dem Reichen das Seinige zu nehmen, um es unter die Armen zu vertheilen. Wohl aber darf und soll der Staat gesetzliche Fürsorge treffen, daß der Reichthum sich nicht zu sehr in einer Hand anhäufe. Und dieß kann er sehr leicht, ohne irgend ein Recht zu verletzen, da die Erbfolge (s. d. W.) ein positiv rechtliches Institut ist, mithin der Staat es in seiner Gewalt hat, die Gesetze, welche die Erbfolge betreffen, so einzurichten, daß jenes Uebel verhütet werde. Oder sollt' es wirklich Unrecht sein, wenn der Staat z. B. verordnete, daß Niemand von einem Verstorbnen mehr äußere Güter als zum Belauf einer Million Thaler erben könne? Es kann dann Jeder für sich selbst immer so viel erwerben, als er vermag. Das Gesetz verpflichtet ihn nur, das Erworbne, wenn es jene Summe übersteigt, in seinem Testamente unter Mehre zu vertheilen. — Was den innern Reichthum betrifft, so unterliegt dieser natürlicher Weise keiner Beschränkung, da Niemand in dieser Beziehung allzureich werden kann. Der innere Reichthum ist nämlich bloß geistig, und kann noch weiter eingetheilt werden in den natürlichen, wenn Jemand von der Natur viel herrliche Anlagen bekommen, und den erworbnen, wenn Jemand durch diese Anlagen sowohl als durch eignen Fleiß sein geistiges Eigenthum sehr vermehrt hat. Weil aber dieses geistige Eigenthum mit dem Besitzer jedesmal abstirbt, so ist auch nicht zu befürchten, daß der innere Reichthum durch Erbschaft sich zu sehr anhäufen und dadurch einem Menschen ein zu starkes Uebergewicht über Andre geben möchte. Ueberdieß folgt daraus, daß der Eine geistig sehr reich ist, gar nicht, daß Andre nun desto ärmer sein müssten, weil der innere Reichthum durch Mittheilung sich in's Unendliche

vervielfältigen und verbreiten läſſt. — Wenn im Gebiete der Kunſt von äſthetiſchem Reichthum die Rede iſt, ſo verſteht man darunter eine Fülle von äſthetiſchen Ideen, die ein Kunſtwerk ausdrückt oder darſtellt. Der Schöpfer eines ſolchen Werkes muß alſo ebenfalls innerlich reich ſein, weil er es ſonſt nicht ſo reich hätte ausſtatten können. Iſt nun Jemand innerlich reich, ſo heißt er mit Recht geiſtreich oder geiſtvoll, im Gegentheile geiſtarm oder geiſtlos. Beide Ausdrücke werden aber auch von Geiſteswerken und andern Dingen gebraucht, die mit dem Geiſte in Verbindung ſtehn. S. Geiſt. Auch vergl. arm.

Reid (Thomas) geb. 1704 und geſt. 1796 als Profeſſor der Moral zu Glasgow. Er gehört mit Beattie und Oswald zu Hume's Gegnern, und iſt unter ihnen der vorzüglichſte, indem es ihm weder an Witz und Scharfſinn noch an ſchriftſtelleriſcher Gewandtheit fehlte. Dennoch war er nicht im Stande, Hume's Skepticismus zu bewältigen, da er ſich gegen denſelben bloß auf gewiſſe von der Erfahrung unabhängige Grundwahrheiten beruft, nach welchen die menſchliche Seele gleichſam inſtinctartig urtheile, und deren Inbegriff den Gemeinſinn oder geſunden Menſchenverſtand (common sense) ausmache. Darum nannt' er auch dieſelben ſchlechtweg Grundſätze des Gemeinſinns (principles of common sense, desgleichen common notions, self-evident truths). S. Deſſ. Inquiry into the human mind on the principle of common sense. A. 3. Lond. 1769. 8. Deutſch: Lp. 1782. 8. — Essays on the intellectual powers of man. Edinb. 1785. 4. Auszug in Feder's und Meiners's philoſ. Biblioth. B. 1. S. 43 ff. — Essays on the active powers of man. Edinb. 1788. 4. — Essays on the powers of the human mind. Lond. 1803. 3 Bde. 8. N. A. Edinb. 1812. — Vergl. Priestley's examination of Dr. Reid's inquiry etc. Lond. 1774. 8. — Franzöſiſch erſchienen neuerlich R.'s Werke unter dem Titel: Oeuvres complètes de Th. Reid, chef de l'école écossaise, publiées par Th. Jouffroy, avec des fragmens de Royer-Collard. Par. 1828 ff. 6 Bde. 8.

Reihe (series) iſt eine Folge von Gedanken- oder wirklichen Dingen, deren eines das andre beſtimmt oder bedingt, ſei es in Anſehung der bloßen Anordnung oder auch in Anſehung des Daſeins. So machen die Zahlen eine Reihe aus, aber auch die Sätze in einem Kettenſchluſſe, die Bäume einer Allee, die Geſchlechter der Menſchen, die Begebenheiten der Geſchichte u. ſ. w. Jedes Einzelne in der Reihe heißt ein Glied derſelben. Das vorhergehende Glied iſt alſo die Bedingung des Folgenden, und dieſes das Bedingte von jenem, wenn überhaupt ein ſolches Verhältniß zwiſchen den Gliedern einer Reihe ſtattfindet; denn der bedingende

Zuſammenhang könnte auch wohl bloß eingebildet ſein. Er würde aber dann doch wenigſtens hinzugedacht. Denkt man nun eine Reihe ſo, daß ſie ein erſtes und letztes Glied hat, ſo heißt ſie eine endliche (s. finita). Hätte ſie keins von beiden, ſo wäre ſie eine unendliche (s. infinita). Jene hätte eine Bedingung, die kein Bedingtes wäre, nämlich die erſte Bedingung, und ein Bedingtes, das keine Bedingung wäre, nämlich das letzte Bedingte. Die letzte Bedingung wäre demnach die demſelben vorhergehende, alſo das vorletzte Glied. Es laſſen ſich aber auch Reihen denken, die endlich von vorn (a parte ante) und unendlich von hinten (a parte post) ſind, die alſo ein erſtes Glied, aber kein letztes haben, wie die Zahlenreihe von 1 angefangen, oder die Menſchengeſchlechter, wenn man ſich vorſtellt, daß ſie mit einem erſten Paare anfingen und ſich in Ewigkeit forterzeugen. Daß ſich dagegen auch das umgekehrte Verhältniß denken laſſe, verſteht ſich von ſelbſt. Man kann nun eine jede Reihe auf doppelte Weiſe durchgehn, 1. abſteigend oder progreſſiv, indem man von den Bedingungen zu den Bedingten fortſchreitet, 2. aufſteigend oder regreſſiv, indem man von den Bedingten zu den Bedingungen zurückgeht. Das Abſteigen und Aufſteigen wird demnach ebenfalls bald endlich bald unendlich ſein, je nachdem die Reihe ſelbſt beſchaffen iſt. Alle wiſſenſchaftliche Syſteme ſind Gedankenreihen. Sie können aber auch Reihen von wirklichen Dingen abbilden oder darſtellen. Wer z. B. das Sonnenſyſtem denkt, ſtellt ſich eine Reihe von Weltkörpern vor, die ſich zunächſt auf unſre Sonne beziehn, ſo daß dieſe das erſte Glied in der Reihe iſt, und nun die übrigen Körper nach ihren Abſtänden von der Sonne folgen, Mercur, Venus, Erde, Mars ꝛc. Das letzte Glied in dieſer Reihe iſt uns aber nicht bekannt, da es wohl möglich iſt, daß es jenſeit des Uranus noch Weltkörper gebe, die zu unſerm Sonnenſyſteme gehören.

Reim iſt Gleichlaut der Wörter in den Endungen. Daher machen die Dichter gern davon Gebrauch in den Ausgängen ihrer Verſe, um dieſen dadurch einen höhern Wohllaut zu ertheilen. Zwar haben Manche (unter andern auch Bodmer und Klopſtock) den Reim als eine bloße Wortſpielerei, ja als etwas Barbariſches verworfen, indem Griechen und Römer in den Zeiten ihrer Kunſtblüthe durchaus nicht gereimt, ſondern dieſen poetiſchen Klingklang erſt nach dem Verfalle der Kunſt von den Barbaren angenommen hätten. Allein daraus folgt gar nicht, daß der Reim an ſich verwerflich, ſondern bloß, daß der Genius der Sprachen in dieſer Hinſicht verſchieden, und daß der Reim überhaupt kein nothwendiges Element der Poeſie ſei. In den neuern Sprachen aber am rechten Orte angebracht, giebt der Reim der dichteriſchen Rede

allerdings einen eigenthümlichen Reiz für das Ohr, gleichsam einen musikalischen Wohlklang. Nur darf der Dichter um des Reimes willen weder die Sprache verletzen noch den Gedanken Gewalt anthun. Wem daher das Reimen zu schwer wird, wer sich in den Fesseln des Gleichlauts nicht mit solcher Leichtigkeit bewegt, daß ihm das Reimen zum Spiele wird, der thut besser, wenn er, gleich den vorhin genannten deutschen Dichtern, gar nicht reimt. Denn der Reim ist und bleibt immer nur Nebensache, ein zufälliger Schmuck der dichterischen Rede, ein Zierrath, der wegfallen kann, wenn nur das Wesen der Poesie vorhanden ist. Fehlt also dieses, so kann Jemand wohl ein großer Reimkünstler sein, ohne deshalb ein Dichter zu sein. — Das W. reimen hat aber auch noch die abgeleitete Bedeutung des Zusammenstimmens überhaupt, auch ohne Rücksicht auf den wörtlichen und dichterischen Ausdruck der Gedanken. Wenn daher von zwei oder mehren Dingen gesagt wird, daß sie sich nicht zusammen reimen, so heißt dies ebensoviel, als daß sie nicht zusammen passen oder harmoniren. Ebendaher haben die Ausdrücke gereimt und ungereimt eine doppelte Bedeutung, eine eigentliche und eine uneigentliche, jene in Bezug auf den Ausgänge der Verse (wo man von Gedichten sagt, daß sie gereimt oder ungereimt seien) diese in Bezug auf die Gedanken (wo man aber nur den letzten Ausdruck braucht). Ungereimt heißt also dann soviel als widersprechend oder absurd. S. auch Ausdrücke. — Wie der Reim von der Alliteration (Uebereinstimmung mehrere Wörter in den Mitlautern — wie lieb, lob, laub) und der Assonanz (Uebereinstimmung mehrere Wörter in den Selblautern — wie hoch, wohl, todt) verschieden und welcher Gebrauch von diesen Arten des Halbreims zu machen sei, gehört nicht hieher, sondern in die besondre Theorie der Verskunst. — Unbegründet ist das Wort Reim wohl stammverwandt mit Rhythmus, und mag daher ursprünglich Rhym oder Rhim gelautet haben. Rhythmik wäre sonach eigentlich Reimkunst, ob es gleich jetzt etwas andres bedeutet. S. Rhythmik. — Manche unterscheiden auch den eigentlichen Reim, den sie bestimmter Ausreim nennen, von dem bloßen Anreime, unter welchem sie die vorhin erwähnte Alliteration verstehen. Für Ausreim könnte man auch Vollreim sagen. — Die größten Reimkünstler aber waren unstreitig die altnordischen Dichter, bei denen sich zuweilen alle Wörter in den Versen reimten, z. B. so:

Haki broddum särdi leggi,
Kraki hoddum närdi seggi —

oder auch künstlich versetzt:

Haki kraki | Särdi närdi
Hoddum broddum | Seggi leggi —

Digitized by Google

was ſoviel heißt als:

Haki mit Speeren verſehrte Glieder,
Kraki mit Golde ernährte Männer.

Solche Reimſpielerei iſt wohl nicht mehr werth als das Spiel mit gegebnen Endreimen (bouts-rimés) zu welchen die Verſe erſt gefunden werden ſollen. Vergl. Ettmüller's Vaulu-Spá. Lpz. 1830. 8. S. XLI.

Reimarus iſt ein für die Geſchichte der Philoſophie nicht unbedeutender Name, den zwei Perſonen, Vater und Sohn, geführt haben; weshalb man ſie gewöhnlich durch den Beiſatz, ältere und jüngerer, unterſcheidet. Der ältere R. (Herm. Sam.) war geb. im J. 1694 zu Hamburg, wo ſein Vater (Nicol.) Lehrer am Johanneum war. Hier bekam er auch den erſten Unterricht, ſowohl von jenem, als von Chriſtoph Wolf und Joh. Alb. Fabricius. Seit 1714 ſtudirt' er in Jena, habilitirte ſich in Wittenberg als Mag. leg. und Adjunct der philoſ. Fac., und hielt daſelbſt, nachdem er 1720 eine gelehrte Reiſe nach Holland und England gemacht hatte, philoſophiſche und philologiſche Vorleſungen, indem er Philoſ. und Philol. immer in genaue Verbindung brachte, dabei aber auch andre Fächer des menſchlichen Wiſſens, beſonders Mathematik und Naturkunde, umfaſſte. Von 1723—7 wirkt' er als Rector an der Schule zu Wismar, von 1727 aber als Profeſſor der hebräiſchen Sprache und der Mathematik am Gymnaſium zu Hamburg, wo er auch im J. 1768 ſtarb. Wiewohl nun die Thätigkeit dieſes durch Talent, Kenntniß und Rechtſchaffenheit ausgezeichneten und um die Jugendbildung vielfach verdienten Mannes ſich weder ausſchließlich noch vorzugsweiſe auf die Philoſophie bezog, ſo ſucht' er doch das Studium derſelben auch durch folgende Schriften zu befördern: 1. Die vornehmſten Wahrheiten der natürlichen Religion, in 10 Abhh. auf eine begreifliche Art erklärt und gerettet. Hamb. 1754. 8. Hierin iſt die Phyſikotheologie (ſ. d. W.) ſo ausführlich und gründlich bearbeitet, als es dieſe Theorie überhaupt zuläſſt, wozu den Verf. ſeine naturhiſtoriſchen Kenntniſſe vorzüglich in Stand ſetzten; weshalb auch dieſes Werk ſo viel Beifall fand, daß es bis 1798 ſieben Auflagen erlebte. 2. Die Vernunftlehre, als eine Anweiſung zum richtigen Gebrauche der Vernunft in der Erkenntniß der Wahrheit, aus zwei ganz untrüglichen Regeln der Einſtimmung und des Widerſpruchs hergeleitet. Hamb. 1755. 8. Eins der beſten Lehrbücher der Logik aus der frühern Zeit, das noch jetzt ſehr brauchbar iſt und bis 1790 fünfmal aufgelegt wurde. 3. Allgemeine Betrachtungen über die Triebe der Thiere, hauptſächlich über ihre Kunſttriebe. Zur Erkenntniß des Zuſammenhanges des Schöpfers und unſrer ſelbſt. Hamburg, 1760. 8. Steht mit

hr. 1. in genauer Verbindung und wurde bis 1798 viermal aufgelegt. Alle drei sind nach der in der leibnig-wolfischen Schule erschienenen Art zu philosophiren geschrieben. Das meiste Aufsehn machte 4. eine Schrift, welche R. nach der Versicherung seines Freundes und Collegen, des Prof. Ebeling, nicht für das große Publicum bestimmt, sondern nur zu seiner eignen Belehrung aufgesetzt hatte. Da er sie jedoch seinen vertrautern Freunden handschriftlich mitgetheilt hatte, so fiel eine Abschrift davon in die Hände Lessing's, welcher sie, angeblich als einen Fund in der seiner Aufsicht anvertrauten Bibliothek zu Wolfenbüttel, unter dem Titel ekannt machte: Wolfenbüttelsche Fragmente eines Unenannten. Das 1. Fr. erschien im 3. B. von Lessing's Beiträgen zur Gesch. u. Lit. it. Braunschw. 1774. 8. S. 193—256. und handelte von der Duldung der Deisten. Drei Jahre später erschienen im 4. B. derselben Beiträge 5 andre Fr., welche die Rechte der Vernunft in Glaubenssachen vertheidigten, und Zweifel an der Göttlichkeit der Offenbarung überhaupt, so wie insonderheit an der Wahrheit mancher Erzählungen des A. u. N. T. erregungen. Ein Jahr darauf folgte das 7. Fr. unter dem Titel: Vom Zwecke Jesu und seiner Jünger, noch ein Fr. des Vf. Fragmentisten. Berlin, 1778. 8. und ein Anhang dazu, ebend. 1784. Endlich erschienen nach L's Tode: Ueberaus noch ungedruckte Fragmente des Vf. Fragmentisten; ein Nachlaß von Lessing, herausgegeben von C. A. E. Schmidt. Braunschweig, 1787. 8. Die Unzahl von Streitschriften, welche dagegen erschienen und unter welchen Döderlein's Antifragmente (1788) wohl das Treffendste enthielten, können wir hier nicht anführen. Es genüge also die einzige Bemerkung, daß diese Fragmente trotz allen falschen Voraussetzungen und übertriebenen Behauptungen doch dem philosophisch-theologischen Forschungsgeiste eine kräftige Anregung gegeben und ihn dadurch gewiß mehr Nutzen als Schaden gestiftet haben. Daß sie aber wirklich den ältern R zum Verf. hatten, ist vom Prof. Hartmann zu Rostock (im Jnt. Bl. der Leipz. Lit. Zeit. 1825. Nr. 231—2.) und vom Prof. Gurlitt zu Hamburg (Ebend. 1827. Nr. 55.) bis zur höchstmöglichen Evidenz bewiesen worden. Im ersten Aufsatze sind auch R.'s übrige nicht hieher gehörige Schriften angeführt. Im zweiten aber wird berichtet, daß das Original jener Fragmente, von des Verf. eigner Hand geschrieben und aus 2 Bänden bestehend, auf der Stadtbibliothek zu Hamburg, und eine Abschrift desselben, vom Verf. selbst durch fremde Hand besorgt, auf der Universitätsbibliothek zu Göttingen sich befindet. Das Ganze ist noch nicht gedruckt, weil der Verf. Bedenken trug, es bei seinen Lebzeiten bekannt zu machen. Es solle eigentlich den Titel führen: Apologie oder Schutzschrift für die vernünftli-

Digitized by Google

gen Verehrer Gottes. — Der jüngere R. (Joh. Alb. Heinr.) ist minder bedeutend. Er war geb. im J. 1729 zu Hamburg, erhielt den ersten Unterricht in der dasigen Johannisschule, besuchte seit 1745 das dasige Gymnasium, wo er neben dem öffentlichen Unterrichte auch den Privatunterricht seines Vaters fortwährend genoß, studirte seit 1751 Medicin in Göttingen, machte seit 1753 eine Reise nach Holland, England und Schottland, promovirte 1757 in Leiden, und prakticirte dann in seiner Vaterstadt, wo er auch 1796 Prof. der Naturlehre und Naturgeschichte am akademischen Gymnasium wurde, und starb 1814 zu Ranzau, indem ihn die kriegerischen Unruhen des J. 1813 aus Hamburg vertrieben hatten. Als philosophischer Schriftsteller zeichnete er sich vorzüglich durch eine lebhafte Vertheidigung der Freiheit in jeder Beziehung aus, sogar in Hinsicht auf den Büchernachdruck, den er unter gewissen Bedingungen (nicht uneingeschränkt, wie Manche behauptet haben) für zulässig erklärte. Handschriftlich hinterließ er einen Entwurf über die zweckmäßige Einrichtung in allen Reichen der Natur, Teleologie genannt; worin er in die Fußtapfen seines Vaters trat. Dieser Entwurf ist nachher als Anhang zu seiner Autobiographie gedruckt worden.

Rein heißt physisch, was frei vom Schmuze, moralisch, was frei von bösen Lüsten und Begierden ist, weil diese gleichsam ein innerer Schmuz sind. Daher sagt man, ein reines Gemüth haben, und dem Reinen sei alles rein, weil, wenn Jemand ein solches Gemüth hat, auch das Unreine, was etwa von außen ihm vorgehalten wird, nicht an ihm haftet. Diese moralische Reinheit oder Reinigkeit ist demnach ebensoviel als Unschuld. S. Schuld. Wie aber Niemand ganz unschuldig ist, so ist auch Niemand in moralischer Hinsicht ganz rein. Man soll jedoch wenigstens danach streben, es zu werden. — Reinlichkeit wird in der Regel bloß im physischen Sinne genommen, wenn nämlich Jemand seinen Körper rein (oder, wie man auch sagt, sich selbst reinlich) hält. Aber diese Reinlichkeit ist doch ebenfalls Pflicht, nicht bloß in diätetischer Hinsicht, weil sie viel zur Erhaltung der Gesundheit beiträgt, sondern selbst in moralischer, weil der Mensch, der äußerlich im Schmuze lebt, sich auch leicht innerlich besudelt. Die Vernunft sagt also zu jedem Menschen: Halte dich reinlich, damit du rein werdest! Daher sind die vielen Reinigungen, welche manche alte Gesetzgeber als Religionspflichten vorschrieben, nicht bloß als diätetische, sondern auch als moralische oder ascetische Vorschriften zu betrachten. Und ebendarauf beruht die symbolische Bedeutung der Taufe. Sie soll nämlich den Menschen an jenes Vernunftgebot erinnern. — Wenn die Aesthetiker von Reinlichkeit in Bezug auf ein Kunstwerk sprechen, so wollen

e damit sagen, daß es möglichst sauber und correct gearbeitet sei. Diese Reinlichkeit ist demnach ebensoviel als ästhetische Nettigkeit. S. nett. Unter dem Reinen wird auch zuweilen das Transcendentale oder ursprünglich Bestimmte verstanen, besonders in wissenschaftlicher Hinsicht, und ihm dann das Empirische oder Angewandte gegenübergestellt. S. philosohische Wissenschaften. Auch vergl. die Artt. hinter Reineck bis Reinhard.

Reinbeck (Joh. Gust.) geb. 1682 zu Zelle (nach Andern u Berlin) und gest. 1741 zu Berlin als Propst an der Petersirche und Consistorialrath. Er gehört zu den Philosophen der ibniz-wolfischen Schule und war auch Mitglied der Commission, welche in Berlin auf Befehl des Königs niedergesetzt wurde, um zu untersuchen, ob Lange's Beschuldigungen gegen Wolff gegründet wären; bei welcher Gelegenheit er seine Zuneigung zu dem Letztern und dessen Philosophie zu erkennen gab, ob er gleich nicht gerade in allen Puncten beistimmte. So verwarf er z. B. die prästabilirte Harmonie und erklärte sich für den physischen Einfluß in Ansehung der Gemeinschaft der Seele und des Leibes. S. d. A. Seine Gedanken über die Seele (worin er einen neuen Beweis der Unsterblichkeit versuchte) und seine Abhandlung vom Gebrauche der Vernunft und Weltweisheit in der Gottesgelahrtheit (worin er diesen Gebrauch rechtfertigt) — vor seinen Betrachtungen über die in der augsburgischen Confession enthaltenen und damit verknüpften göttlichen Wahrheiten ꝛc. Berlin und Leipzig, 1731. 4. — beweisen, daß er ein selbdenkender Kopf war.

Reine Anschauungen,
Reine Begriffe,
Reine Erkenntnisse,
Reine Ideen und
Reine Principien, sind diejenigen A. B. E. J. und P., welche der menschliche Geist nach seiner ursprünglichen Gesetzmäßigkeit, also a priori bildet, denen daher nichts Empirisches, a posteriori Gebildetes, beigemischt ist. Ebendeswegen stehen ihnen die empirischen oder erfahrungsmäßigen Anschauungen, Begriffe ꝛc. entgegen. Jene beziehn sich auf das Allgemeine und Nothwendige, diese auf das Besondre und Zufällige. Manche nennen auch jene transcendental, wiefern alles Ursprüngliche so heißt. Sonach könnte man diese logisch-metaphysische Reinheit (Reinheit der Anschauungen, Begriffe ꝛc.) auch selbst eine transcendentale nennen, um sie von der physischen und moralischen Reinheit zu unterscheiden. S. rein. Auch sind hiebei die einzelen Ausdrücke Anschauung, Begriff ꝛc. zu ver-

gleichen. — Wegen der reinen Philosophie, die es eben mit jenen reinen Anschauungen, Begriffen ꝛc. zu thun hat, s. philosophische Wissenschaften.

Reiner Vernunftgebrauch und

Reiner Verstandesgebrauch sind Ausdrücke, die sich auf den Gebrauch beziehn, welchen Vernunft und Verstand von den im vorigen Art. erwähnten reinen Anschauungen, Begriffen ꝛc. machen. Es sind daher gleichfalls diese besondern Ausdrücke nebst den Artikeln Vernunft und Verstand zu vergleichen. Dagegen heißt der Gebrauch der Vernunft und des Verstandes empirisch, wenn und wiefern sich diese Vermögen unsers Geistes im Kreise der Erfahrung thätig beweisen. S. Empirie und Empirismus.

Reines Ich und

Reine Vermögen des Ichs s. Ich und Vermögen, auch Seelenkräfte.

Reinhard (Franz Volkmar) geb. 1753 zu Vohenstrauß in Franken, wo sein Vater Prediger war, von dem er auch den ersten Unterricht empfing. Hierauf besucht' er die Schule zu Regensburg, dann (seit 1773) die Universität Wittenberg, an welcher er nachher selbst als Lehrer wirkte, nämlich seit 1777 als Magister legens, seit 1778 als Adjunct der philosophischen Facultät, und seit 1780 als außerord. Prof. der Philosophie. Diese Professur behielt er auch bei, als er späterhin (1782) ord. Prof. der Theol. und (1784) Propst an der Universitätskirche, desgleichen Beisitzer des Consistoriums zu Wittenberg wurde. Darum hielt er neben seinen theologischen Vorlesungen auch fortwährend philosophische, beide mit ungemeinem Beifalle. Nachdem er aber 1792 als Oberhofprediger, Kirchenrath und Oberconsistorialassessor in Dresden angestellt worden: so war er mehr mit seinen Amtsarbeiten beschäftigt, ob gleich den Wissenschaften, und namentlich der Philosophie, noch immer seine Aufmerksamkeit widmete, soweit es jene Arbeiten und eine durch allzugroße Geistesanstrengung geschwächte Gesundheit erlaubten. Im J. 1812 endete das Leben dieses durch Kopf und Herz gleich sehr ausgezeichneten Mannes. Was er als Theolog und Kanzelredner geleistet, gehört nicht hieher. Als Philosoph war er anfangs dem in der Zeit seiner ersten wissenschaftlichen Studien herrschenden Eklekticismus ergeben, obwohl mit einiger Hinneigung zur strengern wolfischen Methode. Als die kantische Philosophie herrschend wurde, sucht' er sich zwar dieselbe anzueignen, sogar durch Vorlesungen, die er darüber hielt und denen auch der Verf. dieses Wörterbuchs ebenso, wie den übrigen Vorlesungen R.'s, beiwohnte. Allein R. fand dabei keine Befriedigung; und da die kantische Philosophie alle übrigen Systeme der Philosophie erschüttert

hatte, so ergab er sich wie sein Schüler und Freund Schulze (Aenesidemus) dem Skepticismus und bekämpfte nun sogar jene Philosophie mit ziemlicher Heftigkeit als eine der Sittlichkeit, der Religion und selbst dem Staate gefährliche Lehre. Bei seinem lebendigen moralisch-religiösen Gefühle aber bedurfte er doch etwas, woran er sich halten konnte. Und so warf er sich endlich, gleich andern Skeptikern, dem Supernaturalismus in die Arme, ungeachtet der consequente Skepticismus mit demselben durchaus unvertrag-lich ist. R. hatte also eigentlich gar kein philosophisches System; und dennoch war er ein sehr verdienter Lehrer der Philosophie, weil er die Köpfe zum eignen Denken weckte. Auch seine Schriften, obwohl meist theologisch (christliche Dogmatik, Moral und Predigten enthaltend) sind doch voll von philosophischen Ideen. Statt aber diese Schriften einzeln aufzuzählen — was hier nicht thunlich — verweisen wir auf folgendes Werk, welches sie nicht nur namhaft macht, sondern auch die darin enthaltenen Ideen mit großer Vollständigkeit und in einer fasslichen Uebersicht, meist mit Beibehaltung der eignen Worte R.'s, wiedergiebt: Darstellung der philosophischen und theologischen Lehrsätze des Herrn v. Reinhard, in einem wissenschaftlich geordneten und vollständigen Auszuge aus seinen sämmtlichen Schriften, von Pölitz. Amberg und Sulzbach, 1801—4. 4 Thle. 8. Der 1. Th. enthält die philos. Dogmatik, der 2. Beiträge zur empirischen Psychologie und zur Pädagogik, der 3. die Metaphysik der Sitten und die Moralphilosophie, der 4. die Philosophie des Christenthums. — Die Opuscula academica R.'s (gesammt, und herausgeg. von Pölitz. Lpz. 1808—9. 2 Bde. 8.) enthalten auch mehre schätzbare philosophische Monographien, z. B. über den freiwilligen Tod, über Wunder, über die Induction, über die Sokratik, über die Geschichte der Philosophie u. — Als einen sehr gewandten theologisch-philosophischen Polemiker hat sich R. vornehmlich in der gegen die sog. wolfenbüttelschen Fragmente (s. Reimarus) gerichteten Schrift gezeigt: Versuch über den Plan, welchen der Stifter der christlichen Religion zum Besten der Menschen entwarf. Wittenberg, 1781. 8. A. 5. mit Zusätzen und Anhängen den Heinr. Leonh. Heubner. Ebend. 1830. 8. — Eine Autobiographie oder vielmehr eine Art von Confessionen hat R. herausgegeben in der Schrift: Geständnisse, seine Predigten und seine Bildung zum Prediger betreffend, in Briefen an einen Freund. Sulzbach, 1810. 8., womit jedoch zu vergleichen sind Tzschirner's Briefe, veranlasst durch R.'s Geständnisse. Lpz. 1811. 8. — Eine briefliche Biographie aber nebst Charakteristik hat Pölitz herausgegeben unter dem Titel: Dr. F. W. Reinhard nach seinem Leben und Wirken dargestellt. Lpz. 1813—5. 2 Bde. 8. Der 2. B. enthält außer der Charakteristik auch ein vollständiges Verzeichniß

der Schriften und Recensionen (in der Allg. Lit. Zeit.) R.'s nebst einigen Briefen desselben an verschiedne Gelehrte. Die Briefe, welche R. an den Verf. dieses Wörterbuches geschrieben hat und die zum Theil auch philosophisches Inhalts sind, stehen hinter der Lebensreise von Urceus. Lpz. 1825. 8.

Reinheit s. rein und reine Anschauungen, Begriffe ꝛc.

Reinhold (Ernst) s. den folg. Art. a. E.

Reinhold (Karl Leonhard) geb. 1758 (nicht 1759) zu Wien, studirte vom 7. bis 14. J. auf dem dasigen Gymnasium, wo auch Jesuiten lehrten, auf deren Betrieb er 1772 als Novitius in das Probhaus des Jesuitencollegiums zu St. Anna in Wien aufgenommen ward. Da aber im folgenden Jahre der Jesuitenorden aufgehoben wurde, kehrte R. in das Haus seiner Eltern zurück und trat ein Jahr später (1774) in das Barnabitencollegium (congregatio clericorum regularium S. Pauli Apostoli) zu Wien, wo er 8 Jahre lang verweilte und, nachdem er erst den philosophischen, dann den theologischen Cursus gemacht hatte, im J. 1780 selbst als Novitienmeister und Lehrer der Philosophie angestellt wurde. Als solcher lehrte er nicht bloß Logik, Metaphysik und Moral, sondern auch Mathematik, Physik und geistliche Beredtsamkeit. Dadurch sowohl als durch den Umgang mit vielen ausgezeichneten Männern und Jünglingen, die zu jener Zeit in Wien lebten — Paul Pepermann (sein vornehmster Lehrer im Barnabitencollegium, und nachher sein Freund) Denis, Born, Hell, Mastalier, Sonnenfels, Alxinger, Blumauer, Haschka, Leon und Ratschky — bildete sich sein Geist mit ungemeiner Schnelligkeit aus, so daß er an der seit 1781 von Blumauer redigirten Wiener Realzeitung, welche auch kritische Aufsätze über neue Schriften lieferte, von 1781—3 ein sehr fleißiger Mitarbeiter wurde. Es entstanden aber auch bald Zweifel in ihm, sowohl in Bezug auf die katholischen Glaubenslehren als in Bezug auf die Gültigkeit der Mönchsgelübde. Als daher im J. 1783 der Prof. Petzold von Leipzig nach Wien zum Besuche kam und R. mit ihm Bekanntschaft gemacht hatte: verließ er mit demselben Wien und ging nach Leipzig, wo er noch Platner's Vorlesungen besuchte. Auf den Rath seiner Freunde in Wien ging er 1784 nach Weimar mit Empfehlungen an Wieland, dessen Freund, Hausgenosse, Schwiegersohn und Mitarbeiter am deutschen Merkur er in kurzer Zeit wurde. Auf diese Art fixirt, verließ er nun auch gänzlich die katholische Kirche und trat ohne weiteres Geräusch zur protestantischen über. Doch schrieb er, gleichsam zur indirecten Rechtfertigung seines Schritts, eine „Ehrenrettung der Reformation gegen 2 Kapitel in Schmidt's Geschichte der Deutschen" (anfangs anonym im

dent. Merck. 1786, nachher unter seinem Namen besonders gedruckt zu Jena, 1789. 8.) worin die Sophisstereien jenes Geschichtschreibers trefflich widerlegt und die Nothwendigkeit sowohl als die Heilsamkeit der Reformation in's helleste Licht gesetzt sind. Von jetzt an trat er auch als philosophischer Schriftsteller auf, indem er die ersten „Briefe über die kantische Philosophie“ (Deutsch. Merk. 1786. Aug.) herausgab und durch dieselben der vornehmste Herold eben dieser Philosophie wurde. Bald darauf (1787) ward er als Professor der Philosophie mit dem Titel eines herzoglichen Raths in Jena angestellt, wo er 7 Jahre lang die Wissenschaft, der er sich nun ganz gewidmet hatte, mit dem ausgezeichnetsten Beifalle lehrte. Hier befand er sich recht eigentlich auf dem Culminationspuncte seines Ruhms. Als er aber im Frühjahre 1794 einem Rufe nach Kiel als Professor der Philosophie (zu welchem Amte früherhin noch die Würde eines Danebrogsritters und der Titel eines königlichen Etatsraths kam) gefolgt war: nahm sein Ruhm sichtbar ab, theils weil Andre (Fichte, Schelling, Bardili) mit ihm neuen Philosophemen mehr Aufsehn machten, theils weil er selbst mit seinen Philosophemen so sehr wechselte, daß man am Ende nicht mehr wusste, was R. eigentlich lehrte. Sein Tod im Frühjahre 1823 ward daher nur von denen mit besonderer Theilnahme vernommen, welche in R. mehr noch den achtungs- und liebenswürdigen Menschen als den Philosophen verehrten. Was nämlich R.'s Philosophie anlangt, so ist es wohl keine übertriebene Behauptung, daß kein Philosoph von Bedeutung mit so viel Liebe zur Wahrheit und so viel Anstrengung im Erforschen derselben auch so viel Hingebung an Andre und ebendarum so wenig Selbstständigkeit im Philosophiren verbunden habe, als gerade dieser Mann. Der Grund davon mochte wohl theils in der frühern klösterlichen Erziehung, theils in der geistigen Natur R.'s selbst liegen, indem diese mehr weiblich oder empfangend als männlich oder schaffend war. Darum ergriff er jede neue Art zu philosophiren, die ihn auf den rechten Weg zu der so heiß geliebten Wahrheit zu führen schien, mit großem Enthusiasmus, gab sie aber mit noch größerer Resignation wieder auf, sobald er zu bemerken glaubte, daß er sich getäuscht habe. Die kantische Philosophie war in dieser Hinsicht gleichsam seine erste Liebe; darum war diese Liebe auch am innigsten und dauerhaftesten. Sie dauerte nämlich so lange, als R. in Jena weilte, wo der Verf. dieses Wörterbuchs selbst ihn die letzten 1½ Jahre gehört hat. Zwar bildete R. sich hier eine „neue Theorie des Vorstellungsvermögens.“ Allein diese Theorie sollte nur die in der Kritik der Vernunft aufgestellte Theorie des Erkenntnißvermögens ergänzen oder vollenden, weil alle Erkenntnisse doch zuletzt aus gewissen Vorstellungen hervorgehn müssten, deren letzte Elemente Einheit als

Digitized by Google

Form und Mannigfaltigkeit als Stoff wären. Darum nannte R. jene Theorie auch „Elementarphilosophie." Sie sollte also eigentlich nur dazu dienen, der kantischen Philosophie in dem Satze des Bewusstseins ein neues Fundament oder ein solches Princip zu geben, aus welchem sich die ganze Philosophie (sowohl die theoretische als die praktische) deduciren ließe, um durch ihre Allgemeingültigkeit den Frieden unter den Philosophen herzustellen. S. Bewusstseinssatz und Principien der Philosophie. Als aber R. die Unzulänglichkeit jenes Princips zu diesem Zwecke bemerkte und Fichte scheinbar ein noch höheres Princip in dem Satze A = A oder Ich = Ich aufgestellt hatte: so befreundete R. sich einige Zeit mit dieser neuen Art zu philosophiren. S. Fichte, A und Ich. Da jedoch die Gotteslehre dieses Philosophen dem religiosen Gefühle R.'s nicht zusagte, und da sich auch sein Freund Jacobi aus demselben Grunde gegen die ganze fichtische Wissenschaftslehre erklärte: so gab er dieselbe gleichfalls auf und philosophirte nun eine Zeit lang in der Weise seines ebengenannten Freundes. Indeß war diese Weise zu wenig systematisch, als daß der auch nach systematischer Einheit und Vollendung der Wissenschaft strebende Geist R.'s sich dadurch auf die Dauer hätte befriedigt fühlen sollen. S. Jacobi. Er wandte sich daher zu Bardili, welcher ihm durch eine sog. „erste Logik" ein neues und festeres System zu begründen schien, das er sofort mit großer Anstrengung auszubilden suchte und dem er im Gegensatze mit dem sich immer mehr sublimirenden Idealismus Schelling's den Namen eines rationalen Realismus gab. S. Bardili und Schelling. Um aber dieses System in ein recht helles Licht zu setzen und der immer größer werdenden Sprachverwirrung der deutschen Philosophen abzuhelfen, verlor R. sich endlich in sprachliche Untersuchungen, die zum Theile nicht ohne Scharfsinn, zum Theil aber auch mehr spitzfindig oder grüblerisch als scharfsinnig, und daher unfruchtbar für die Wissenschaft waren. Auf diese Weise geschah' es denn, daß der anfangs so klar und angenehm schreibende R. zuletzt eine so dunkle und schwerfällige Schreibart sich angebildet hatte, daß der größere Theil des philosophirenden Publicums dessen Schriften kaum noch lesen mochte. — Die Schriften selbst, welche R. nach und nach herausgab, sind folgende: Briefe über die kantische Philosophie. Lpz. 1790—2. 2 Bde. 8. (Aus dem deut. Merk. abgedruckt und mit neuen vermehrt. Die Briefe des 1. B. sind die vorzüglichsten, sowohl an Stoff als Form). — Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens. Prag und Jena, 1789. 8. N. A. 1795. — Ueber die bisherigen Schicksale der kantischen Philosophie. Jena, 1789. 8. — Ueber das Fundament des philos. Wissens. Nebst einigen Erläuterungen über die Theorie des

Vorstellungsvermögens. Jena, 1791. 8. — Beiträge zur Berichtigung bisheriger Misverständnisse der Philosophen. B. 1. das Fundament der Elementarphilosophie betreffend. B. 2. Die Fundamente des philos. Wissens, der Metaphysik, Moral, moralischen Religion und Geschmackslehre betreffend. Jena, 1790—4. 8. (Die Angriffe Schulze's u. A. auf die Theorie des Vorstellungsvermögens und die kantische Philosophie sollten hauptsächlich dadurch zurückgewiesen werden). — Auswahl vermischter Schriften. Jena, 1796. 8. — Preisschr. über die Frage: Welche Fortschritte hat die Metaphysik seit Leibnitz und Wolf gemacht. Berl. 1796. 8. (Enthält zugleich die andern beiden Preisschriften von Abicht und Schwab). — Verhandlungen über die Grundbegriffe und Grundsätze der Moralität aus dem Gesichtspuncte des gemeinen und gesunden Verstandes, zum Behufe der Beurtheilung der sittlichen, rechtlichen, politischen und religiosen Angelegenheiten. Lübeck u. Lpz. 1798. 8. (B. 1.) — Sendschreiben an Lavater und Fichte über den Glauben an Gott. Hamb. 1799. 8. — Ueber die Paradoxien der neuesten (schellingischen) Philos. Hamb. 1799. 8. — Beiträge zur leichtern Uebersicht des Zustandes der Philos. beim Anfange des 19. Jh. Hamb. 1801—3. 6 Hefte. 8. — Anleitung zur Kenntniß und Beurtheilung der Philos. in ihren sämmtlichen Lehrgebäuden. Wien, 1805. 8. — Versuch einer Auflösung der Aufgabe, die Natur der Analysis und der analyt. Methode in der Philos. genau anzugeben ꝛc. München, 1805. 8. (Anonym). — Anfangsgründe der Erkenntniß der Wahrheit in einer Fibel. Kiel, 1808. 8. — Rüge einer merkwürdigen Sprachverwirrung unter den Weltweisen. Weimar, 1809. 8. — Grundlegung einer Synonymik für den allgemeinen Sprachgebrauch in den philoss. Wissenschaften. Kiel, 1812. 8. — Das menschliche Erkenntnissvermögen aus dem Gesichtspuncte des durch die Wortsprache vermittelten Zusammenhangs zwischen der Sinnlichkeit und dem Denkvermögen. Kiel, 1816. 8. — Ueber den Begriff und die Erkenntniß der Wahrheit. Kiel, 1817. 8. — Die alte Frage: Was ist die Wahrheit? Bei den erneuerten Streitigkeiten über die göttl. Offenbarung und die menschl. Vernunft in nähere Erwägung gezogen. Altona, 1820. 8. (Vergl. die Schrift des Grafen v. Kalkreuth: Was ist Wahrheit? Eine Abhandl. veranlasst durch die Frage Reinhold's ꝛc. Bresl. 1821. 8.) — Unter den vielen Schriften, welche für, über und gegen R. und seine Philos. erschienen sind, verdient (außer Schulze's Aenesidemus) vorzüglich folgende wegen ihrer vergleichenden Darstellung beachtet zu werden: Reinhold, Fichte und Schelling von Fries. Leipzig, 1803. 8. — — In biographischer Hinsicht vergl. K. L. Reinhold's Leben und literarisches Wirken; herausgegeben von (dessen Sohne) Ernst Reinhold. Jena, 1825. 8. Dieser Biographie

ist eine interessante Auswahl von Briefen beigegeben, welche Kant, Fichte, Jacobi, Thorild, Bardili u. A. an R. geschrieben haben. Er selbst gab seinen Briefwechsel mit dem Letztgenannten unter dem Titel heraus: Bardili's und Reinhold's Briefwechsel über das Wesen der Philosophie und das Unwesen der Speculation. München, 1804. 8. Auch enthält folgende Schrift viel Auszüge aus R.'s Briefen: Des Weltweisen R. Wahrheiten und Lehren über Religion, Glauben, Wissen, Unsterblichkeit. Mitgetheilt an seinen Schüler und Verehrer Eduard Duboc. Mit einigen Reflexionen des Letztern über die Anwendung der Grundsätze im Leben, das Wesen der Metaphysik überhaupt und der metaphysischen Ansicht R.'s insbesondre. Nebst einer Zuschrift an Professor Krug. Hamb. 1828. 8. — — Der eben erwähnte Sohn und Biograph R.'s (früher Lehrer am Gymnasium und Privatdocent an der Universität zu Kiel, jetzt ordentl. Prof. der Philosophie zu Jena mit dem Hofrathstitel) hat außer jener wohlgeschriebnen (auch manche eigne philosophische Erörterungen enthaltenden) Biographie noch folgende philosophische Schriften herausgegeben: Versuch einer Begründung und neuen Darstellung der logischen Formen. Leipzig, 1819. 8. — Grundzüge eines Systems der Erkenntnisslehre und Denklehre. Schleswig, 1825. 8. — Beitrag zur Erläuterung der pythagorischen Metaphysik, nebst einer Beurtheilung der Hauptpuncte in Ritter's Gesch. der pythag. Philos. Jena, 1827. 8. — Logik oder allg. Denkformenlehre. Jena, 1827. 8. — Theorie des menschlichen Erkennens und Metaphysik. Gotha u. Erf. 1832. 8. B. 1. — Handbuch der allgemeinen Geschichte der Philosophie für alle wissenschaftlich Gebildete. Gotha, 1828—29. 2 Thle. 8. — Desgleichen ist er als Gegner Hegel's aufgetreten in der Oppositionsschrift für Theologie und Philosophie. B. 1. H. 1. Nr. 4. durch den Aufsatz: Ueber den Misbrauch der Negation in der hegel'schen Logik.

Reinigkeit und Reinlichkeit s. rein.

Reinigungseid s. Eid.

Reitkunst gehört nur insofern hieher, als man in der Aesthetik die Frage aufgeworfen hat, ob diese Kunst auch zu den schönen Künsten gehöre, wie die Tanzkunst. Diese Frage würden wir kurz so beantworten: Sie gehört nicht zu den absolut schönen, sondern bloß zu den relativ schönen oder verschönernden Künsten. Denn das Reiten an sich ist nicht schön; es ist bloß eine Bewegung zu Pferde, die bald zum leichtern und schnellern Transport unsers Körpers (beim Reisen) bald zum Vergnügen und zur Erholung oder zu einer heilsamen Motion unsers Körpers (beim Spazierreiten) dient. Hierin liegt nun nichts ästhetisch Wohlgefälliges; es kann sogar das Reiten ästhetisch misfallen, wenn Je-

mand schlecht auf einem schlechten Gaule reitet. Allein jene Bewegung kann auch verschönert und dadurch ästhetisch wohlgefällig werden, wenn Jemand gut auf einem guten (wohl gebauten und wohl abgerichteten) Pferde reitet. Sie kann sogar von Mehren zugleich in wohlgefälligen Verhältnissen, Abwechselungen und Verschlingungen nach einem musikalischen Rhythmus, mithin als eine Art von Tanz zu Pferde, ausgeführt werden; wie es nicht selten von sog. englischen Kunstreitern geschieht, die dadurch dem Publicum ein schönes Schauspiel geben. Insofern wird also auch die Reitkunst auf den Titel einer schönen Kunst Anspruch machen dürfen. Nur darf sie bei der Ausübung nicht in eine halsbrechende Künstelei ausarten, weil dann jene englische Kunstreiterei ebensowenig als die Seiltänzerei den Namen einer schönen Kunst verdient. Vergl. Tanzkunst.

Reiz überhaupt ist alles, was zur Thätigkeit erregt. So ist das Licht ein Reiz für das Auge zur Thätigkeit des Sehens, der Schall ein Reiz für das Ohr zur Thätigkeit des Hörens ꝛc. Daher sagt man auch, Jemanden reizen oder anreizen, wenn man ihn zu irgend einer Thätigkeit anregt, und nennt das, was man eben dazu braucht, ein Reizmittel. Es kann daher sowohl physische als moralische, sowohl körperliche als geistige Reize, Anreize oder Reizmittel geben; und was so reizt, kann man auch reizend, was aber so gereizt werden kann oder eine besondre Empfänglichkeit dafür hat, reizbar nennen. — Allein die Ausdrücke Reiz und reizend haben noch eine besondre Bedeutung, welche man die ästhetische nennen kann, weil die Aesthetiker vornehmlich an diese Bedeutung denken, wenn sie vom Reizenden als einer Art oder Modification des Schönen sprechen; wiewohl diese Bedeutung auch oft im gemeinen Leben vorkommt, wenn von reizenden Personen die Rede ist. Reizend (charmant) heißt nämlich dann das Schöne, wiefern es durch eine gewisse Annehmlichkeit den Sinnen schmeichelt, indem es dadurch auch zur Liebe reizt. Ein blasses und hageres Gesicht kann wohl schön sein; aber reizend ist es nicht. Dieß wird ein Gesicht erst durch eine gewisse Fülle, verbunden mit einem frischen, lebendigen, blühenden Colorit. Dieser Reiz ist gleichsam ein Zauber (charme) welcher den Anblick fesselt und auch wohl den sinnlichen Trieb erregt. In dieser Bedeutung legt man oft einer Person sogar eine Mehrheit von Reizen (charmes) bei. Wären sie allein vorhanden, so würde man dann eigentlich noch nicht von Schönheit sprechen dürfen. Wären sie aber in zu großer Ueppigkeit oder im Uebermaße vorhanden, so könnte dadurch leicht die Schönheit verloren gehn. Daher misfällt ein zu dickes und rothes Gesicht, ein zu voller Busen ꝛc. Durch anmuthige Bewegungen, wie beim Tanze, kann der Reiz noch er-

höht werden. Darum meint Lessing im Laokoon, Reiz sei nichts andres als Schönheit in Bewegung. Allein ein Körper, der wirklich reizend ist, wird immer reizend bleiben, wenn er sich auch in Ruhe befindet; ungeachtet er in Bewegung noch reizender erscheinen wird, besonders wenn diese Bewegung selbst das Gepräge der Grazie hat. Auch ist es falsch, wenn jener Kunstrichter aus seiner Erklärung folgert, der Maler könne den Reiz nicht darstellen, weil seine Figuren ohne Bewegung seien und der Reiz bei ihm zur Grimasse werden müsse; der Dichter hingegen könne und solle die Schönheit in Reiz verwandeln, weil er die Schönheit nicht malen könne. Wie viel Gemälde giebt es nicht mit sehr reizenden Figuren, theils in Ruhe, theils in Bewegung, ohne alle Grimasse! Freilich ist die Bewegung der Figuren eines Gemäldes keine wirkliche, sondern nur eine scheinbare. Aber die Malerei begnügt sich eben mit diesem Scheine, und überläßt dabei der Einbildungskraft des Beschauers, auch dasjenige vorzustellen, was der Pinsel nicht unmittelbar darbieten kann. Was jedoch den Rath betrifft, welchen jener Kunstrichter den Dichtern giebt: so ist das ein sehr gefährlicher Rath. Denn schon mancher Dichter, welcher die Schönheit in Reiz verwandeln oder recht reizend darstellen wollte, ist dadurch in's Ueppige und Schlüpfrige gefallen, z. B. Ovid, Voltaire, Wieland u. A. Das Reizende ist überhaupt eine Klippe, an der schon viele Künstler gescheitert sind, so wie auch im Leben oft die Unschuld dadurch Schiffbruch gelitten hat. Man sollte daher, wenn man das Zartgefühl nicht verletzen will, einer Frau nie in's Gesicht sagen, daß sie reizend sei. Denn es liegt darin eine Erklärung, die sie nicht wohl anhören kann, ohne zu erröthen. Nur eitle Coquetten wollen reizend sein, und hören es daher gern, wenn man sie so nennt. Diesen sollte man aber wieder nicht den Gefallen thun und sie so nennen, weil man sie dadurch nur in ihrer Eitelkeit bestärkt.

Relation (von referre scil. unum ad alterum, eins auf das andre zurücktragen oder beziehen, daher relatum, das Bezogene) ist Beziehung des Einen auf das Andre. Weil nun durch diese Beziehung die Dinge für den Verstand in ein gewisses Verhältniß treten, so heißt Relation auch soviel als Verhältniß. Ebendarum heißen Begriffe, durch welche man ein Verhältniß der Dinge denkt, Relationsbegriffe. S. Kategorem. Es können aber auch die Begriffe selbst im Verhältnisse zu einander gedacht werden; wie wenn man sie als allgemeine (Gattungsbegriffe) und besondre (Artbegriffe) auf einander bezieht. S. Geschlechtsbegriffe. Eben so können Urtheile im Verhältnisse zu einander gedacht werden; wie wenn man sie als Grundsätze und Folgesätze auf einander bezieht. S. Folge und Grund. Ebendieß gilt

von Schlüssen. S. Episyllogismus. Ja man kann etwas im Verhältnisse zu sich selbst denken, nach der Formel: A = A. S. A. Ueberall aber, wo eine Relation stattfindet, findet auch ein relatum und correlatum statt, wenn gleich beide, wie im letztern Falle, weiter nicht von einander verschieden sind. Denn man denkt sie doch immer in einer verschiednen Beziehung. So wird im Urtheile: Gott ist Gott, zuerst Gott als Subject, hernach ebenderselbe als Prädicat auf sich selbst bezogen. Vergl. Bezogenes und Urtheil.

Relativ (von demselben) heißt verhältnissmäßig oder beziehungsweise. Das Relative steht daher dem Absoluten entgegen. S. den vor. Art. und absolut.

Relevant (von relevare, erleichtern, aufheben) heißt ein Grund, der einem andern entgegengestellt wird, um dessen Gewicht zu vermindern oder dessen Beweiskraft zu schwächen, also ein aufhebender Gegengrund. Leistet er dieß nicht, so heißt er irrelevant. Zuweilen versteht man unter diesen beiden Ausdrücken auch alles Bedeutende oder Unbedeutende. Uebrigens s. Grund.

Religion ist ein Wort, das schon etymologisch viel zu schaffen gemacht und Streit veranlasst hat. Noch mehr aber ist dieß in Ansehung der dadurch bezeichneten Sache der Fall gewesen, und zwar nicht bloß für die Theologen, die sich gleichsam ex professo mit dieser Sache beschäftigten, sondern auch für die Philosophen, ja für alle Menschen überhaupt. Denn sowohl Religiose als Irreligiose haben darüber gestritten, oft sogar bis auf's Blut. Darum ruft auch ein alter Dichter aus: Tantum religio potuit suadere malorum! Und doch wird die Religion auch eine Tochter des Himmels, eine Botin des Friedens, der Liebe, der Seligkeit genannt! Man sollte daher fast glauben, die Menschen, gelehrt oder ungelehrt, wüssten noch heute nicht, was eigentlich Religion sei. Daß aber die Meisten es wirklich nicht wissen, unterliegt gar keinem Zweifel. — Fangen wir mit der Ableitung des Wortes an! Daß es aus dem Lateinischen stammt, ist gewiß, aber auch das einzige Gewisse. Denn die Römer wussten selbst nicht, wovon sie ihr religio ableiten sollten. Gellius (N. A. IV, 9.) berichtet, Massurius Sabinus habe das Wort von relinquere, zurücklassen, absondern, nämlich zu einem heiligen Gebrauche, abgeleitet (religiosum est, quod propter sanctitatem aliquam remotum ac sepositum a nobis est, verbum a relinquendo dictum). Zwar wird hier zunächst das Adjectiv religiosus von relinquere abgeleitet; es ist aber offenbar, daß dann auch das Substantiv religio davon herkommen müsste. Diese Ableitung ist jedoch sehr gezwungen, da man nach derselben nicht religio und religiosus, sondern relinquio und relinquiosus oder relictio und relictiosus

(von relictum, zurückgelaſſen, abgeſondert) hätte ſagen müſſen. Dagegen leitet Cicero (de N. D. II, 28.) das Wort ab von relegere, wiederleſen, oder überhaupt wiederholen, nämlich das, was ſich auf die Verehrung der Götter bezieht (qui omnia, quae ad cultum deorum pertinerent, diligenter retractarent et tamquam relegerent, sunt dicti religiosi, ex relegendo). Dieſe Ableitung läſſt ſich ſchon eher hören; ſie thut wenigſtens dem Worte keine Gewalt an. Allein Auguſtin (de vera rel. c. 55.) ſcheint eine noch beſſere anzugeben, indem er das Wort von religare, verbinden, nämlich den Menſchen mit Gott, ableitet (religat nos religio omnipotenti deo, unde religio dicta creditur). Und dieſer Ableitung giebt auch Lactanz (inst. div. IV, 28, 3.) ſeinen Beifall, indem er zugleich die ciceroniſche verwirft (hoc vinculo pietatis obstricti deo et religati sumus, unde ipsa religio nomen accepit, non, ut Cicero interpretatus est, a relegendo). Für dieſe Ableitung könnte man noch anführen, daß religio bei den Römern oft ſoviel als Verbindlichkeit oder Pflicht, auch Gewiſſenhaftigkeit bedeutet (z. B. in den Formeln officii religio, religioni habere s. ducere, religionem servare, solvere etc.). Die Bedeutung Furcht, Götterfurcht, Aberglaube (superstitio, δεισιδαιμονια) wäre dann nur eine leicht erklärbare Nebenbedeutung. Indeſſen laufen die letzten beiden Ableitungen im Grunde auf eine hinaus. Denn legere und ligare ſind nur verſchiedne Wortformen deſſelben Stammes, welche urſprünglich binden, knüpfen (daher jenes auch ſammeln, leſen) bedeuten; relegere und religare alſo = verbinden oder verknüpfen. — Nehmen wir nun dieſe Ableitung als die wahrſcheinlichſte an, ſo wäre die Grundbedeutung von Religion die eines Bandes, wodurch das Eine mit dem Andern verknüpft wird. Denkt man alſo bei dem Einen an Gott, bei dem Andern an den Menſchen: ſo bedeutete jenes Wort urſprünglich ein Band zwiſchen Gott und dem Menſchen, ganz ſo, wie Auguſtin und Lactanz es meinten. Wollten wir aber den Begriff noch etwas abſtracter oder allgemeiner faſſen, ſo würden wir auch die Religion als das Band betrachten können, welches das Sinnliche mit dem Ueberſinnlichen oder das Zeitliche mit dem Ewigen verknüpft. Und dann läge uns der Glaube an Gott und Unſterblichkeit, der das theoretiſche Grundelement aller Religion iſt, ſehr nahe. Denn dieſer Glaube iſt es eben, welcher in unſerm Gemüthe das vermittelnde Princip zwiſchen dem Sinnlichen oder Zeitlichen und dem Ueberſinnlichen oder Ewigen ausmacht, durch welcher Himmel und Erde verknüpft. Zu jenem theoretiſchen Elemente kommt aber noch ein praktiſches, nämlich eine jenem Glauben angemeſſene Geſinnung und Handlungsweiſe, die man auch Frömmigkeit oder Gottesverehrung (Anbetung Gottes im

Geist und in der Wahrheit — Eusebie) nennt. Daher pflegten die ältern Theologen zu sagen, die Religion sei eine gewisse Art, Gott zu erkennen und zu verehren (modus deum cognoscendi et colendi) — wobei sie erstlich das Wort erkennen im weitern Sinne nahmen, da in Ansehung der Religion als einer Glaubenssache Erkenntniß im eigentlichen Sinne oder Wissen nicht möglich ist, und zweitens voraussetzten, daß der Glaube an Gott auch den Glauben an Unsterblichkeit einschließe, und daß die Verehrung Gottes eine nothwendige Folge von diesem Glauben sei. Wollte man sich noch kürzer fassen, so könnte man auch sagen, Religion sei der lebendige Glaube an das höchste Gut. Denn Gott und Unsterblichkeit sind eben die Bedingungen dieses Gutes, und lebendig heißt der Glaube nur dann, wenn er die Gesinnung des Menschen durchdringt und sich daher auch durch die That offenbart oder Früchte bringt in guten Werken. Vgl. Glaube, Gott, höchstes Gut und Unsterblichkeit. — Man spricht aber auch in der Mehrzahl von Religionen. Wie mag das zu verstehen sein? Erstlich kann man darunter den bloß idealen Unterschied zwischen der subjectiven und der objectiven Religion verstehen. Jene ist die Religion, wie sie im Gemüthe des Menschen beruht und wirkt, diese ist sie in gewissen Lehren oder Sätzen (Dogmen) ausgesprochene Religion, indem sie dadurch ein Gegenstand des Lehrens und Lernens, und so auch wohl des Streitens, wird. Wenn also von Religionsbüchern, Religionslehrern, Religionskriegen oder Religionsstreitigkeiten die Rede ist: so meint man allemal die objective Religion. Denn die subjective läßt sich in kein Buch fassen, nicht lehren und lernen, vielweniger bestreiten und bekriegen. Zweitens kann man auch darunter den realen Unterschied zwischen der natürlichen und der positiven Religion verstehen. Jene ist die aus der vernünftigen Natur oder dem Gewissen des Menschen unmittelbar hervorgehende Religion und heißt daher auch die Vernunftreligion. Das Wort Natur wird also dann in der formalen Bedeutung genommen, wobei wir an das innere Wesen eines Dinges (hier des Menschen) denken, nicht in der materialen, wobei wir an die Natur außer uns (die Sinnenwelt) denken, welche keine Religion hat und giebt, obgleich deren Betrachtung unsern religiösen Glauben stärken oder beleben kann; wenn wir sie nämlich als das Werk eines heiligen Willens betrachten, der sich und auch dadurch geoffenbart hat, daß er jenem Werke überall Spuren seiner Macht, Weisheit und Güte eindrückte. Die positive Religion aber soll eine solche sein, die von außen gesetzt oder bestimmt worden, so daß man annimmt, es sei zu jener ersten oder ursprünglichen Offenbarung Gottes noch eine zweite oder anderweite (göttliche und zeitliche oder factische) hinzugekommen, die

Digitized by Google

man auch wohl vorzugsweise Offenbarung nennt. Ebendarum nennt man auch die positive Religion schlechtweg eine geoffenbarte. Ueber diesen Unterschied ist also im Art. Offenbarung das Weitere zu ersehen. Hier ist nur noch zu bemerken, daß ebendaraus sich eine Menge von Religionsformen (geschichtliche Erscheinungsweisen der Religion) die man gleichfalls Religionen nennt, entwickelt haben, z. B. die heidnische, die jüdische, die christliche, die muhammedanische; worüber wieder die besondern darauf bezüglichen Artikel nachzusehen sind. Daß jede derselben gut, die dümmste aber die beste sei, konnte nur ein so verruchter Mensch, wie P. Alexander VI. zu einem seiner Vertrauten, sagen. — Frage man also nach dem Ursprunge der Religion, so werden wir sagen müssen: Die Religion an sich oder ihrem innern Wesen nach ist auf der Vernunft oder dem Gewissen des Menschen hervorgangen; sie ist also kein bloßes Erzeugniß der Furcht, oder gar nur eine Erfindung der Politik, obwohl diese die Religion oft als ein bloßes Schreckmittel (als Kappzaum für den Pöbel) gebraucht hat. Die Religionen aber oder die verschiedenen Religionsformen, die wir in der Erfahrung antreffen, sind aus anderweiten Quellen, an verschiedenen Orten, zu verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen Umständen entstanden, welche nachzuweisen nicht Sache der Philosophie, sondern der Geschichte ist. Die Geschichte kommt aber dabei oft in große Verlegenheit. Denn der Ursprung der meisten Religionen verliert sich in ein so mythisches und mystisches Dunkel, daß er sich historisch nicht mit voller Sicherheit nachweisen läßt. — Daß die Religion überhaupt aus einem Abhängigkeitsgefühl entstehe, wie neuerlich Schleiermacher behauptet hat, ist insofern allerdings gegründet, als man jene Abhängigkeit nicht bloß als physisch, sondern auch und hauptsächlich als moralisch betrachtet. Dächte man nämlich an eine bloß physische Abhängigkeit, so wäre diese Ansicht vom Ursprunge der Religion mit jener zusammenfallend, welche die Religion aus der Furcht vor der Uebermacht der Naturobjekt, nach dem alten Ausspruche: Timor fecit deos. Dann erscheine aber doch die Religion nur als Aberglaube oder Superstition. Denkt man hingegen an eine moralische Abhängigkeit, so heißt dieß nichts anders als: Die Religion entspringt aus dem Gewissen, indem der Mensch in demselben die Stimme Gottes vernimmt, mithin das Gesetz seiner Vernunft als Gesetz Gottes, der Urvernunft, betrachtet. Der Religiose verehrt darin Gott als seinen sittlichen Gesetzgeber und Richter, und fühlt sich also in dieser Hinsicht abhängig von Gott. S. Gewissen und Gott, auch Gottesfurcht, Gottesverehrung und Irreligion. Wegen der Schriften, die sich auf die Religion beziehen, vergl. Religionslehre, wo auch die Antwort auf die Frage

wegen des gegenseitigen Verhältnisses zwischen Religion und Moral zu suchen ist. Ueber das Verhältniß der Religion zur Philosophie überhaupt aber vergl. (außer Schelling's Philosophie und Religion. Tübingen, 1804. 8.) die Schrift: Philosophie und religiöse Philosophen. Eine Prüfung des neuen Problems einer Restauration der Philosophie durch die Religion. Von Karl Seebold. Frkf. a. M. 1830. 8. Veranlasst durch Baader's Vorlesungen über religiöse Philosophie. München, 1827. 8. — Uebrigens kann man in der Religion, wie sie sich geschichtlich dargestellt hat, einen dreifachen Gegensatz unterscheiden. Die Religion zeigte sich nämlich hier sinnlicher, dort geistiger, richtete sich hier mehr auf irdische, dort mehr auf himmlische Dinge, neigte sich hier mehr zum Polytheismus, dort mehr zum Monotheismus. Da nun das sinnliche Princip im Menschen früher als das geistige wirksam ist, so läßt sich auch hieraus mit Recht folgern, daß die Religion früher eine polytheistische als monotheistische Form gehabt habe. Vergl. Monotheismus und Polytheismus.

Religionsarten heißen die verschiedenen Religionen oder Religionsformen, die in der Menschenwelt angetroffen werden. S. den vor. Art.

Religionsartikel s. Glaubensartikel.

Religionsbegriffe oder Religionsideen sind theils die reinen oder ursprünglichen Vorstellungen unsres Geistes vom Göttlichen, Uebersinnlichen und Ewigen, theils die empirischen Vorstellungen davon, welche bei einzelen Menschen oder einer gegebnen Menge derselben (in einer besondern Religionsgesellschaft) angetroffen werden. Diese sind wieder theils aus jenen abgeleitet, theils mit einer Menge von Zusätzen vermischt, an welchen auch die Einbildungskraft der Menschen großen Antheil hat. Denn da das Göttliche, Uebersinnliche und Ewige kein Gegenstand der Erkenntniß im eigentlichen Sinne oder des Wissens ist: so hat sich die Phantasie jener Ideen bemächtigt und sie nicht bloß versinnlicht oder dargestellt, sondern oft auch ganz umgestaltet oder vielmehre verunstaltet. Daher findet man nirgend so viel bloß Eingebildetes, Erdichtetes, Willkürliches, als gerade auf dem Gebiete der Religion. Auch lehet die Erfahrung, daß die Menschen daran oft weit stärker hangen und darauf einen weit höhern Werth legen, als auf die reinen und ursprünglichen Religionsideen. Ebenhaher kommt die wunderliche Behauptung, die ein bekannter Schriftsteller (Claus Harms) sogar in einer besondern Schrift zu erweisen gesucht hat: „Das es mit der Vernunftreligion nichts ist.“ Kiel, 1819. 8. Vergl. aber damit des Verf. Gegenschrift: „Das es mit der Vernunftreligion doch etwas ist.“ Lpz. 1819. 8.

Religionsbekenntniß s. Bekenntniß.

Digitized by Google

Religionsbücher und Religionskatechismen s. Religion und Katechetik, auch symbolische Bücher im Art. Symbol.

Religionseid s. Eid.

Religionseinheit kann es nur in Bezug auf die Vernunftreligion geben. Denn diese ist, wie die Vernunft selbst, nur Eine. Weil aber die Vorstellungsarten der Menschen vom Göttlichen, Uebersinnlichen und Ewigen sehr verschieden sind: so giebt es ebendarum auch eine große Religionsverschiedenheit oder eine Menge von Religionen. S. Religion und Religionsbegriffe. Die Versuche, welche man gemacht hat, um diese Religionsverschiedenheit in eine völlige Religionseinheit aufzulösen, sind bisher insgesammt mislungen, und werden auch wohl immerfort mislingen. S. Henotik.

Religionsformen s. Religion.

Religionsfreiheit s. Gewissens- und Glaubensfreiheit, auch Duldsamkeit. Es gehört aber zu dieser Art von Freiheit nicht bloß, daß Jeder in religioser Hinsicht seinen eignen Glauben oder seine besondre Ueberzeugung haben darf — denn diese innere Religionsfreiheit kann ohnehin nicht entzogen werden — sondern daß auch Jeder seinen Glauben oder seine Ueberzeugung öffentlich kundgeben, mithin derselben auch im Leben folgen darf, ohne deshalb zur Verantwortung gezogen oder an seinen bürgerlichen Rechten verkürzt zu werden, so lang' er sich nur rechtlich in seinem Verhalten zeigt und seine Bürgerpflichten erfüllt. Zu dieser äußern Religionsfreiheit gehört also auch die Freiheit des Bekenntnisses und der Gottesverehrung (des religiosen Cultus) mithin selbst des Religionswechsels oder des Uebertritts von einer Kirche zur andern, wenn Jemand sein religioses Bedürfniß in der bisherigen Religionsgemeinschaft nicht mehr befriedigt findet. S. des Verf. Schrift: Ueber das Verhältniß verschiedner Religionsparteien zum Staate. Jena, 1828. 8. Desgl. die Preisschrift: Mémoire en faveur de la liberté des cultes, par Alex. Vinet. Paris, 1826. 8. Diese Schrift ist von der Société de la morale chrétienne zu Paris gekrönt worden, und verdient es auch wegen des christlichen Geistes, der in ihr athmet.

Religionsgesellschaft s. Kirche und die damit zusammengesetzten Wörter.

Religionsgeschichte überhaupt, so daß sie nicht bloß diese oder jene besondre Religionsform (z. B. die christliche) betrifft, sondern die Religion in allen ihren noch so verschiednen Gestaltungen umfasst, mithin wahrhaft allgemein ist — eine solche Geschichte ist vielleicht die schwierigste Aufgabe, die sich der menschliche Geist setzen kann. Denn wenn sie vollständig, treu und unparteiisch sein soll:

so setzt sie nicht nur eine ungeheure Masse von philologischen und historischen Kenntnissen, sondern auch einen echt philosophischen Geist und eine fast übermenschliche Erhabenheit über jedes religiose Vorurtheil voraus. Auch ist die Bestimmung des Anfangspunctes dieser Geschichte äußerst schwierig, ja fast unmöglich. Fängt man, wie gewöhnlich, mit dem Paradiese und dem Sündenfalle der Stammeltern unsres Geschlechts an: so ist man schon in einer bestimmten religiosen Ansicht (der jüdisch-christlichen) befangen und also in Gefahr, eine bloße Hypothese oder Allegorie für eine geschichtliche Thatsache zu nehmen. Statt also zu zeigen, wie das religiose Bewusstsein der Menschheit sich allmählich entwickelt und ausgebildet habe — was eben eine solche Geschichte zeigen soll — geht man dann von einem schon entwickelten und ausgebildeten religiosen Bewusstsein zweier Individuen aus und leihet denselben eine Ansicht vom Göttlichen, die nach den Gesetzen menschlicher Entwickelung und Ausbildung gar nicht die erste oder uranfängliche gewesen sein kann. S. Monotheismus und Polytheismus. Daher ist es sehr natürlich, daß man bis jetzt nur einzele Beiträge zu einer solchen Geschichte hat, z. B. Vogel über den Gang des menschlichen Geistes in der Ausbildung seiner Religionsbegriffe. Berl. Monatsschr. 1792. Sept. S. 203 ff. Octob. S. 292 ff. — Reinhard's (Ph. Ch.) Abriß einer Geschichte der Entstehung und Ausbildung der religiosen Ideen. Jena, 1794. 8. — Weiller's Ideen zur Geschichte der Entwickelung des religiosen Glaubens. München, 1808—12. 2 Thle. 8. — Meiners's Versuch über die Religionsgeschichte der ältesten Völker, besonders der Aegypter. Götting. 1775. 8. — Dess. Grundriß der Geschichte aller Religionen. Lemgo, 1785. 8. A. 2. 1794. — Dess. Allgemeine kritische Geschichte der Religionen. Hannov. 1806—7. 2 Bde. 8. — Flügge's Geschichte des Glaubens an Unsterblichkeit, Auferstehung, Gericht und Vergeltung. Leipzig, 1794—5. 2 Thle. 8. — Stäudlin's Geschichte des Rationalismus und des Supernaturalismus. Gött. 1826. 8. — Auch die Werke über die Geschichte der Menschheit von Herder, Iselin, Meiners u. A. würden in Bezug auf die Religionsgeschichte zu benutzen sein, weil die Religion von jeher das Hauptbildungsmittel der Menschheit gewesen, sowohl an und für sich, als in Verbindung mit Wissenschaft, Kunst, Handel u. s. w. — Vergl. den Art. Gotteslehre a. E.

Religionsglaube s. Glaube und Religion.

Religionshaß ist Unsinn, man mag darunter verstehen den Haß gegen die Religion selbst, die, wie entstellt sie auch durch Menschensatzungen sei, immer etwas Ehr- und Liebenswürdiges bleibt, oder den Haß gegen diejenigen, die einer andern Religionsform zugethan sind, als wir selbst. Denn wenn auch diese Reli-

gionsform noch so schlecht wäre, so würden die derselben Zugethanen doch weit mehr unser Mitleid als unsern Haß verdienen. Wenn aber ein solcher Haß gar in Religionsverfolgung und Religionskrieg ausbricht, so gränzt er an Tollheit, da es doch klarer als die helle Mittagssonne ist, daß kein Mensch in der Welt ein Recht haben kann, Jemanden um seiner Religion willen zu verfolgen und zu bekriegen, und daß Verfolgung und Krieg gerade die schlechtesten Mittel sind, die wahre Religion zu verbreiten. Denn die falsche kann ja ebenfalls verfolgen, kriegen und siegen. Man denke nur an die Verbreitung des Islamismus.

Religionsideen s. Religionsbegriffe.

Religionsirrthümer sind die zahlreichsten von allen, weil Meinung und Einbildung sich in das Gebiet der Religion um so leichter einschleichen, da hier kein Wissen, sondern nur ein Glauben stattfindet, folglich auch kein evidenter Beweis weder für noch gegen einen Satz geführt werden kann. Sie sind aber auch die hartnäckigsten, weil man in der Regel jene Irrthümer gleichsam mit der Muttermilch eingesogen, so daß sie nun tief in der Individualität des Menschen wurzeln, und daß es ebendaher um so mehr Anstrengung kostet, sich davon loszumachen. Kommt dann, wie gewöhnlich, noch ein äußeres Interesse hinzu, welches dem Menschen solche Irrthümer werth macht, z. B. das Interesse der Geselligkeit, der Gewinnsucht, der Herrschsucht: so gehört eine fast übernatürliche Erleuchtung dazu, wenn der Mensch einsehen soll, daß er sich in Ansehung der Religion im Irrthume befinde.

Religionskatechismen s. die unter Religionsbücher bemerkten Artikel.

Religionskrieg s. Religionshaß.

Religionslehre ist, wie die Religion selbst — s. d. W. — entweder eine natürliche oder eine positive. Jene allein fällt der Philosophie zu und heißt daher auch Religionsphilosophie. Manche haben sie auch eine philosophische Dogmatik genannt, um sie von der positiven Dogmatik der Facultäts-Theologen zu unterscheiden. Wenn man sie Religionswissenschaft nennt, so nimmt man das Wort Wissenschaft bloß in der formalen Bedeutung und versteht darunter einen logisch oder systematisch geordneten Inbegriff der die Religion überhaupt betreffenden Lehrsätze. Denn in materialer Hinsicht kann sie nicht Wissenschaft heißen, da ihr Gegenstand, die Religion, nur Glaubenssache ist. Zwar haben Manche das nicht zugestehn wollen, weil ihnen ein solches Geständniß zu demüthig oder wohl gar gefährlich schien. Es giebt daher noch heute nicht wenig Philosophen und Theologen, die auf den stolzen Titel des Wissens in religiosen

Dingen durchaus nicht verzichten wollen. Allein sie sind auch bis heute noch sowohl den philosophischen als den factischen Beweis schuldig geblieben, daß sie wirklich etwas davon wissen. Ihr angebliches Wissen war immer nur Glaube oder Meinung oder gar Einbildung. — Es hat aber die philosophische Religionslehre, obgleich die Religion überhaupt eine praktische Idee der Vernunft ist, doch auch ihre theoretische Seite, wiefern sie nämlich die beiden Hauptwahrheiten der Vernunftreligion, Gott und Unsterblichkeit, theils zu begründen, theils nach ihrem ganzen Inhalte zu entwickeln und so das religiöse Bewußtsein zum möglich höchsten Grade der Klarheit und Deutlichkeit zu erheben sucht. In praktischer Hinsicht handelt sie dann die sog. Pflichten gegen Gott d. h. die Religionspflichten ab, oder das, was man gewöhnlich Gottesverehrung nennt. Auch kann man dieser Wissenschaft einen reinen und einen angewandten Theil geben. Jener befaßt, was so eben angegeben worden, und betrachtet es bloß nach der ursprünglichen Gesetzmäßigkeit unsres Geistes. Der angewandte Theil hingegen erwägt die empirischen Haupt- oder Grundformen der Religion, wiefern sie Anspruch auf eine höhere Ankunft und ebendarum auch auf allgemeine Gültigkeit machen. Hier wird also zuerst eine kritische Theorie der Offenbarung aufzustellen und dann nach den gefundnen Kriterien jener Anspruch in Ansehung einer jeden Hauptform zu prüfen sein. Vergl. Gott und Gottesverehrung, Unsterblichkeit, Offenbarung. — Welchen Platz soll nun aber diese Wissenschaft im Gebiete der Philosophie einnehmen? Nach der Wichtigkeit des Gegenstandes könnte man allerdings versucht werden, ihr den ersten Platz anzuweisen, alls mit der Religion die philosophische Forschung überhaupt zu beginnen. Dieß haben auch wirklich manche Philosophen gethan, sich berufend auf das alte Dictum: A love principium. Wenn aber auch das Dasein der Dinge mit Gott als dem Urgrunde alles Seins beginnt, so folgt daraus nicht, daß auch die Philosophie damit beginnen müsse. Sie könnte dann gar leicht sich in allerlei unfruchtbare Speculationen, wo nicht gar in leere Träumereien verlieren; wie dieß auch wirklich sehr oft der Fall gewesen. Hier heißt es also: Vestigia terrent; caute incedendum est. Die wissenschaftliche Anordnung der Gegenstände, welche die Philosophie zu untersuchen hat, richtet sich nach ganz andern Regeln. Da muß erst ein fester Grund gelegt, da muß der Geist sich erst seiner Kräfte, seiner Gesetze und Schranken klar und deutlich bewußt werden, ehe von so erhabnen und wichtigen Gegenständen, als die göttlichen Dinge sind, gehandelt werden kann. Daher verwies man dieselben früher in die Metaphysik, und zwar in den letzten Theil derselben, nach der Ordnung: Ontologie, Psychologie, Kosmologie und Theologie. Dieß würde aber doch nur eine speculative Gotteslehre ge-

den, gegen welche die Speculation selbst eine Menge von Zweifeln erheben könnte und auch erhoben hat. Man muß daher die Religion, die zu weit mehr Angelegenheit des Herzens als des Kopfes ist, der Metaphysik und überhaupt der theoretischen Philosophie ganz entrücken und sie der praktischen zuweisen. Hier aber nimmt sie mit Recht die letzte Stelle ein, als die Spitze oder Kuppel des ganzen Gebäudes — eine Stelle, die als die höchste ebendarum auch die vornehmste ist. Vergl. philosophische Wissenschaften. Zwar haben Manche auch damit nicht zufrieden sein wollen. Wenn man auf diese Art verfährt, sagten sie, so wird die Religion abhängig von der Moral, weil man diese dann voraussichten muß, während doch vielmehr umgekehrt die Moral abhängig ist von der Religion. Dann die Moral soll religios sein; mithin soll sie auch auf die Religionslehre folgen. Man täuscht sich aber da in der That mit Worten. Die Moral muß ja dadurch nicht irreligios werden, wenn man sie vor der Religionslehre abhandelt, so wenig als die Religion immoralisch werden muß, wenn man von ihr früher handelt. Daß es irreligiose Moralen und immoralische Religionen gegeben, ist wahr, hat aber seinen Grund nur in der Verkehrtheit der Individuen. Die Religion ist schon ihrem Ursprunge und Wesen nach ernst Moralisches. Denn sie geht aus dem Gewissen hervor; dieß ist ihre natürliche und nothwendige Stufe. Hätte der Mensch kein Gewissen, durch welches er Gottes Willen vernimmt — weshalb man es nicht unschicklich die Stimme Gottes genannt hat — so würde er ebensowenig als die Thiere des Feldes die geringste Ahnung von Gott und göttlichen Dingen haben. In der wissenschaftlichen Anordnung des philosophischen Lehrgebäudes muß demnach erst das Gewissen mit allen seinen Ansforderungen an den Menschen vernommen, es müssen daraus alle Pflichtgebote für sich abgeleitet werden, ehe man dieselben als göttliche Gebote betrachten und ihnen dadurch eine höhere Sanction ertheilen kann. Die Wissenschaft will natürlich erst das Gesetz kennen lernen, ehe sie nach dem (höchsten) Gesetzgeber fragt. Sie beginnt dann auch die Achtung, die sie für das Gesetz fodert, auf den Gesetzgeber; und so verwandelt sich von selbst das Moralische in ein Religioses. Im Leben soll aber freilich Beides nicht so, wie in der Wissenschaft, abgesondert werden. Da soll sich Beides gegenseitig durchdringen; wie denn auch unser Bewußtsein in seiner ursprünglichen Einheit weder ein bloß moralisches noch ein bloß religiöses, sondern ein moralisch-religioses ist. — Was nun die Literatur der philosophischen Religionslehre betrifft, so verweisen wir zuvörderst auf den Art. Gotteslehre, indem hier bereits diejenigen Schriften angezeigt sind, welche sich auf die speculative Theologie, als Theil der Metaphysik betrachtet, beziehen und dann auch wohl mehr

oder weniger von der eigentlichen Religionslehre als einer praktisch-philosophischen Wissenschaft sich aneignen. Auf die letztere aber vorzugsweise beziehen sich

1. folgende einleitende Schriften, zu welchen wir auch diejenigen rechnen, welche das Verhältniß zwischen Moral und Religion in besondre Erwägung ziehn, ohne doch beide förmlich abzuhandeln: Home's Versuch über die ersten Gründe der Sittlichkeit und der natürlichen Religion. Aus dem Engl. mit Anmerkk. von Rautenberg. Braunschw. 1768. 8. — (J. H. Schulz) Erweis des himmelweiten Unterschieds der Moral von der Religion. Halle, 1788. 8. vergl. mit der Gegenschrift von Bahrdt: Sonnenklare Unzertrennlichkeit der Religion und Moral. Halle, 1791. 8. — Rehberg über das Verhältniß der Metaphysik zur Religion. Berl. 1787. 8. — Flatt's Briefe über den moralischen Erkenntnissgrund der Religion in Beziehung auf kantische Philos. Tübing. 1789. 8. — Olshausen, Religion und Tugend in ihrem gegenseitigen Verhältnisse. Hamb. 1791. 8. — Villaume über das Verhältniß der Religion zur Moral. Liebau, 1791. 8. — Tillingii diss. de religionis natura et indole ejusque cum moribus nexu. Lpz. 1791. 4. — Nastii progr. de mutuo nexu disciplinae moralis et doctrinae religionis, quantamque utraque vim habeat ad alteram. Stuttg. 1793. 4. — Kant's Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft. Königs. 1793. 8. A. 2. 1794. vergl. mit Storr's Bemerkungen darüber, aus dem Lat. (Tüb. 1793. 4.) übers. von Süßkind (Tüb. 1794. 8.) und andern Bemerkungen darüber (angeblich) von G. E. Schulze) zuerst in der Allg. deut. Bibl., nachher besonders abgedruckt (Kiel, 1795. 8.) — (Niethammer) über Religion als Wissenschaft, zur Bestimmung des Inhalts der Religionen und der Behandlungsart ihrer Urkunden. Neustrelitz, 1795. 8. — Berger's Aphorismen zu einer Wissenschaftslehre der Religion. Leipzig, 1796. 8. vergl. mit Dess. Abh. über Religionsphilos. und religiose Anthropol. In Schuderoff's Journ. für Veredlung des Predigerstandes. 1803. B. 2. St. 1. — Forberg's Entwickelung des Begriffs der Religion, und Fichte über den Grund unsres Glaubens an eine göttliche Weltregierung; in Fichte's und Niethammer's philos. Journ. B. 8. H. 1. S. 1 ff. vgl. mit des Verf. Abh. über die von der Wissenschaftslehre versuchte philos. Bestimmung des relig. Glaubens, als Anhang zu Dess. Briefen über die Wissenschaftslehre. Jena (Lpz.) 1800. 8. — Schelling's Philosophie und Religion. Tüb. 1804. 8. — Stutzmann's Einleit. in die Religionsphilos. Gött. 1804. 8. und Dess. Betrachtungen über Religion und Christenthum. Stuttgart, 1804. 8. — Fichte's und Schelling's neueste Lehren von Gott und der Welt, beurtheilt

von Fries. Heidelb. 1807. 8. — Salat, geht die Moral und der Religion oder diese aus jener hervor? In Fichte's und Niethammer's philos. Journ. 1797. H. 3. S. 197. Fortsetzung. 1798. H. 2. S. 101 ff. — Schwarz, der Geist der wahren Religion. Marb. 1790. 8. und: Religiosität, was sie sein soll und wodurch sie befördert wird. Giessen, 1793. 8. A. 2. 1818. — Gessner's Demokrit, oder freimüthige Gespräche über Moral, Religion und andre Gegenstände. Lpz. 1803. 8. — Was ist Religion und was kann sie nur sein? Eine genaue Bestimmung der einzigen höchsten Religion. Zerbst, 1803. 8. (Mehr mystisch als philosophisch). — Callisen's Theophilus, ein Beitrag zur Philosophie der Religion. Amberg u. Sulzbach, 1803. 8. — Wagscheider über die von der neuesten Philosophie gefoderte Trennung der Moral von der Religion. Hamb. 1804. 8. — Gottlieb's absolute Einheit der Religion und der Vernunft. (Herausgeg. von Engelmann). Frkf. a. M. 1805. 8. — Wyttenbach's Geist der Religion. Frkf. a. M. 1806. 8. — Dirksen's philosophische Untersuchung über den Einfluß der Religionsphilos. auf die Sittlichkeit. Sulzbach, 1808. 8. — Grohmann über die höhere religiöse Ueberzeugung. Hamb. 1. u. 2. 8. — Jacobi von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung. Lpz. 1811. 8. vergl. mit Schelling's Denkmal der Schrift J.'s v. d. g. D. rc. Tübing. 1812. 8. — Weiß von dem lebendigen Gott, und wie der Mensch zu ihm gelange. Lpz. 1812. 8 — Kocher's Vereinigung der theistischen Philos. mit der dogmatischen zur neuen und festen Begründung der Religionsphilosophie. Aarau, 1812. 2 Bde. 8. — Jede Religion, was sie sein soll. Von J. A. Brüning. Münster, 1813. 8. — Kelle, das Erwachen des menschlichen Vermuthens und das erste Eintreten der übersinnlichen Welt in die sinnliche. Fuldaberg, 1813. 8. — Heyne, Religion und Sittlichkeit. Altona, 1818. 8. — Heynig's Versuch, die Begriffe der Moral und Religion recht und fest zu bestimmen. Jena, 1820. 8. — Schmid's Religion und Theologie nach ihrem Wesen und nach ihrem Fundamente. Stuttgart, 1822. 8. (B. 1. Die Religion nach ihrer Erkenntnißquelle im Allgemeinen). — Betrachtungen über Religionsphilosophie und die wichtigsten Probleme derselben. Mit einem Vorworte von Dav. Schulz. Leipzig, 1828. 8. — Die Metaphysik der Religionslehre nach ihren wesentlichen Principien und Problemen. Von Karl Timmer. Jena, 1828. 8. — Tiefstes Denken und höchstes Gefühl, oder die letzten Gründe der Religiosität und Sittlichkeit. Von Wilh. Braubach. Giessen, 1829. 8. — De ratione quae inter religionem et philosophiam intercedit, Scripsit Amad. Wendt. Gött. 1829. 4. — Herm. Christ. Gruner de mutuo morum et religionis neu. Leipzig.

Digitized by Google

1829. 8. Mit einem Anhange: De ratione et nexu disciplinarum, quae ad mores et religionem pertinent. — Auch gehören die beiden im Art. Religionsbegriffe angeführten Schriften hieher.

2. Von den abhandelnden Schriften sind a. diejenigen zu bemerken, welche die Religionslehre zugleich mit der Sittenlehre abhandeln: Carus, Moral und Religionsphilosophie. Lpz. 1810. 8. — Wiß, Vorlesungen über das höchste Gut. Ein moralisches [und religioses] Handbuch für gebildete Leser. Tüb. 1811. 8. — Klein's Darstellung der philos. Religions- u. Sittenlehre. Bamb. u. Würzb. 1818. 8. — A. v. Blumröder, Gott, Natur und Freiheit in Beziehung auf die sittliche Gesetzgebung der Vernunft. Lpz. 1827. 8. — Zeitschrift für Moral und Religionsphilosophie, herausgeg. von Böhme und Müller. Altenb. 1821. 8. (B. 1. H. 1. Erschien früher unter dem Titel: Zeitschrift für Moral, in einigen Heften, welche auch den anderweiten Titel führen: Förderung der Wissenschaft des sittlichen und religiosen Lebens). — Ferner gehören alle moralische Lehrbücher hieher, welche außer den Pflichten des Menschen gegen sich selbst und Andre auch die Pflichten gegen Gott abhandeln. — An diese schließen sich b. die Schriften an, welche die Religionslehre allein abhandeln: Hörstel's Abriß einer Religionslehre des Plato. Braunschw. 1798. 8. (Später gab Derf. auch ein ähnliches Werk in lat. Spr. heraus. S. Plato). — Kant's Vorlesungen über die philos. Religionslehre. Lpz. 1817. 8. A. 2. 1830. (Diese Vorlesungen sind weit früher gehalten und, aus einem nachgeschriebnen Hefte, von Pölitz herausgegeben worden). — Heydenreich's Grundsätze der moralischen Gotteslehre. Lpz. 1792. 8. — Schaumann's Philosophie der Religion überhaupt und des christlichen Glaubens insbesondre. Halle, 1793. 8. — Schmid's (K. Ch. E.) philos. Dogmatik. Jena und Lpz. 1796. 8. — Müller's (G. Ch.) Entwurf einer philos. Religionslehre. Halle, 1797. 8. — Jakob's allgemeine Religion. Halle, 1797. 8. — Versuch einer neuen Theorie der Religionsphilosophie, nebst einer kritischen Darstellung des Verhältnisses, in welchem der Judaismus und der auf ihn gegründete Christianismus zum wahren Interesse der Religion stehen. Germanien, 1797. 8. — (Schleiermacher's) Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern. Berl. 1799. 8. A. 2. 1806. — Gerlach's (G. B.) Lehrbuch der Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft. Berl. 1802. 8. — Wiesen's Religionsphilosophie, oder das Verhältniß der Vernunft zur Freiheit. Hildesheim, 1804. 8. (mehr einleitend als abhandelnd). — Die allgemeine Menschenreligion; Versuch einer Entwickelung derselben aus den ältesten christlichen Ur-

kunden. Lpz. 1804. 8. — Zimmer's philos. Religionsl. Th. 1. Lehre von der Idee des Absoluten. Landsh. 1805. 8. — Fichte's Anweisung zum seligen Leben, oder Religionslehre in Vorlesungen. Berl. 1806. 8. — Buchner, das Wesen und die Formen der Religion. A. 2. Landsh. 1809. 8. (B. 1.). — Clodius's Grundriß der allgemeinen Religionslehre. Lpz. 1808. 8. vergl. mit Dess. Schrift: Von Gott in der Natur, in der Menschengeschichte und im Bewusstsein. Lpz. 1818—22. 2 Thle. in mehren Abthl. oder BB. 8. — Wendt's Reden über die Religion, oder die Religion an sich und in ihrem Verhältnisse zu Wissenschaft, Kunst und Leben, und zu den positiven Formen derselben. Sulzbach, 1813. 8. — Salat's Religionsphilosophie. Landshut, 1811. 8. A. 2. Münch. 1821. Als Vorarbeit zu dieser zweiten, ganz umgearbeiteten, Aufl. erschienen: Grundlinien der Religionsphilos. Sulzbach, 1820. 8. — Gerlach's (G. W.) Grundriß der Religionsphilos. Halle, 1818. 8. vergl. mit Dess. Schrift: Hat die philos. Religionsl. durch die schellingische Philos. gewonnen? Wittenb. 1809. 8. — Hinrichs, die Religion im innern Verhältnisse zur Wissenschaft, nebst Darstellung und Beurtheilung der von Jacobi, Kant, Fichte und Schelling gemachten Versuche, diese wissenschaftlich zu erforschen. Mit einem Vorw. von Hegel (nach dessen Ansichten das Ganze geschrieben ist). Heidelb. 1822. 8. — Weise's (F. Ch.) philosophische Religionslehre. Heidelb. 1820. 8. — Kretzschmar's (Ad. Chsti.) neue Darstellung der philos. Religionsl. Lpz. 1823. 8. — Bouterwek's Religion der Vernunft. Ideen zur Beschleunigung der Fortschritte einer haltbaren Religionsphilos. Gött. 1824. 8. — De Wette's Vorlesungen über die Religion, ihr Wesen, ihre Erscheinungsformen und ihren Einfluß auf das Leben. Berl. 1827. 8. — Heinr. Schreiber's allgemeine Religionslehre nach Vernunft und Offenbarung. Freiburg, 1828. 2 Thle. 8. — Die Welt als Automat und das Reich Gottes. Ein Beitrag zur Religionsphilos. Von Schmidt-Phiseldeck. Kopenh. 1829. 8. — Die Naturreligion. Ein philos. Vers. von Karl Rosenkranz. Iserlohn, 1831. 8. — De la religion, considérée dans sa source, ses formes et ses développemens, par Mr. Benj. Constant. Par. 1827—8. 4 Bde. 8. — Der Vers. selbst hat herausgegeben: Eusebiologie oder philos. Religionsl. Königsb. 1819. 8. (Auch als Th. 3. des Syst. der prakt. Philos.). — Was endlich

3. die literarisch-historischen Schriften über diesen Theil der Philos. betrifft, so sind außer den in den Artikeln Gotteslehre und Religionsgeschichte bereits angeführten Schriften noch folgende zu bemerken: Ed. Ryan's Geschichte der Ver-

kungen der verschiednen Religionen auf die Sittlichkeit und Glückseligkeit des Menschengeschlechts in ältern und neuern Zeiten. Aus dem Engl. übers. mit Anmerkk. u. Abhandll. von Kindervater. Lpz. 1793. 8. — Jmm. Berger's Geschichte der Religionsphilosophie, oder Lehren und Meinungen der originalsten Denker aller Zeiten über Gott und Religion, historisch dargestellt. Berl. 1800. 8. — Auch vergl. Atheismus a. E. — Bemerkenswerth ist noch in Bezug auf den Geist unsrer Zeit, daß man die philos. Religionslehre neuerlich sogar der eleganten Welt in Taschenbuchsform mundrecht zu machen gesucht hat. S. Taschenbuch für Freunde der Wahrheit auf das J. 1825. Beweise aus der Vernunftreligion über [für] das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit der Seele, gesammelt und herausgegeben von Joh. Gttfr. v. Wehren, Doct. der Philos. Erfurt, 1824. 12. Was kann man mehr verlangen!

Religionsmengerei heißt die Vermischung verschiedner positiver Religionsformen, um dadurch eine Ausgleichung oder Vereinigung derselben zu bewirken; was aber um so weniger gelingen kann, jemehr jene Formen einander widerstreiten. Vgl. Henotik.

Religionsparteien oder religiose Secten gehen hervor aus den verschiednen Gestalten, welche der religiose Glaube theils bei einzelen Menschen theils bei geselligen Vereinen derselben annehmen kann. S. Religion und Kirche. Wie viel es solcher Parteien gebe, möchte schwer zu bestimmen sein. Denn wenn man auch vier große Hauptparteien annimmt — Heiden, Juden, Christen und Muselmänner — so zerfallen ja diese, besonders die Heiden und die Christen, wieder in eine unbestimmbare Menge von Unter- oder Nebenparteien. Daß aber dieselben je vereinigt werden sollten, ist eine eitle Hoffnung. Vergl. Henotik und folgende Schrift vom Bischof Grégoire: Histoire des sectes réligieuses depuis le commencement du siècle dernier jusqu'à l'époque actuelle. N. A. Par. 1828. 6 Bde. 8. (Erschien zuerst 1810, ward aber sogleich confiscirt und kam daher erst später in's Publicum).

Religionspflichten sind dieselben, die man auch Pflichten gegen Gott nennt und unter dem Titel der Gottesverehrung begreift. S. d. W. und Pflicht.

Religionsphilosophie s. Religionslehre.

Religionsschwärmerei s. Schwärmerei, Fanatismus und Mysticismus.

Religionsspötterei ist irreligios und also auch immoralisch, wenn sie die Religion selbst betrifft. Man hat aber oft, wiewohl mit Unrecht, auch das so benannt, was sich gar nicht auf die Religion bezog oder doch nicht so gemeint war, daß es

diese treffen sollte. Wer z. B. die Mönche faule Bäuche nennt, wie Erasmus oder Luther, ist ebensowenig ein Religionsspötter, als der, welcher über die Sprosse aus der Himmelsleiter, die Jakob im Traume sahe, lacht, wenn ihm eine solche Sprosse als eine heilige Reliquie vorgezeigt wird. Wohl aber war es eine grobe Religionsspötterei, als Papst Leo X. beim Anblicke des Ablaßgeldes zu einem seiner Vertrauten sagte: „O mein Freund, wie viel „Geld hat uns die Fabel von Jesus Christus eingebracht!" — Eine ähnliche Spötterei von einem andern Papste s. im Art. Religion selbst.

Religionsstifter heißen diejenigen, welche eine neue Religionsform in die Menschenwelt eingeführt haben, wie Budda, Confuz, Zoroaster, Moses, Christus, Muhammed u. A. Fast alle traten als göttliche Gesandte auf, wurden von einem großen Theile ihrer Zeitgenossen gehaßt und verfolgt, nach ihrem Tode aber als Heilige oder gar als Götter verehrt. Wenn man also fragt, ob ihre Lehre wahr sei, so muß man dieselbe nach den im Art. Offenbarung angegebnen Kriterien prüfen. Sonst ist man stets in Gefahr, blindlings zu verwerfen und blindlings anzunehmen, sich also einem blinden Glauben zu ergeben. S. blind.

Religionsstreitigkeiten sind an sich nicht unerlaubt, wenn sie von beiden Seiten als freie Discussionen über religiöse Gegenstände ehrlich und redlich geführt werden. Denn da die Vorstellungen der Menschen von diesen Gegenständen einmal so verschieden sind: so muß es auch erlaubt sein, zu untersuchen, welche von ihnen der Vernunft am angemessensten seien, und diese Untersuchung auch zu verlautbaren oder öffentlich anzustellen. Da kann es dann nicht fehlen, daß nicht Jedermann die eigne Ansicht, so gut es gehen will, vertheidigen und die fremde angreifen sollte, bis man zur Einstimmung gelangt. Wenn man aber über religiöse Gegenstände auf eine lieblose, gehässige oder gar handgreifliche Weise streitet: so ist das noch viel tadelnswerther, als bei jedem andern Streite. S. d. W., auch Religionshaß.

Religionsunterricht soll allerdings schon bei Kindern stattfinden, um ihr moralisch-religiöses Bewußtsein zu wecken und aufzuhellen. Soll aber dieser Zweck erreicht werden, so darf der Unterricht nicht zu früh (auf keinen Fall vor dem 7. Jahre) beginnen; auch muß er mehr popular und praktisch, als gelehrt und speculativ sein. Doch wird dadurch die Angabe von Gründen nicht ausgeschlossen, soweit sie der kindliche Verstand fassen kann. Denn obgleich der Glaube der Kinder in der ersten Periode des Unterrichts meist nur Autoritätsglaube sein kann, so muß doch dieser sich allmählich in einen vernünftigen Glauben auflösen, weil sonst keine feste und fruchtbare Ueberzeugung möglich ist.

Religionsurkunden beziehen sich nur auf die positive Religion in ihren mannigfaltigen Gestalten. Denn die natürliche Religion hat keine Urkunden, wenn man nicht bildlich Vernunft und Gewissen oder die Natur so nennen will. Darum wollen auch die, welche nur am geschriebenen Worte hangen, nichts von einer solchen Religion wissen. Es ist jedoch offenbar, daß nicht einmal die positive Religion einer Urkunde nothwendig bedarf. Sie könnte wohl auch durch mündliche Ueberlieferung fortgepflanzt werden. Indessen ist es freilich besser, wenn sie auch Urkunden hat, weil sie bei jener Ueberlieferung gar zu leicht der Verfälschung ausgesetzt ist. Man überschätze nur nicht den Werth solcher Urkunden; sonst wird am Ende ein Buchstabenaberglaube oder eine Buchvergötterung (bibliolatria) daraus. Man vergesse also beim Gebrauche der Religionsurkunden ja nicht den Spruch: „Der Buchstabe tödtet, nur der Geist macht lebendig."

Religionsverfolgung s. **Religionshaß.**

Religionswahrheiten heißen auch **Glaubensartikel.** S. d. W. Diese Benennung ist auch besser als jene, weil gar viele Dogmen oder religiose Lehrsätze für Religionswahrheiten erklärt worden, die es doch nicht sind. Nennt man also dergleichen Sätze bloß Glaubensartikel, so wird dadurch die Prüfung, ob sie auch wahr seien, stets offen behalten.

Religionswechsel sollte eigentlich **Confessions-** oder **Kirchenwechsel** heißen. Denn die Religion kann man nicht wechseln, wie ein Kleid. Uebrigens ist nichts gegen einen solchen Wechsel einzuwenden, wenn er bloß aus Ueberzeugung, und nicht mit schlechten Nebenabsichten geschieht. Vergl. **Proselyt.**

Religionswissenschaft s. **Religionslehre.**

Religionszwang s. **Religionsfreiheit** und **Religionshaß.**

Religios oder **religiös** (jenes nach dem lat. religiosus, dieses nach dem franz. religieux) heißt alles, was sich auf die **Religion** bezieht oder mit derselben zusammenhangt. S. **Religion.** Daher bedeutet **religios** auch **fromm**, **Religiosität** also **Frömmigkeit.** S. d. W. Das Gegentheil ist **Irreligiosität**, wofür man aber im Deutschen nicht **Unfrömmigkeit**, sondern **Gottlosigkeit** sagt. S. d. W. Wenn man religios als Substantiv braucht, **der Religiose** oder **die Religiosen**: so versteht man auch wohl Mönche und Nonnen darunter, weil diese vorzüglich fromm sein wollen oder sollen, es aber oft am wenigsten sind, weil ihnen ihr ascetisches Leben zur bloßen Gewohnheit oder gar zu einer Last geworden, die sie gern abwürfen, wenn sie nur könnten. Daher findet man solche Religiosität selbst bei den größten Verbrechern. So hatte eine berüchtigte Gift-

mischerin in Bremen ihr Zimmer mit Christus- und Johannes-Bildern geschmückt, und ihre liebste Lectüre waren Erbauungsschriften.

Reliquien (von relinquere, zurücklassen) sind Ueberbleibsel von berühmten, geliebten oder verehrten Personen, deren Andenken durch Aufbewahrung und jeweilige Anschauung jener Ueberbleibsel lebendig erhalten werden soll. Dagegen ist nun nicht das Mindeste einzuwenden. Jeder Mensch besitzt vielleicht etwas der Art, weil es dem menschlichen Herzen natürlich ist, sich das Abwesende oder Vergangene auf solche Art zu vergegenwärtigen. Wenn man aber Dinge für Reliquien ausgiebt, wie die Ribbe des ersten Mannes, aus welcher Gott das erste Weib geschaffen, oder die Haut der Schlange, in welcher der leibhafte Satanas steckte, als er die ersten Menschen verführte, oder gar eine Sprosse aus jener Himmelsleiter, welche Jakob nur im Traume sahe; wenn man auf diese Weise die Reliquien in's Unendliche vervielfältigt, mit denselben einen förmlichen Handel treibt, und sie theils als Zaubermittel braucht theils als Gegenstände religioser Verehrung ausstellt: so kann die Philosophie sich gegen solchen Betrug auf der einen, und solchen Aberglauben auf der andern Seite nicht stark genug erklären.

Remedien = Gegenmittel. S. Mittel.

Reminiscenz (von reminisci, sich erinnern) bedeutet bald die Erinnerung selbst bald die Erinnerungskraft. S. d. W. In der Mehrzahl versteht man unter Reminiscenzen solche Stellen in wissenschaftlichen oder Kunstwerken, welche eine so große Aehnlichkeit mit andern Stellen in frühern Werken haben, daß sie der Erinnerung an dieselben ihren Ursprung zu verdanken, folglich Mangel an eigner Hervorbringungskraft zu verrathen scheinen. Oft schleichen sie sich unwillkürlich ein. Der Vorwurf des Plagiats (s. d. W.) ist daher in einem solchen Falle unstatthaft.

Remissibel s. irremissibel.

Remonstration (von remonstrare, zurückweisen) ist die Zurückweisung einer fremden Behauptung, besonders fremder Ansprüche oder Beschuldigungen. Da dieß meist durch Gegenbeweise geschieht, so nennt man auch diese selbst Remonstrationen. Daher braucht man auch die Adjectiven remonstrabel und irremonstrabel von solchen Sätzen, gegen die sich etwas oder nichts beweisend sagen lässt, während die Adjectiven demonstrabel und indemonstrabel Sätze bezeichnen, für welche sich etwas oder nichts beweisend sagen lässt. S. demonstrabel und Demonstration. Oft heißt auch remonstriren nichts weiter als widersprechen. — Die sog. Remonstranten sind keine philosophische, sondern eine theologische oder kirchliche Partei, auch Arminianer genannt, von ihrem Stifter Jakob Hermann

(Arminius) der 1609 zu Leyden als Prof. der Theol. starb und gegen die in Holland herrschende reformirte Kirche die Lehre von der Prädestination als einem unbedingten Rathschlusse Gottes wegen der Seligkeit oder Verdammniß der Menschen mit Recht verwarf, deshalb aber auch, wie gewöhnlich, von der herrschenden Partei verketzert wurde. Seine Anhänger übergaben im J. 1610 den Staaten von Holland eine Vorstellung oder sog. Remonstratie und erhielten daher ihren Namen, wie früher die Protestanten von einer im J. 1529 dem Reichstage zu Speier übergebnen Protestation, die auch eine Art von Remonstration war, ihren Namen erhalten hatten. Wiefern aber eine Protestation zugleich eine Rechtsverwahrung enthält, ist sie doch mehr als bloße Gegenvorstellung oder Remonstration.

Renegat (von renegare = abnegare, verleugnen) heißt derjenige, welcher seinen Glauben nicht bloß verleugnet, sondern auch statt desselben einen andern annimmt. Mithin bedeutet es soviel als Apostat, wird aber vornehmlich von Christen gebraucht, welche Muselmänner werden. Wegen der Sache selbst vergl. Apostasie und Proselyt.

Renitenz kann ebensowohl ein Widerglänzen als ein Widerstreben bedeuten, je nachdem man es von nitere, glänzen, oder von niti, streben, ableitet. Doch nimmt man es gewöhnlich im letztern Sinne und versteht also nichts andres darunter als Widerstand. S. d. W.

Reorganisation ist eigentlich Wiederherstellung eines gewissen Organismus, dann auch Wiederherstellung überhaupt. S. Organ. Besonders wird jenes Wort in politischer Hinsicht von der Wiedereinrichtung zerrütteter Staaten gebraucht. Vergl. Restauration und Revolution.

Repetition (von repetere, wiederholen) ist Wiederholung. S. d. W. Wenn es aber heißt: Repetitio est mater studiorum, so ist dabei nicht an bloße Wiederholung zu denken, sondern auch an die mit derselben zu verknüpfende Prüfung. Sonst wäre dieselbe nur Gedächtnisswerk.

Replik (von replicare, wieder- oder gegenfalten) ist die Erwiederung auf eine frühere Rede oder Behauptung, meist widerlegendes Inhalts oder Zwecks; auf welche dann von der andern Seite eine Duplik (von duplex, doppelt) gleichsam als Doppelerwiederung folgen kann. Geht nun das Repliciren noch weiter, so kann es auch eine Rereplik oder Triplik und eine Reduplik oder Quadriplik geben. — Wegen replicite in Bezug auf implicite und explicite s. Explication.

Repräsentation (von repraesentare, vergegenwärtigen, vor- oder darstellen) heißt bald soviel als Vorstellung einer Sache,

weil ſie dadurch dem Gemüthe vergegenwärtigt wird, bald die Darſtellung einer Sache zur äußern Wahrnehmung, bald aber auch die Vertretung einer Perſon durch eine andre, weil dieſe gleichſam jene als eine abweſende vergegenwärtigt, vor- oder darſtellt. Darum heißen die Schauſpielkünſte auch repräſentirende Künſte, und die Volksvertreter in einem ſynkratiſchen Staate Repräſentanten, der auf ſolche Vertretung bezügliche politiſche Organismus aber das Repräſentativſyſtem. S. Staatsverfaſſung, wo auch die Schrift des Verf. über das Repräſentativſyſtem, nebſt andern darauf bezüglichen, angeführt iſt.

Repreſſalien (von repressus, zurückgedrückt, zunächſt aber vom franz. représailles) ſind Handlungen, durch die man dem Andern Gleiches mit Gleichem oder doch Aehnlichem vergilt. Das Repreſſalienrecht (droit de représailles) iſt alſo das Wiedervergeltungsrecht (jus talionis). S. Vergeltung.

Repriſtination (von pristinus, vorherig, alt) iſt ein neugebildetes Wort, durch welches man die Wiederherſtellung des Alten bezeichnet. Beſonders hat man es neuerlich von der Herſtellung des Jeſuitenordens gebraucht, durch welchen dann auch vieles andre Alte, vornehmlich die Herrſchaft des Papſtes über alle chriſtliche Fürſten, repriſtinirt werden ſollte.

Reprobation iſt Verwerfung oder Misbilligung, als Gegentheil der Probation in der Bedeutung von Billigung. S. Probation.

Reproduction (von reproducere, wieder hervorbringen) nennt man vornehmlich die Herſtellung der verlornen Glieder eines organiſchen Körpers, z. B. der Blätter eines Baums, der Haare, Federn, Zähne, Nägel ꝛc. eines thieriſchen Körpers. Die Kraft, durch welche dieß geſchieht, heißt daher das Reproductionsvermögen. Es iſt eine Folge oder Modification des allgemeinen Bildungstriebes in der Natur, der jedes Individuum in ſeiner Integrität zu erhalten ſtrebt. Die Reproduction hangt daher mit der Ernährung zuſammen; denn durch dieſe wird auch das Verlorne erſetzt, aber ſo allmählich, daß man es nicht bemerkt. Im jugendlichen Alter iſt die Reproduction ſtärker oder kräftiger, als in ſpätern Jahren. Auch haben manche organiſche Körper eine ganz vorzüglich ſtarke Wiederherſtellungskraft, ſo daß ſie ſich faſt auf alle Glieder, ſelbſt den Kopf erſtreckt. Außer dieſer individualen Reproduction kann man auch eine ſpecifiſche oder generiſche annehmen, welche in der Zeugung neuer Einzelweſen ſtatt der abgegangenen beſteht, indem dadurch die Arten und Gattungen erhalten werden. Die Natur reproducirt alſo immerfort, wiefern ſie producirt. Denn das Neue tritt immer an die Stelle des

Alten; während dieses abstirbt, wird jenes geboren. — Wegen der reproductiven Einbildungskraft s. das letztere Wort.

Reprotestation ist eine Protestation (s. d. W.) die einer frühern entgegensteht. Auch vergl. Remonstration.

Republik bedeutet ursprünglich eine öffentliche Sache oder Angelegenheit (res publica — weshalb Cicero gleich im Anfange seiner tusculanischen Untersuchungen dieselbe den häuslichen und Familiensachen, rebus domesticis ac familiaribus, entgegensetzt). Wie wir aber im Deutschen den Staat oft ein gemeines Wesen oder, zusammengezogen, ein Gemeinwesen nennen: so bezeichneten auch die Römer mit jenem Ausdrucke ihren Staat. (Deshalb sagt Cicero vollständiger res publica civitatis; aber in der Schrift de re publ. I, 25. erklärt C. diesen Ausdruck geradezu durch res populi, res communis, res civitatis, und nennt daher C. 28. die drei von ihm angenommenen Staatsformen tria genera rerum publicarum, ob er gleich C. 32. sagt, nur in der, wo das Volk Antheil an der Regierung nehme, sei die res publica eine wirkliche res populi). Allein heutzutage wird das W. Republik nur noch selten in diesem weitern Sinne genommen, sondern man nennt gewöhnlich bloß diejenigen Staaten so, welche in ihrer Verfassung dem römischen Staate während der Periode vom letzten Könige bis zum ersten Kaiser, wo zwei erwählte Consuln an der Spitze standen und nur in Gemeinschaft mit andern öffentlichen Autoritäten den Staat regierten, mehr oder weniger ähnlich sind. Man nennt sie daher auch Freistaaten. S. d. W. Wer eine solche Verfassung liebt und derselben gemäß gesinnt ist, dem legt man republikanischen Sinn oder Geist bei. Daher wird zuweilen der Republikanismus dem Monarchismus entgegengesetzt. Diesen Gegensatz hat besonders Montesquieu hervorgehoben, indem er in seinem berühmten Werke über den Geist der Gesetze die Tugend als das in Republiken, und die Ehre als das in Monarchien herrschende Lebensprincip bezeichnet hat. Indessen hat es auch Republiken gegeben, welche von einem Monarchen (nur nicht von einem erblichen) regiert wurden, wie die vormaligen Republiken Polen, Venedig, Genua. Vergl. Erbmonarchie und Erbreich. — Wenn von einer Republik der Gelehrten (oder nach französischer Redeweise, der Wissenschaften — la république des lettres) die Rede ist, so versteht man darunter alle Gelehrten überhaupt, wiefern sie gleichsam eine über die ganze Erde verbreitete Körperschaft ausmachen. Da nämlich in dieser Körperschaft von Rechts wegen keine Erblichkeit (außer wo gelehrte Priesterkasten bestehn) und kein Rang (außer dem, welchen Talente und Kenntnisse geben) stattfindet: so ist sie gleichsam ein durchaus idealischer Freistaat, ein Staat, der sich selbst regiert ohne irgend

einen sichtbaren Regenten — denn der Geist, der ihn eigentlich regiert, thront unsichtbar in einem verborgnen Heiligthume. Dieser idealische Staat wächst auch mit jedem Tage, indem mehr neue Bürger hinzutreten, als alte abgehn, so daß es beinahe scheint, als wollt' er bei fortschreitender Bildung endlich mit dem Menschengeschlechte zusammenfallen. Indessen muß es doch immer einen Unterschied zwischen eigentlichen Gelehrten und bloßen Gebildeten geben. Wenn daher auch alle Menschen gebildet wären, so würden doch nicht alle gelehrt sein. Folglich müsst' es auch immer eine Art von Gelehrtenrepublik geben. Auch wird sie immerfort ihre äußere Unabhängigkeit behaupten. Denn jener sie regierende Geist lässt sich, eben weil er unsichtbar ist, in keine Fesseln schlagen. Er zertrümmert sie daher bald wieder, wenn es auch irgend einer politischen oder kirchlichen Macht gelungen sein sollte, hier oder dort den Organen, durch die er sich ausspricht — Mund und Feder — einen Kappzaum anzulegen. Wo man sich aber mit ihm befreundet und ihn gesetzlich walten lässt, da zeigt er sich auch dankbar und vergilt die Wohlthaten, die man ihm spendet, durch tausendfältige Zinsen. Die Furcht vor dem republikanischen Geiste der Gelehrtenrepublik ist daher nichts weiter als eine Gespensterfurcht. Vergl. Gelehrsamkeit.

Repulsivkraft (von repellere, zurücktreiben oder abstoßen) ist Abstoßungskraft. S. d. W. und Materie.

Requisit (requisitum, von requirere, wiedersuchen, nachsuchen, erfodern) ist jedes Erforderniß, als Bedingung der Erreichung eines Zwecks gedacht. So nennt man die Kenntnisse, Fertigkeiten oder Vorzüge (auch wohl Ahnen) die Jemand haben muß (die man also von ihm fodert oder bei ihm nachsucht) um eine Stelle oder Pfründe zu erhalten, Requisite. — Eine Requisition hingegen ist eine Auffoderung zu irgend einer Leistung. Dieß kann bittweise geschehen, wenn eine private oder öffentliche Person die Hülfe der andern requirirt, ohne dazu besonders berechtigt zu sein; wo es dann auf die Gütigkeit der andern ankommt, ob sie der Requisition Genüge leisten will. Es kann aber auch gesetzlich geschehen, wenn im Wege des Rechts oder der öffentlichen Verwaltung nach bestimmten Vorschriften oder geschlossenen Uebereinkünften etwas requirirt wird; wo es dann Pflicht ist, Folge zu leisten. Endlich kann es auch gewaltsam geschehen, wie im Kriege, wenn der Feind Geld, Lebensmittel, Kleidungsstücke und andre Bedürfnisse im eroberten Lande requirirt; wo dann das Requirirte herbeigeschafft werden muß, wenn man nicht größeres Uebel leiden will. Nach dem Kriegsrechte ist dieses Requiriren allerdings erlaubt, ob es gleich seine Schranken hat. S. Kriegsrecht. Hierauf bezieht sich auch das sog. Requisitionssystem, nach welchem ein Heer

nur die allernothwendigſten Bedürfniſſe vorher anſchafft und bei ſich führt, in der Vorausſetzung, daß man ſchon alles, was man weiter braucht, auf ſeinem Zuge finden werde, um es dann vom Feinde oder im Nothfalle auch vom Freunde zu requiriren. Bequem iſt ein ſolches Syſtem allerdings, beſonders zu ſchnellen Invaſionen. Aber es kann auch höchſt verderblich werden, nicht nur für die, von welchen auf ſolche Weiſe requirirt wird, ſondern auch für die, welche ſo requiriren. Denn es tritt dann öfters auch großer Mangel ein — beſonders wenn ſchon oft requirirt worden — und zuweilen giebt die Noth ſelbſt denen die Waffen in die Hand, von welchen man requiriren will. So hat man einen doppelten oder (mit Einrechnung des Mangels) einen dreifachen Feind zu bekämpfen und requirirt ſich am Ende ſelbſt zu Tode. (Bei den Alten heißt requisitio oft nichts andres als Erforſchung, z. B. historiae antiquioris requisitio bei Gell. N. A. 18, 2.).

Res derelicta cedit primo occupanti — eine verlaſſene Sache fällt dem erſten Beſitznehmer zu. S. Beſitznahme und Verlaſſung.

Res de re praedicari non potest — eine Sache kann nicht von der andern ausgeſagt werden — iſt ein ſcholaſtiſch-philoſophiſcher Lehrſatz, welchen Abälard zuerſt aufgeſtellt haben ſoll. S. d. Nam.

Reſervation (von reservare, zurück- oder vorbehalten) iſt die Handlung, durch welche man ſich etwas vorbehält. Darum heißen auch die öffentlichen Einkünfte, welche aus gewiſſen dem Staate vorbehaltnen Gütern (Ländereien oder Erwerbszweigen — Forſten, Jagd, Bergbau ꝛc.) fließen, ſo wie auch dieſe Güter ſelbſt, Reſervaten. Daß deren nicht zu viele ſein dürfen, um dem Lebensverkehre und dem Wohlſtande der Bürger keinen Abbruch zu thun, verſteht ſich von ſelbſt. — Wegen der reservatio mentalis ſ. Mentalreſervation.

Reſignation (von resignare, eigentlich entſiegeln, dann aufheben oder aufgeben) iſt Ergebung. S. d. W. unter Ergebenheit.

Reſiliation ſ. unter realiſiren.

Reſipiscenz (von resipiscere, wieder zu ſich kommen oder ſich eines Beſſern beſinnen) bedeutet eigentlich Beſſerung (ſ. d. W.) ſteht aber auch zuweilen für Buße oder Reue (ſ. beides) als Bedingung der Beſſerung, ſo daß ſtatt des Folgenden das Vorhergehende (antecedens pro consequente) geſetzt wird.

Reſiſtenz (von resistere, widerſtehen) iſt ebenſoviel als Renitenz oder Widerſtand. S. beides.

Res nullius cedit primo occupanti — eine herrenloſe Sache fällt dem erſten Beſitznehmer zu. S. Beſitznahme.

Reſolution (von resolvere, auflöſen) bedeutet eigentlich Auflöſung und wird beſonders in der Logik von der Auflöſung eines Trugſchluſſes gebraucht (resolutio sophismatis, Gell. N. A. 18, 2. wofür ebendaſelbſt captionis sophisticae solutio ſteht) dann aber auch Entſchließung oder Entſchluß, weil durch einen feſten Entſchluß der Zweifel aufgelöſt wird, in welchem man ſich vorher befand, als man noch überlegte, was zu thun ſei. Sich reſolviren heißt daher ſoviel, als ſich entſchließen, und ein reſoluter Menſch will eben ſoviel ſagen, als ein entſchloſſener, d. h. der bald zu einem feſten Entſchluſſe kommt. Die erſte Art der Reſolution iſt Sache des Verſtandes (ſ. d. W.) die zweite zugleich Sache des Willens (ſ. d. W.). Auch vergl. Sophiſtik. Wenn die einem Vertrage einverleibte Bedingung reſolutiv oder reſolutoriſch genannt wird, ſo verſteht man eine ſolche, durch deren Eintritt der Vertrag wieder aufgehoben wird; wie wenn einem Kaufvertrage die Bedingung beigefügt iſt: Wofern nicht der eine oder andre Theil in einer gewiſſen Zeit pönitirt. S. Reue.

Reſpect (von respicere, zurückſehen) bedeutet eigentlich jede Rückſicht, die man auf eine Sache oder Perſon nimmt; daher ſteht reſpectiv für rückſichtlich. Es bedeutet aber auch noch öfter die Achtung, die man gegen Perſonen hegt, ſo wie die Beachtung ihrer Rechte. Daher ſteht fremdes Recht reſpectiren für es unverletzt laſſen. Dieſer Reſpect iſt alſo in der That ein ſchuldiger d. h. pflichtmäßiger, während man oft vom ſchuldigen Reſpecte gegen Perſonen ſpricht, die eigentlich gar keinen verdienen, ihn aber vielleicht um ſo mehr als Schuldigkeit fodern, je weniger Anſprüche ſie darauf haben. Doch kann es auch der Fall ſein, daß wenigſtens die äußere Perſönlichkeit (Amt und Würde) Reſpect gebietet, wenn auch die innere (Denkart und Geſinnung) ihn nicht verdient. Uebrigens vergl. Achtung.

Reſpondent (von respondere, antworten) der Antwortende heißt der Disputant, wiefern er dem Opponenten auf deſſen Einwürfe antwortet. S. Disputation. Ein Reſponſum aber heißt nicht jede Antwort, ſondern die, welche eine richterliche oder andre juridiſche Behörde (Facultät, Schöppenſtuhl) auf vorgelegte Fragen ertheilt. Sie ſind noch keine Urtel, haben aber doch oft eine entſcheidende Kraft, indem ſie das weitere Verfahren beſtimmen.

Reſponſabel (von respondere, antworten) = verantwortlich. S. d. W.

Reſtauration (von restaurare, welches ſtatt instaurare, erneuern, von neuem auf- und einrichten, gebraucht wird und wahrſcheinlich mit σταυρος, der Pfahl, verwandt iſt) bedeutet die Herſtellung eines Gebäudes, beſonders eines politiſchen d. h. eines Staates, welcher durch bürgerliche Unruhen zerrüttet worden. Daher folgen die Reſtaurationen oft auf Revolutionen, ſind aber auch gewöhnlich mit Reactionen oder heftigen Gegenwirkungen verbunden und dann nichts weniger als wahrhafte (wenigſtens nicht dauerhafte) Reſtaurationen. S. Gegenwirkung. Auch ſpricht man zuweilen in wiſſenſchaftlicher Hinſicht von Reſtaurationen (der Philoſophie, der Staatswiſſenſchaft ꝛc.) als Verſuchen, eine Wiſſenſchaft auf ihre wahren Grundlagen (Principien) zurückzuführen; was oft aber auch nicht gelingt.

Reſtitution (von restituere, wiederherſtellen) bedeutet die Herſtellung der vorigen Lage oder die Einſetzung in den vorigen Stand (restitutio in integrum) überhaupt, und dann inſonderheit die Herausgabe eines entzogenen Gutes an den vorigen Eigenthümer, weil dieſer ebendadurch in Anſehung ſeines Eigenthums in den vorigen Stand wieder eingeſetzt wird. Iſt dieß nicht mehr möglich, ſo muß er entſchädigt werden. S. Herſtellungsrecht.

Reſtriction (von restringere, zuſammenziehen, einſchränken) iſt die Einſchränkung eines Begriffs oder Urtheils auf einen kleinern Umfang. Reſtrictiv heißt daher ſoviel als einſchränkend, z. B. reſtrictive Bedingung, reſtrictiver Satz. S. Einſchränkungsſätze.

Retardation ſ. Acceleration.

Reticenz (von reticere, verſchweigen) iſt Verſchweigung. S. Verſchwiegenheit. Doch nimmt man jenes Wort weniger im moraliſchen als im rhetoriſchen Sinne, wo man darunter eine Redefigur verſteht, welche auch Apoſiopeſe heißt. S. d. W. Für reticentia ſagten die Lateiner auch obticentia. Im Deutſchen aber iſt Obticenz nicht gebräuchlich, ſondern nur Reticenz.

Retorſion (von retorquere, zurückwenden) heißt bald ſoviel als Umkehrung eines reciproken Argumentes (ſ. reciprok) bald ſoviel als Rückgabe einer Anklage oder Beſchuldigung (ſ. Recrimination) bald endlich auch ſoviel als Rückgabe derſelben Beleidigung (ſ. Repreſſalien). Das Retorquiren kann alſo ebenſowohl logiſch, als juridiſch und phyſiſch ſein.

Retractation (von retrahere, zurückziehn, oder zunächſt von retractare, wieder behandeln) iſt eigentlich die wiederholte Behandlung eines Gegenſtandes, inſonderheit eines wiſſenſchaftlichen. Weil man aber dabei oft auf andre Anſichten oder Ergebniſſe kommt, ſo nimmt man dann das früher Behauptete zurück, be-

ſchränkt oder verbeſſert es. Daher verſteht man unter Retractationen auch ſolche Zurücknahmen, Beſchränkungen oder Verbeſſerungen.

Retransſubſtantiation ſ. Transſubſtantiation.

Retroactivität (von retro, zurück, und agere, wirken) iſt eine Wirkſamkeit, die einer andern gegenüber ſteht, ſo daß ſie auf dieſelbe zurückwirkt. S. Antagonismus. Zuweilen verſteht man auch darunter die zurückwirkende Kraft der Geſetze. S. Promulgation und die Schrift: Ueb. das poſitive Geſetz rückſichtlich ſeiner Ausdehnung in der Zeit ꝛc. Von Guſt. v. Struve. Gött. 1831. 8.

Reuchlin (Johann — auch durch Gräciſirung jenes Namens Kapnio genannt, von καπνος, der Rauch) geb. zu Pforzheim 1455, zeichnete ſich ſchon früh auf der Schule zu Schlettſtätt durch Talent und Fleiß aus, ging 1473 als Begleiter des Markgrafen Friedrich von Baden, nachheriges Biſchofs von Utrecht, nach Paris, ſtudirte hier, außer römiſcher und griechiſcher Literatur, auch die ariſtoteliſche Philoſophie, und erlernte zugleich (was damal eine große Seltenheit war) von Johann Weſſel aus Gröningen die hebräiſche Sprache, in welcher ihm ſpäterhin der kaiſerliche Leibarzt Jakob Jehiel Loanz, ein gelehrter Jude, zu Linz weitern Unterricht gab. Von Paris ging er 1475 nach Baſel, wo er nun ſelbſt griechiſche und römiſche Literatur lehrte, auch ein lateiniſches Wörterbuch und eine griechiſche Sprachlehre (die erſten Werke dieſer Art in Deutſchland) verfaſſte; wozu ſpäterhin noch ein Wörterbuch und eine Grammatik der hebräiſchen Sprache kamen. Doch blieb er nicht in Baſel, ſondern führte überhaupt ein ſehr unſtetes Leben, indem er von Baſel nach Orleans und Poitiers ging, um hier theils zu lehren theils noch die Rechte zu ſtudiren; worauf er in Tübingen Doctor der Rechte wurde und ſich nun dem juriſtiſchen Geſchäftsleben widmete. Dieß führte ihn an verſchiedne Höfe, auch nach Italien und Rom, wohin ihn der Kurfürſt von der Pfalz im J. 1498 wegen einer wichtigen Angelegenheit ſandte. Hier hielt er unter andern eine freimüthige Rede an den Papſt Alexander VI. im ſchönſten Latein, und hier ließ er ſich auch noch von einem römiſchen Juden im Hebräiſchen unterrichten, jede Stunde mit einer Goldkrone bezahlend. Desgleichen beſuchte er die Vorleſungen des Johannes Argyropulos über den Thucydides und erregte, von demſelben zum Ueberſetzen aufgefodert, durch ſeine Fertigkeit in der lateiniſchen Erklärung des griechiſchen Textes ſolche Bewunderung, daß jener Grieche ausrief: „Unſer vertriebnes Griechenland iſt ſchon über die „Alpen nach Deutſchland geflogen!“ — Zu Florenz kam er auch

in nähere Bekanntschaft mit Ficin und Pico von Mirandula, und wurde von denselben (besonders vom Letztern) in das Studium der neuplatonischen und orientalischen Philosophie oder eigentlich der Kabbalistik eingeweiht. Er bewirkte auch, daß im J. 1498 in Heidelberg eine Professur der griechischen Sprache errichtet wurde, ungeachtet die Mönche sich dagegen auflehnten, weil das eine neue Ketzerei sei. — Nachdem er in verschiednen wichtigen politischen Angelegenheiten Würtembergs, Badens und Deutschlands thätig gewesen, vom Kaiser Friedrich III. geadelt und zum Comes palatinus oder Pfalzgrafen und kaiserlichen Rath ernannt, auch durch einen getauften Juden, Johann Pfefferkorn, in einen heftigen Streit mit den Theologen zu Cölln, Erfurt, Löwen, Mainz und anderwärts über die hebräische Sprache, das Judenthum und dessen Verhältniß zum Christenthume, als angeblicher Judenbeschützer verwickelt worden war: lehrte R. noch einige Zeit zu Ingolstadt und Tübingen, und starb endlich zu Stuttgart im J. 1522. S. Reuchlin's Leben, beschrieben von Meiners im 1. B. von Dess. Lebensbeschreibungen berühmter Männer aus den Zeiten der Wiederherstellung der Wissenschaften (Zürich, 1796. 8.). Unter diesen Männern war nämlich R. einer der bedeutendsten; und eben deswegen verdient er auch hier genannt zu werden. Zwar war R. mehr Philolog als Philosoph; allein er beförderte doch mittelbar das Studium der Philosophie gar sehr, indem er das Studium der classischen Literatur durch Beispiel und Lehre in Aufnahme brachte, der scholastischen Barbarei in der Philosophie und Theologie entgegenwirkte, und eine Menge trefflicher Schüler (unter diesen auch den mit ihm verwandten Melanchthon) bildete, welche für die Reformation thätig mitwirkten. Zu bedauern war es freilich, daß dieser sonst so helldenkende Kopf sich dem Studium der Kabbalistik mit solchem Eifer ergab, daß er dieses nichtige und schwärmerische Studium sowohl durch sein Ansehn und Beispiel als auch durch seine Schriften sehr beförderte. S. Dess. libb. III de verbo mirifico. Basel (1494) Fol. und Libb. III de arte cabbalistica. Hagenau, 1517. auch 1530. Fol. Beide Schriften sollten eigentlich Vorläufer von größern Werken über denselben Gegenstand sein, an deren Ausarbeitung R. aber durch andre Geschäfte verhindert wurde. Man muß jedoch bedenken, daß zu jener Zeit der Ekel an der barbarischen Scholastik und an dem fortwährenden Kampfe des Realismus mit dem Nominalismus oft auch die bessern Köpfe verleitete, die Befriedigung ihrer Sehnsucht nach einer tiefern Erkenntniß in allerlei trüben Quellen zu suchen. Alchemie, Astrologie, Kabbalistik, Mystik ꝛc. waren daher zu jener Zeit Gegenstände, mit denen sich Mancher gern in der Hoffnung beschäftigte, etwas Neues und Besseres auszumitteln. — Eine

neuere Schrift über diesen merkwürdigen Mann ist: Johann Reuchlin und seine Zeit. Von D. Ernst Theodor Mayerhoff. Berl. 1830. 8.

Reue (poenitentia) ist das schmerzhafte Gefühl, welches in uns entsteht, wenn wir nach vollbrachter That uns der Unstatthaftigkeit derselben bewusst werden. Ist diese Unstatthaftigkeit bloße Unzweckmäßigkeit, so haben wir uns eigentlich weiter keine Vorwürfe zu machen. Wir haben dann nur unklug gehandelt, unsern Zweck verfehlt; und das kann in manchen Fällen wohl sehr schmerzhaft sein. Wenn aber das Gewissen dabei ruhig bleibt, so ist der Schade, der daraus entspringt, wohl zu ertragen, weil zu ersetzen. In diesem Sinne nehmen die Juristen das W. Reue, wenn sie von einem Reuvertrage oder Reukaufe sprechen; denn da behalten die Contrahenten das Recht, ihren Vertrag oder Kauf wieder aufzuheben, wenn sie innerhalb einer gewissen Zeit dessen Abschluß bereuen, weil er dem einen oder andern Theile, vielleicht auch beiden, später unvortheilhaft erscheint. Daher sprechen auch wohl die Juristen, etwas seltsam, von einem Rechte zu bereuen (jus poenitendi) wobei sie aber nicht an das Bereuen selbst, sondern an die Folge desselben, das Aufheben des Vertrags denken. Darum heißt auch der Reuvertrag, der als Nebenvertrag zu einem Hauptvertrage hinzukommt, nicht pactum poenitentiae, sondern pactum displicentiae, weil die Reue hier im Grunde nur ein späteres Misfallen an der Sache ist. — Ganz anders aber ist die Beziehung, in welcher die Moralisten das W. Reue nehmen. Sie denken nämlich an eine moralische Unstatthaftigkeit der Handlung, die man bereut, folglich an eine wirkliche Unsittlichkeit derselben, so daß uns das Gewissen Vorwürfe macht, weil wir entweder etwas Gutes unterlassen oder gar etwas Böses gethan haben. Hier kann die Reue stattfinden, wenn auch sonst nicht der geringste Schade für uns aus der Handlung entsprungen ist, ja selbst dann, wenn wir einen bedeutenden Vortheil dadurch erlangt haben. Es wird also in diesem Falle die Handlung an und für sich als etwas Unstatthaftes (was nicht hätte stattfinden sollen und, wenn man einen guten Willen gehabt hätte, auch nicht würde stattgefunden haben) ebendarum aber als etwas Verschuldetes und schlechthin Verwerfliches betrachtet. Diese Reue kann höchst peinlich oder quaalvoll sein. Der Mensch greift daher alsdann gern nach allerlei äußern Mitteln, um sich eines so schmerzhaften Gefühls zu entledigen: Zerstreuungen, Bußübungen, Kasteiungen, Gebete ꝛc. Das erste Mittel ist das gefährlichste, weil es den Menschen gewöhnlich noch tiefer in's sittliche Verderben stürzt. Die übrigen helfen aber auch nichts, wenn keine Besserung damit verknüpft ist. Doch kann man die Reue schon als Anfang oder Antrieb dazu betrachten.

Denn wer nicht bereut, kann sich auch nicht bessern. S. Besserung und Buße.

Reuig heißt der Mensch, wiefern er seine Sünden d. h. seine unsittlichen Handlungen bereut. Das Wort wird daher stets im moralischen Sinne genommen. S. den vor. Art.

Reukauf s. Reue.

Reusch (Joh. Pet.) geb. 1691 zu Almersbach und gest. 1754 als Prof. der Philos. und Theol. zu Jena. Er gehört zu den bessern Wolfianern, indem er in manchen Puncten seiner eignen Ueberzeugung folgte. So verwarf er die prästabilirte Harmonie als eine grundlose Hypothese, durch welche auch das Dasein einer Körperwelt zweifelhaft gemacht werde. Seine philosophischen Schriften sind: Via ad perfectiones intellectus compendiaria. Eisenach, 1728. 8. — Systema logicum. Jena, 1734. 8. — Systema metaphysicum antiquiorum atque recentiorum. Jena, 1735. 8. — Seine theologischen Schriften gehören nicht hieher.

Reuvertrag s. Reue.

Revelation (von revelare, einen Vorhang [velum] zurückziehn, enthüllen, offenbaren) bedeutet eigentlich die Enthüllung des Verborgnen, dann die Bekanntmachung des Unbekannten, endlich eben das, was wir Offenbarung nennen. S. d. W. Religio revelata heißt daher die positive Religion, wiefern sie als geoffenbart betrachtet wird. Vergl. auch Religion.

Reviviscenz (von reviviscere, wieder aufleben) bedeutet nicht bloß die Wiederbelebung eines Scheintodten, sondern auch die Wiederherstellung dessen, was an einem organischen Körper abgestorben oder verloren gegangen, wie Federn, Haare, Knochen ꝛc. Ja es wird selbst im psychischen und moralischen Sinne gebraucht, wenn der Geist neue Kraft gewinnt oder sich zum Bessern wendet. Daher kann man auch von Wissenschaften und Künsten, von Staaten und Völkern sagen, daß sie revivisciren oder zu einem neuen Leben erwachen, wenn sie eine Zeit lang stillgestanden haben und dann wieder kräftigere Fortschritte machen. Die kirchliche Reformation in Deutschland zu Anfange des 16. Jh. und die politische Revolution in Frankreich am Ende des 18. Jh. haben manche Reviviscenzen der Art bewirkt. — In gewisser Hinsicht kann man auch die Reminiscenz (s. d. W.) als eine Art von Reviviscenz betrachten; weshalb die Lateiner sagen: Reviviscit memoria, spes, desiserium etc.

Revolution (von revolvere, zurück- oder umwälzen) bedeutet zuerst jede Umwälzung eines Körpers, z. B. des Mondes um die Erde, der Erde um die Sonne — wogegen man unter Rotation (von rota, das Rad) die Achsendrehung desselben versteht — nachher insonderheit die Umwälzung eines Staatskörpers,

welche bestimmter eine politische Revolution heißt. Eine solche findet aber nicht statt, wenn ein Staat in Ansehung seiner Verfassung oder Verwaltung allmählich verbessert wird — dieß heißt vielmehr eine bloße Reform (s. Reformation) — sondern wenn ein Staat auf eine bald mehr bald minder gewaltsame Weise so verändert wird, daß eine plötzliche Umkehrung der bisher bestandnen bürgerlichen Ordnung stattfindet. Man nennt sie daher auch im Deutschen kurzweg eine Staatsumwälzung. Daß nun eine solche ebensowohl ungerecht als unklug sei, sie mag von oben herab (vom Regenten) oder von unten herauf (vom Volke) kommen, leidet keinen Zweifel. Denn es entspringt daraus immer eine bald größere bald geringere Verletzung von Rechten und eine bald längere bald kürzere Anarchie, auch wohl Bürgerkrieg. Es hilft aber leider nichts, wenn man diese Ungerechtigkeit und Unklugheit noch so lebhaft darstellt. Denn wenn die vorläufigen Bedingungen einer Revolution gegeben sind, so bricht sie eben so nothwendig hervor, als ein Erdbeben oder ein andres Ungewitter. Es existirt auch vielleicht kein Staat in der Welt, der nicht irgend einmal eine Revolution erfahren hätte. Manche haben sogar mehre erfahren. Die Aufgabe der Staatskunst besteht also darin, den Revolutionen vorzubeugen d. h. zu verhüten, daß nicht jene vorläufigen Bedingungen eintreten. Denn wenn diese einmal eingetreten sind, so ist alle Mühe und Arbeit umsonst. Das einzige (gleichsam souveräne oder universale) Mittel, den Revolutionen vorzubeugen, sind jene Reformen. Dadurch wird nämlich verhütet, daß entweder Niemanden die Lust zum Revolutioniren anwandelt, oder, wenn es ja einen solchen Revolutionsfreund gäbe, dieser keine Unterstützung seiner Bestrebungen im Volke findet. Denn es bleibt ewig wahr, was ein ungenannter französischer Schriftsteller (eingedenk des alten Denkspruchs: Id est firmissimum imperium, quo et obedientes gaudent) mit Rücksicht auf die neuern Revolutionen sagt: „Ce n'est point par l'envie d'attaquer que le „peuple se révolte, mais par l'impatience de souffrir.“ Und eben so wahr ist, was Hr. von Pradt in seiner Schrift de la révolution actuelle en Espagne S. 42. sagt: „Quand une na„tion se trouve dans cette extrémité, qu'elle est placée entre „l'insurrection et la mort, le choix ne peut jamais être dou„teux.“ Daher kann die Geschichte kein einziges Beispiel von einem Volke aufweisen, welches sich gegen eine weise und gute Regierung empört und dadurch eine Revolution herbeigeführt hätte. Die Regierungen waren immer selbst Schuld daran, obgleich nicht immer allein. Oft waren auch der Adel oder die Geistlichkeit oder beide zugleich daran Schuld, indem sie die Regierung an sich rissen oder doch dieselbe zu falschen und drückenden Maßregeln verlei-

teten. Daher sagt auch Locke ganz richtig: „Eine Regierung, „die Gerechtigkeit übt und sich zu mäßigen weiß, bleibt überall ru„hig und unangefochten. Wo man aber Menschen in den Staub „treten will, da gährt es in ihnen, und sie empören sich d. h. sie „richten das Haupt empor, um abzuwerfen das lästige Joch" (S. Locke's Brief an Limborch, in's Deut. übersetzt unter dem Titel: Ueber Glaubens- und Gewissensfreiheit. Braunschw. 1827. 8.). Hienach ist die Frage wegen des angeblichen Rechts zu revolutioniren ganz überflüssig. Will man indessen etwas darüber lesen, so vergl. man Heydenreich's Versuch über die Heiligkeit des Staats und die Moralität der Revolutionen. Lpz. 1794. 8. und Erhard's Schrift über das Recht des Volks zu einer Revolution. Jena u. Lpz. 1795. 8. Es könnte aber auch wohl noch eine Schrift über das Recht des Regenten zu einer Revolution geschrieben werden. Denn es ist dieses Recht nicht minder zweifelhaft als jenes. — In Bezug auf diesen vielbesprochnen und unerschöpflichen Gegenstand sollte man auch nicht unbeachtet lassen, was der Abbé Montgaillard in seiner neuesten Geschichte von Frankreich (B. 7. S. 313.) sagt: „Die französische Revolu„tion enthält für Monarchen und Völker ein warnendes Beispiel. „Sie sagt allen: Glücklich und hochgepriesen von ihren Unterthanen „werden alle Könige sein, wenn die Wahrheit bis zu ihnen ein„dringen kann, wenn die Könige ihre schützende Macht auf die öf„fentliche Freiheit gründen, wenn sie die Höflinge und „Schmeichler von sich entfernen, welche sich zwischen die Für„sten und die Völker stellen, um die Einen zu betrügen „und die Andern zu unterdrücken!" Das sagt aber nicht bloß die Geschichte der französischen Revolution, sondern die ganze Geschichte überhaupt und die Philosophie sammt der Geschichte, so wie es auch schon der gesunde Menschenverstand sagt. Wie kommt es denn nun, daß man alle diese Stimmen überhört und immer wieder die alten Fehler begeht, um neue Revolutionen herbeizuführen? Oder liegt es nicht am Tage, daß in Italien, Spanien, Portugal immerfort neuer Brennstoff zu Revolutionen gesammelt wird, und daß selbst in Frankreich es nicht an einer neuen Revolution fehlen würde, wenn es der Ultrapartei in Verbindung mit den Jesuiten gelingen sollte, die Regierung Karl's X. in das alte Geleis zurückzubringen? — Lesenswerth sind auch Rehberg's Untersuchungen über die französische Revolut. nebst kritischen Nachrichten von den merkwürdigsten Schriften, welche darüber in Frankreich erschienen sind. Hannov. 1793. 2 Thle. 8. und Tieftrunk's Schrift: Ueber Staatskunst und Gesetzgebung zur Beantwortung der Frage: Wie kann man den gewaltsamen Revolutionen am besten vorbeugen oder sie, wenn sie da sind, am sichersten heilen? Berl. 1791. 8. —

Manche Moraliſten unterſcheiden auch in Anſehung der ſittlichen Beſſerung die innere Revolution der Geſinnung (den Durchbruch oder die Herzensbeſſerung) von der äußern Reform der Sitten (der Lebensbeſſerung). Jenes wäre alſo eine moraliſche Revolution, gegen die nicht das Mindeſte einzuwenden. S. Beſſerung und Durchbruch. — In der Philoſophie hat es auch zuweilen Revolutionen gegeben — wie die durch Kant bewirkte — woraus dann oft auch andre wiſſenſchaftliche Revolutionen entſtehen, aber nie politiſche, weil dieſe einen ganz andern Grund haben. Denn daß eine bloße Lehre oder Doctrin einen Staat umwälzen könnte, iſt eine ſo ungereimte Behauptung, daß ſie keiner Widerlegung bedarf. Die Lehre kann äußerlich nur Reformen herbeiführen.

Revolutionar oder (nach franz. Sprechart) Revolutionär heißt derjenige, welcher einen großen Hang zu Staatsumwälzungen hat, alſo gleichſam revolutionsſüchtig iſt. Es mag wohl hin und wieder ſolche verdrehte Köpfe geben; ſie ſind aber nicht zu fürchten, wenn man auf die im vor. Art. angegebne Art den Revolutionen vorbeugt. Doch iſt man mit jenem Namen, wie mit dem eines Ketzers, viel zu freigebig geweſen. Wer Vorſchläge zu Verbeſſerungen im Staate macht, iſt nicht revolutionar; denn er will ja eben dadurch jede Revolution verhüten.

Rex eris, si recte facies — König wirſt du ſein, wenn du recht thuſt — iſt ein ſo alter Spruch, daß ihn ſogar die römiſchen Gaſſenbuben bei ihren Spielen im Munde führten, wie man aus Horaz (ep. I, 1, 59) ſieht. Die Stoiker ſtellten aber auch denſelben als einen praktiſchen Grundſatz auf, indem ſie ſagten: Nur der Weiſe (der eben recht thut) iſt ein König. Man hat dieſen Satz fälſchlich ein ſtoiſches Paradoxon genannt. Denn er iſt ganz richtig. Darum verlangte auch Plato (im 5. und 6. Buche ſeiner Republik, vergl. mit ſeinem 7. Briefe) daß entweder die Könige wahre Philoſophen (Weiſe) oder dieſe, Könige ſein ſollten. In einer Sammlung altſpaniſcher oder weſtgothiſcher Geſetze von den Jahren 687 bis 701 (auf Befehl des Königs Egiza von der 16. Kirchenverſammlung zu Toledo durchgeſehn und geordnet, und ſpäterhin unter dem Titel Forum judicum gedruckt) wird jener Satz ſogar auf folgende Weiſe umgekehrt: Rex eris, si recta facis; si autem non facis, non eris. (For. judd. tit. I. de electione principum, §. 1.). Auch in den Beſchlüſſen der 4. Kirchenverſammlung zu Toledo findet man bereits ähnliche Worte des heil. Iſidor angeführt, ſo daß die 16. Kirchenverſammlung ſie nur wiederholt zu haben ſcheint.

Rex non moritur — der König ſtirbt nicht — iſt das Princip der Erbmonarchie, nach welchem die königliche Würde als

etwas Unsterbliches angesehen wird, indem nach dem Tode des Individuums, welches bisher mit dieser Würde bekleidet war, sogleich ein andres an dessen Stelle tritt, auf welches dieselbe Würde ununterbrochen oder stetig übergeht. Es gilt aber doch jenes Princip nur so lange, als noch ein successionsfähiges Glied der in einem Staate erblich regierenden Familie vorhanden ist. Stirbt also ein Erbregent, ohne einen legitimen Erben seiner Würde zu hinterlassen: so ist die regierende Familie erloschen und also auch der Regent mitsammt seiner Würde wirklich gestorben. Es muß dann ein neuer Regent gewählt werden, wobei es den Wählenden frei steht, ob sie wieder eine Familie zum erblichen Regierungsrechte berufen oder künftig immer wieder den neuen Regenten wählen wollen. Auf Wahlstaaten würde daher jener Grundsatz nur dann anwendbar sein, wenn der Nachfolger eines Wahlregenten allemal schon voraus gesetzlich bestimmt würde. So wird im nordamerikanischen Freistaate, wo der Präsident nur auf vier Jahre gewählt wird, schon im dritten Jahre die Wahl des künftigen Präsidenten vollzogen und zugleich mit ihm ein Vicepräsident erwählt, der an dessen Stelle tritt, wenn er früher abgehn sollte. Hier heißt es also auch: Rex non moritur. Denn der Präsident ist eben der König (rex = regens) wenn er gleich nicht diesen Titel führt. Siehe Staatsoberhaupt.

Rhabanus Maurus, geb. zu Mainz 776, erst Lehrer zu Fulda, dann Erzbischof zu Mainz, wo er auch 856 starb, hat sich bloß dadurch für die Geschichte der Philosophie bemerklich gemacht, daß er als Schüler Alcuin's die von demselben in die gelehrten Schulen seiner Zeit eingeführte Dialektik in Deutschland verbreitete und so die deutsche Scholastik mit begründen half. Vgl. Alcuin und die Abh. von Schwarz: De Rhabano Mauro, primo Germaniae praeceptore. Heidelb. 1811. 4.

Rhabdomantik (von ῥαβδος, Stab oder Ruthe, und μαντικη, Wahrsagerkunst) ist eine besondre Art der Divination (s. d. W.) nämlich mittels der sog. Wünschel- oder Jakobsruthe (virgula divina s. mercurialis, baguette divinatoire, bâton fourché). Es ist aber dabei nicht sowohl auf die Erforschung der Zukunft, als vielmehr auf Entdeckung des Wassers, der Metalle, verborgner oder entwendeter Schätze, sogar flüchtiger Verbrecher, verrückter Gränzen u. d. g. abgesehn. So lange jedoch der Zusammenhang dieser Dinge mit den Bewegungen jener Ruthe nicht naturgesetzlich nachgewiesen ist, muß man die Sache für Betrug oder Aberglauben erklären. Wer mehr davon wissen will, sehe Einiges zur Geschichte der Wünschelruthe von Gilbert in Dess. Annalen der Physik (1807. St. 10. S. 158 ff.) entlehnt aus des Frhrn. v. Aretin Beiträgen zur Literargesch. der Wünschelruthe. Mün-

chen, 1807. 4. — Mit der Rhabdologie als einer Rechenkunst mit Stäben (indem λογος auch Rechnung bedeutet) ist die Rhabdomantik nicht zu verwechseln.

Rhapsodisch s. aphoristisch.

Rhazes oder Rhazis (Razaeus — auch Rasis, Razis, Rasi und Razi — vollständig: Muhammed Ben Zacharia Abubeker Alrasi, wozu Manche noch den Beinamen Elchatib, der Redner, setzen) ein arabischer Philosoph des 9. und 10. Jh., gebürtig aus der Stadt Rai oder Rei, welche sonst auch Rages oder Rogá genannt wurde und in Persien oder Medien liegt, so daß dieser Mann der Geburt nach vielmehr ein Perser oder Meder ist, ob er gleich gewöhnlich zu den arabischen Philosophen gezählt wird. Er besaß, außer der Philosophie, auch in der Mathematik, Medicin und (muhammedanischen) Jurisprudenz bedeutende Kenntnisse, soll aber in Bagdad verketzert und verfolgt, dann nach Mauretanien und Spanien gegangen, und nach mancherlei abwechselnden Schicksalen als ein armer blinder Mann im J. 922 oder 932 gestorben sein. (Hamberger in s. Zuverläss. Nachrichten III. S. 714 ff. giebt auch Nachricht von ihm, lässt ihn aber erst 1010 sterben). Vermuthlich bestimmte ihn dieß zu einer so trübseligen Ansicht vom menschlichen Leben, daß er in einem theosophischen Werke behauptete, die Summe des Uebels in der Welt sei größer als die Summe des Guten, indem die Leiden, welche der Mensch in Zeiten des Unglücks zu ertragen habe, bei weitem die Annehmlichkeiten überwögen, die ihm in Zeiten des Glücks zu Theil würden. Als Arzt galt er schon in seinem 40. Lebensjahre für den geschicktesten Mann seines Zeitalters. Als Philosoph ward er aber beschuldigt, daß er ein Pyrrhonist oder Skeptiker geworden, weil er den Aristoteles nicht richtig verstanden habe. In Casiri bibloth. arabico-hisp. T. I. p. 262 ss. findet sich ein langes Verzeichniß von seinen philosophischen (logischen, metaphysischen, psychologischen, theologischen ꝛc.) mathematischen (auch astronomischen und astrologischen) medicinischen (auch chemischen und alchemistischen) und andern Schriften. Unter den ersteren befinden sich auch Commentare zu Schriften von Plato, Aristoteles (und zwar in Bezug auf diesen die meisten) Plutarch, Porphyr und Proclus, so daß dieser Schriftsteller zu den größten Polygraphen alter und neuer Zeit gehört. Seine Gegner warfen ihm aber vor, daß er weder ein guter Chemist gewesen, weil er arm geblieben, noch ein guter Arzt, weil er blind geworden, noch ein guter Astronom, weil er sein Unglück nicht vorhergesehen. So urtheilt der große Haufe über die, welche Kraft und Zeit dem Dienste der Menschheit weihten. — Eine gedruckte philosophische Schrift desselben ist mir nicht bekannt. In der königlichen Bibliothek zu Paris findet sich

ein handschriftliches Werk (Nr. 890.) welches den Titel führt: Ekhtiarat alnadschumiah, und von Einigen dem Fachreddin, von Andern aber diesem Rhazes beigelegt wird. Der Inhalt ist mir aber auch nicht bekannt.

Rheontes (οἱ ῥεοντες, von ῥεειν oder ῥειν, fließen) die Fließenden — ein spöttischer Beiname der Anhänger Heraklit's. S. d. Nam.

Rhetorik (von ῥητωρ, der Redner oder Lehrer der Beredtsamkeit) ist nicht sowohl die Beredtsamkeit oder Redekunst selbst, als vielmehr die Theorie derselben oder die Anweisung dazu, wie Poetik die Theorie der Poesie. S. Beredtsamkeit und Redekunst. Das Adjectiv rhetorisch wird bald im guten Sinne für rednerisch überhaupt, bald im schlechtern für allzurednerisch oder überladen mit rednerischem Schmucke gebraucht. So auch die Ausdrücke rhetorisiren und Rhetorication. Eine rhetorische Philosophie, wenn die Philosophie nicht bloß popular, sondern echt wissenschaftlich sein soll, ist eben so unstatthaft, als eine poetische Philosophie. Die Wissenschaft soll sich nicht herausputzen, als buhlte sie um den Beifall der Welt. Ihr Schmuck muß einfach und würdig sein (ornatus simplex et sanctus).

Rhythmik ist die Theorie des Rhythmus (ῥυθμος, ursprünglich eine drehende oder kreisförmige Bewegung) dieser aber das Zeitmaß in der Bewegung, um dieselbe regelmäßig und wohlgefällig zu machen. Denn eine regellose Bewegung kann nicht mit Wohlgefallen aufgefasst werden. Es muß also in derselben ein durch gewisse mehrmal wiederholbare Zeitabtheilungen abgemessener Fortschritt stattfinden, wenn sie gefallen soll; und eben dieses Verhältniß stetig auf einander folgender Zeitabtheilungen zu einander rücksichtlich ihrer Größe, vermöge dessen sie sich auch zählen und in ein Ganzes zusammenfassen lassen, heißt der Rhythmus, die so abgemessene Bewegung aber rhythmisch. Eine solche Bewegung kann entweder still sein, so daß sie bloß das Auge wahrnimmt, oder laut, so daß sie das Ohr wahrnimmt, oder Beides zugleich, so daß sie Aug' und Ohr gemeinschaftlich wahrnehmen. Der Rhythmus kommt daher sowohl in den mimischen als in den tonischen Künsten vor; und es beruht darauf alles, was man Accent, Tact, Metrum, Numerus und Prosodie nennt. — Das Wort Eurhythmie (von ευ, wohl, und ῥυθμος) wird vorzüglich zur Bezeichnung wohlgefälliger oder schöner Verhältnisse (selbst in Werken der Bildnerkunst, Baukunst ꝛc.) gebraucht. Das Gegentheil wäre Kakorhythmie (von κακος, schlecht, bös). — Vergl. Reim.

Ribbov s. Riebov.

Ricci (Paulus Riccius) ein kabbalistischer Philosoph des 15. Jh., Verfasser einer Isagoge in Cabbalistarum eruditionem und eines Werks de coelesti agricultura, welches gleichfalls von kabbalistischem Inhalt ist. S. Kabbalistik. Er war ein gebornr Jude, trat aber zum Christenthum über, lehrte eine Zeit lang zu Pavia und war auch Leibarzt des Kaisers Maximilian I. — Mit dem weit später lebenden Scipio de Ricci, Bischof von Pistoja und Prato, dessen sich der Kaiser Leopold II., als er noch Großherzog von Toscana war, zu seinen kirchlichen Reformen bediente, und dessen Leben und Memoiren Herr v. Potter (a. d. Franz. in's Deut. übers. Stuttg. 1826. 4 Bde. 8.) herausgegeben hat, ist jener R. nicht zu verwechseln.

Richard von Middleton (Ricardus de media villa) ein brittischer Scholastiker des 13. Jh. (starb um 1300) Zeitgenosse des Thomas von Aquino, dem er an Ruhm beinahe gleichkam, wie schon die ihm von seinen Verehrern beigelegten Ehrennamen Doctor solidus, Dr. fundatissimus, Dr. copiosus, beweisen. Er gehörte zum Orden der Minoriten, studirte zuerst in Oxford Philosophie, Theologie und Jurisprudenz, nachher in Paris, kehrte aber nach Oxford zurück und lehrte hier mit ungemeinem Beifalle. Sein Hauptwerk ist ein Commentar zu Petri Lomb. magister sententiarum, der auch 1509 zu Venedig gedruckt worden. In demselben suchte R. zu beweisen, daß Gott unter keinem Gattungsbegriffe der Dinge stehe, weil er die absolute Wirklichkeit, das absolut Einfache, folglich ein Ens sui generis sei; daß Schöpfung und Erhaltung in Bezug auf Gott wesentlich einerlei, in Bezug auf die Geschöpfe aber verschieden seien, weil bei diesen Hervorbringung des Daseins und Fortdauer des schon hervorgebrachten Daseins aus einander falle; daß die Welt nicht ewig sei, weil die Welt als ein Geschöpf Gottes nicht einerlei Dasein (nämlich ein ewiges) mit ihrem Schöpfer haben könne ꝛc. S. Dess. Commentar zum Mag. sentt. I. dist. 8. quaest. 4. n. 2. — II. dist. 1. quaest. 2. n. 1. quaest. 3. n. 4. — Auch vergl. Tiedemann's Geist der specul. Philos. B. 4. S. 552 ff.

Richard von St. Victor (Ricardus de St. Victore) ein berühmter Mystiker des 12. Jahrh. (starb 1173) von Geburt ein Schotte, aber größtentheils zu Paris lebend, zuerst als Chorherr, dann als Prior des Klosters St. Victor, von welchem er seinen Zunamen erhielt. Hier empfing er auch seine Bildung durch Hugo von St. Victor. S. d. Nam. Er nahm 6 Stufen an, 4 natürliche und 2 übernatürliche, durch welche der Mensch zur Erkenntniß und endlich zur unmittelbaren Anschauung Gottes gelange. Auf der 1. Stufe werden Sinn und Einbildungskraft durch die Größe, Mannigfaltigkeit und Schönheit der Dinge so gerührt, daß

wir in Staunen und Bewunderung gerathen und schon die Macht, Weisheit und Güte des Schöpfers ahnen oder empfinden, ohne irgend einen Schluß in dieser Hinsicht zu machen. Auf der 2. Stufe vereinigt sich mit der Thätigkeit der Einbildungskraft die Reflexion der Vernunft (des Verstandes) indem wir über die Zweckmäßigkeit der Dinge nachdenken. Auf der 3. Stufe erhebt sich die Vernunft mit Hülfe der Einbildungskraft zum Uebersinnlichen, so daß sie den Stoff dazu noch vom Sinnlichen entlehnt. Auf der 4. Stufe ist die Vernunft allein thätig, so daß sie von allen sinnlichen Dingen und Bildern der Phantasie abstrahirt, und durch eigne Kraft das Unsichtbare und Himmlische (die Geisterwelt) zu erforschen sucht. Weiter kann es aber die Philosophie mit ihrer Speculation nicht bringen. Auf der 5. Stufe beginnt daher die Offenbarung, indem diese uns Dinge lehrt, welche die Vernunft allein nicht erkennen kann, ob sie gleich ihr nicht entgegen sind, z. B. die göttlichen Eigenschaften. Auf der 6. Stufe endlich wird der menschliche Geist so vom göttlichen Lichte überstrahlt, daß er das göttliche Wesen gleichsam durchschaut, indem ihm sogar Dinge offenbart werden, die gegen die Vernunft sind, wie das Geheimniß der heiligen Dreieinigkeit, vermöge dessen drei Personen sich durch gewisse eigenthümliche Eigenschaften und Werke von einander unterscheiden und doch wesentlich Eins sein sollen. Man muß dieß aber dennoch mit gläubiger Ehrfurcht annehmen. — Es ist übrigens zu bemerken, daß R. in der Bildung dieser (freilich nur willkürlich oder precario angenommenen) Stufenleiter nicht Original war, sondern an einem weit minder berühmten Mystiker, Honorius von Autun, der eine Scala coeli schrieb und bereits im Anfange des 12. Jh. starb, einen Vorgänger hatte. S. Honorii Augustodunensis scala coeli in Pezii thes. anecdot. noviss. T. II. P. I. col. 157 sq. und Richardi de St. V. Opera (Paris, 1518. früher Veneb. 1506. 8.) T. I. fol. 57. — Auch vergl. Tiedemann's Geist der specul. Philos. B. 4. S. 315 ff. und Hamberger's Nachrichten von den vornehmsten Schriftstellern. B. 4. S. 243.

Richten (von recht = gerade, wie das lat. rectum, also stammverwandt mit regere) heißt ursprünglich gerade machen; wie man von dem, welcher eine Menge von Menschen oder andern Dingen in gerader Linie aufstellt, sagt, er richte sie oder gebe ihnen Richtung. Daher nennt man auch die drei Dimensionen des Raums, Länge, Breite und Höhe oder Tiefe, Richtungen desselben, weil der Raum nach ihnen in gerader Linie ausgemessen wird. Das Wort richten hat aber noch eine andre Bedeutung, in welcher Richter und Gericht von ihm abgeleitet sind. Da bedeutet es nämlich Recht sprechen oder über das Recht urtheilen, weil dadurch das Unrecht abgewendet, mithin gleichsam etwas Un-

gerades gerade gemacht wird. Darum verlangt man eben, daß der Richter oder das Gericht unparteiisch sein oder keine Person ansehn solle, weil sonst das Recht in Unrecht verkehrt würde. Auch das Nachrichten hat davon seinen Namen; denn der Nachrichter ist gleichsam der zweite oder nachfolgende Richter, indem er das Urtheil des ersten als seines Vorrichters vollzieht. Daß man das Nachrichten auch ein Hinrichten nennt, kommt wohl daher, daß dadurch der Urheber des Unrechts aus der Mitte der Lebendigen hinweggeschafft wird. Vergl. Gericht und Hinrichtung.

Richter = ein Richtender. S. den vor. Art.

Richter (Geo. Frdr.) s. Ridiger.

Richter (Heinr. Ferd.) geb. 1800 zu Weißagk bei Luckau in der Niederlausitz, habilitirte sich 1822 als Mag. legens bei der Universs. zu Leipzig, ward in demf. Jahre Lehrer an der Thomasschule daselbst und 1825 außerord. Prof. der Philosophie, starb aber bereits im J. 1832. Er philosophirte im Geiste Jacobi's und hat folgende Schriften herausgegeben: Diss. de facultate sentiendi. Lpz. 1822. 8. — De ideis Platonis. Lpz. 1827. 8. — Anrede bei Eröffnung von Vorlesungen über Metaphysik gehalten, nebst einer einleitenden Abh. über den Zweck und die Quellen der Metaphysik. Lpz. 1823. 8. — Ueber das Gefühlsvermögen, eine Prüfung der Schrift des Prof. Krug über denselben Gegenstand; nebst eignen Abhandlungen aus dem Gebiete der Fundamentalphilosophie. Lpz. 1824. 8. (Vergl. Gefühl). — Ueber den Gegenstand und Umfang der Logik. Lpz. 1826. 8. — Ueber das Verhältniß der Philosophie zum Christenthume. Eine Vorlesung ꝛc. als Votum über Rationalismus und Supernaturalismus. Leipz. 1827. 8. — Vorläufige Replik an Vigilantius Rationalis ꝛc. Lpz. 1827. 8. Bezieht sich auf die Schrift: Rationalismus und Supernaturalismus in ihrer Beziehung zum Christenthume und zur protestantischen Kirche, von Vigilantius Rationalis. (Lpz. 1827. 8.) worin die vorhergehende Schrift über das Verh. der Philos. zum Christ. kritisirt wird. Es ist aber damit zu vergleichen die Duplik von Vig. Rat. oder (wie er sich nun mit seinem wirklichen Namen genannt hat) Karl Frdr. Wilh. Clemen unter dem Titel: Philosophische Duplik gegen R.'s vorläufige Replik ꝛc. Leipz. 1828. 8. — Auch hat derselbe C. F. Werner's Schrift über die Productionskraft der Erde (Ausg. 3.) vermehrt und berichtigt herausgegeben. Lpz. 1826. 8. — Ferner gab er heraus: Das philosophische Strafrecht, begründet auf die Idee der Gerechtigkeit. Zur Kritik der Theorien des Strafrechts. Leipz. 1829. 8. — Lehrbuch der Rhetorik. Lpz. 1831. 8.

Richter (Johann Paul Friedrich — gewöhnlich Jean Paul genannt) geb. 1763 zu Wunsiedel, studirte, nachdem er auf dem

Gymnasium zu Hof eine Zeit lang verweilt hatte, seit 1780 Philosophie und Theologie zu Leipzig, gab aber diese ernsteren Studien bald wieder auf, um seinem Genius zu leben, privatisirte nach und nach an verschiednen Orten (zu Schwarzenbach, Hof, Leipzig, Weimar, Berlin, Meinungen, Coburg ꝛc.) und ließ sich endlich zu Baireuth nieder, mit dem Titel eines hildburghausischen Legationsraths (1817 auch mit dem eines Doctors der Philosophie) und mit einer jährlichen Pension anfangs vom Fürsten Primas und Großherzoge von Frankfurt (Dalberg) nachher vom Könige von Baiern (Maximilian) ausgestattet. Ebendaselbst starb er auch im J. 1825. Was dieser ausgezeichnete Geist als humoristischer und romantischer Schriftsteller geleistet, gehört nicht hieher. Da er aber zuweilen auch Streifereien in's Gebiet der Philosophie (besonders Religionsphilosophie, Aesthetik und Pädagogik) machte: so sind hier bloß diejenigen Schriften von ihm anzuzeigen, welche ein philosophisches Gepräge haben, wenn auch die Wissenschaft dadurch nicht sehr gefördert worden, indem bei diesem Genius Witz und Einbildungskraft immer die vorwaltenden Agentien waren. Dahin gehören: Das Kampanerthal, oder über die Unsterblichkeit der Seele. Erfurt, 1797. 8. womit zu vergleichen der früher von ihm unter dem Namen Hasus herausgegebne Aufsatz: Was der Tod ist; im deut. Mus. 1788. Dec. und ein andrer Aufsatz: Die Vernichtung, eine Vision; in Becker's Erholungen. B. 2. 1796. — Der Traum und die Wahrheit. Baireuth, 1797. 8. — Palingenesien. Leipz. u. Gera, 1798. 2 Bdchen. 8. — Clavis Fichtiana seu Leibgeberiana (Anhang zum ersten komischen Anhang des Titan). Erfurt, 1800. 8. — Ueber die Wüste und das gelobte Land des Menschengeschlechts. Kreuznach, 1800. 8. — Vorschule der Aesthetik; nebst einigen Vorlesungen in Leipzig über die Parteien der Zeit. In 3 Abtheill. Hamb. 1804. 8. A. 2. Tübingen, 1813. 8. — Freiheitsbüchlein ꝛc. und Abh. über Pressfreiheit. Tüb. 1805. 8. — Levana oder Erziehungslehre. Braunschw. 1807. 2 Bdchen. 8. A. 2. Stuttg u. Tüb. 1813. 3 Bdchen. 8. — Ergänzungsblatt zur Levana. Braunschw. 1807. 8. A. 2. Stuttg. u. Tüb. 1817. 8. — Seine letzte, aber nicht vollendete und erst nach seinem Tode herausgekommene Schrift ist: Selina oder über die Unsterblichkeit. Stuttg. 1827. 8. — Seine kleinen Schriften (Jena, 1804. 8. N. A. Lpz. 1808. 2 Bde. 8.) enthalten auch manches Philosophische; desgleichen die von einem Andern herausgegebne Schrift: J. P.'s Geist oder Chrestomathie der vorzüglichsten, kräftigsten und glänzendsten Stellen aus seinen sämmtlichen Schriften (von welchen jetzt eine vollständige Sammlung besorgt wird). Weim. u. Leipz. 1801. 8. Bis zum J. 1818 erschienen davon mehre Fortsetzungen und neue Auflagen, so daß das Ganze jetzt aus 4 Bänden besteht.

— Sein Leben hat er selbst beschrieben in der nach seinem Tode herausgekommenen Schrift: Wahrheit aus J. P.'s Leben. Bresl. 1826—28. 3 Bdchen 8., womit als Ergänzung zu verbinden: J. P. F. R. in seinen letzten Tagen und im Tode, von Rich. Otto Spazier. Bresl. 1826. 8. — Auch vergl. J. P. F. R.'s Leben nebst Charakteristik seiner Werke, von Heinr. Döring. Gotha, 1826. 12. und die Sammlung: Jean Paul. Das Schönste und Gediegenste aus seinen verschiednen Schriften und Aufsätzen, nebst Leben und Charakteristik ꝛc. Von A. Gebauer. Lpz. 1828 ff. 7 Bdchen. 12. Das 6. B. enthält die eben angeführte Schrift von Döring, und das 7. von H. G. Numsen ist meist aus R.'s Titan geschöpft, in welchem R. die Entwickelung und Gestaltung seines eignen Lebens schilderte.

Richtig und Richtigkeit s. correct.

Richtmaß und Richtschnur s. Norm und Regel.

Richtung s. richten.

Ridiger oder Rüdiger (Andreas) geb. 1673 zu Rochlitz, empfing wegen seiner Armuth erst mit dem 14. Jahre von einem Verwandten Unterricht in den gelehrten Sprachen, setzte diese Studien auf dem Gymnasium zu Gera fort und studirte dann zu Halle Philosophie und Theologie. Hier fand er besonders an Thomasius, dessen Kinder er unterrichtete, einen Gönner. Nachdem er Krankheit wegen Halle verlassen und sich wieder einige Zeit in Gera aufgehalten hatte, ging er nach Jena, um sein theologisches Studium fortzusetzen. Da ihm aber der Privatunterricht, durch welchen er seinen Unterricht zu gewinnen suchte, kein hinlängliches Auskommen gewährte: so begab er sich 1697 nach Leipzig. Hier nahmen seine Studien eine andre Richtung. Die Theologie gab er gänzlich auf, weil die in Halle gebildeten Theologen zu jener Zeit so verdächtig in Sachsen waren, daß R. auf keine Anstellung hoffen durfte. Er wandte sich also zur Jurisprudenz, und da ihm diese nicht behagte, zur Medicin, in welcher er auch 1703 zu Halle die Doctorwürde erwarb. Dabei setzte er jedoch das Studium der Philosophie immer fort. Auch waren seine ersten Schriften philosophischen Inhalts, z. B. de usu et abusu terminorum — de virtutibus intellectualibus integritati suae restitutis — de eo, quod omnes ideae oriantur a sensione — de novis ratiocinandi adminiculis etc. Wiewohl nun diese Schriften sowohl als seine philosophischen Vorlesungen vielen Beifall fanden, so fehlt' es ihm doch auch nicht an Neidern und Gegnern. Ueberdieß verlor er durch Diebstahl den größten Theil des kleinen Vermögens, das er sich gesammelt hatte, fiel in eine anhaltende Krankheit, und sahe sich auch durch den Einfall der Schweden in Sachsen genöthigt, wieder auf einige Zeit von Leipzig nach Halle zu gehn. Doch kehrte

er, nachdem sich die Lage der Sachen etwas günstiger gestaltet hatte, wieder nach Leipzig zurück, und fand nun hier, indem er theils philosophische Vorlesungen hielt, theils als Arzt prakticirte, ein bessres Geschick. Der Churfürst von Sachsen ernannte ihn zum Rath und Leibarzt, und zwei seiner dankbaren Schüler, deren Namen mir aber nicht bekannt sind, beschenkten ihn jeder mit 2000 Thalern — ein in seiner Art vielleicht einziges Beispiel. Zunehmende Kränklichkeit nöthigte ihn jedoch, zuerst seine Praxis, dann auch seine Vorlesungen aufzugeben und sich auf Schriftstellerei zu beschränken, bis er endlich im J. 1731 das Zeitliche segnete. Seine Hauptschriften sind: De sensu veri et falsi libb. IV. Halle, 1709. 8. A. 2. Lpz. 1722. 4. — Philosophia synthetica. Halle, 1707. A. 2. unter dem Titel: Institutiones eruditionis. 1711. 8. A. 3. 1717. — Physica divina, recta via eademque inter superstitionem et atheismum media, ad utramque hominis felicitatem, naturalem atque moralem, tendens. Frkf. a. M. 1716. 4. — Anweisung zur Zufriedenheit des Gemüths. Lpz. 1721. 8. — Philosophia pragmatica, methodo apodictica et quoad ejus licuit mathematica conscripta. Lpz. 1723. 8. — Wiewohl sich nun R. in allen diesen Schriften als einen eben so scharfsinnigen als gelehrten Denker zeigte, so wechselte er doch oft in seinen philosophischen Ansichten, und bracht' es daher nie zu einer festen Ueberzeugung und einem wohlgeordneten Systeme. Die meisten Verdienste hat er sich um die Logik, besonders um die bis dahin sehr vernachlässigte Lehre von der Wahrscheinlichkeit, durch sein berühmtes, fast allein auf die Nachwelt gekommenes, Werk de sensu veri et falsi erworben. Doch findet sich auch darin manches Dunkle und Schwankende, indem er häufig aus der Logik in das Gebiet der Metaphysik hinüberschweift. Empfindung und Wirklichkeit (sensio et realitas) sind ihm die letzten Fundamente der Philosophie. Er war also eigentlich dem Empirismus und Sensualismus ergeben, und neigte sich ebendeswegen auch zum Materialismus. Die Seelen erklärt' er nämlich für ausgedehnte Wesen, wie alle erschaffene und materiale Dinge; die Körper aber unterschied er sowohl von den Seelen als von der Materie überhaupt durch ihre Elasticität. — Mathematik und Philosophie unterscheiden sich nach ihm dadurch, daß jene sinnlich oder anschaulich, diese bloß intellectual ihre Beweise führt. — In der Physik oder Naturphilosophie wollt' er mit den mechanischen Principien die lebendigen oder beseelten vereinigen. Daher setzt' er Leben oder Seele, Aether oder Licht, Luft und Erde als die vier Hauptprincipien der Natur; wiewohl er späterhin die Erde als Princip wieder aufgab und sich mit den drei ersten begnügte. — Diese und andre Lehren verwickelten ihn in viele Streitigkeiten mit andern Gelehrten. Der Mathematiker Georg Friedrich Richter in

Leipzig z. B. erklärte R.'s System für einen eben so sinnreichen Traum als das von Cartes. S. Scriptum apologeticum adversus injurias thomasianas et rüdigerianas eruditis confodiendas traditas. Frkf. 1717. — R. vertheidigte sich aber nicht bloß selbst im Anhange zu einer neuen Ausgabe seiner Physik gegen jenen Mathematiker, sondern es nahm auch der Jesuit Joseph Maria Barbier (Barbierius) zu Löwen für R. Theil an diesem Streit durch die Schrift: Veritas philosophiae cartesianae evicta inventis philosophi germani (Ridiger's) quem a censura calumniosa professoris mathematici (Richter's) vindicat; wogegen dieser wieder herausgab: Vindiciae objectionum et responsionum ad notas rudigerianas. Lpz. 1718. 4. — So kam auch R. mit Wolff über das Wesen der Seele und besonders über die prästabilirte Harmonie in Streit, indem jener diese Lehre für gefährlich erklärte, weil sie die Freiheit des menschlichen Willens aufhebe. S. Wolff's Meinung von dem Wesen der Seele und eines Geistes überhaupt, und Ridiger's Gegenmeinung. Lpz. 1727. 8. (Die Schrift ist nicht von Wolff selbst, der sich überhaupt nicht unmittelbar in diesen Streit einließ). — Hieronymus Alethophilus, Erinnerungen auf die Gegenmeinung R.'s. Lpz. 1728. 8. — Auch vgl. Hoffmann a. E.

Riebov oder Ribbov (Georg Heinr.) geb. 1703 zu Lüchow, ward bald nach Errichtung der Universität Göttingen Prof. der Theol. daselbst, und starb 1774 als Prediger zu Hannover und Generalsuperint. der Grafschaft Hoya. Er hat sich in philosophischer Hinsicht bloß dadurch ausgezeichnet, daß er die wolffische Philosophie gegen Lange's Angriffe vertheidigte und ihr viel Freunde gewann, indem er zeigte, daß die meisten Einwürfe gegen dieselbe auf Misverständnissen und Verdrehungen beruheten, und daß auch das Christenthum, wie es von den besten Theologen jener Zeit gelehrt wurde, wohl damit vereinbar wäre. S. Dess. fernere Erläuterung der vernünftigen Gedanken des Hrn. Wolff von Gott u. Frkf. u. Lpz. 1726. 8. und Diss. de anima brutorum bei seiner Ausgabe des Rorarius. Helmst. 1729. 8.

Riesenhaft s. gigantisch, auch colossal und ungeheuer.

Rigorismus (von rigor, Härte oder Starrheit, wie sie besonders durch strenge Kälte bewirkt wird) heißt in der praktischen Philosophie ein allzustrenger und übertriebner Moralismus. Wer diesem ergeben, heißt ebendarum ein Rigorist. Nun soll zwar die Moral von der Strenge ihrer wohlbegründeten Foderungen nichts nachlassen, um den menschlichen Neigungen zu schmeicheln; sie soll aber auch diese Foderungen nicht überspannen, weil sie sonst den Menschen leicht dahin bringt, ihr den Gehorsam zu verweigern.

Wenn z. B. die Mönchsmoral fodert, daß man sich selbst peinige und quäle, um alle Begierden, auch die, welche im Wesen des Menschen ihren natürlichen und nothwendigen Grund haben, auszurotten: so fällt diese Moral in den Fehler des Rigorismus und wird ebendeswegen von den Mönchen selbst nicht befolgt. Vielmehr werden diese leicht dadurch zu einem geheimen Libertinismus verleitet, um sich angeblich für den Zwang und die Entbehrungen zu entschädigen, welche ihnen das Mönchsleben auflegt. Unter den alten Moralisten waren die Cyniker und Stoiker auch Rigoristen. Diogenes der Cyniker sagte zwar in dieser Beziehung, der Moralist müsse etwas mehr fodern, weil die Menschen doch immer etwas weniger thäten; wie der Tonangeber beim Gesange den Ton etwas zu hoch angeben müsse, weil die Sänger den Ton etwas zu tief herunterzuziehen pflegten. Allein das Eine ist so unrichtig als das Andre. Man soll dort eben das Rechte fodern, wie man hier eben den rechten Ton angeben soll. Omne nimium nocet, heißt es daher auch in Ansehung der sittlichen Vorschriften. — Dasselbe gilt vom pädagogischen, politischen und ästhetischen Rigorismus. Das Sprüchwort: Gestrenge Herren regieren nicht lange, ist zunächst gegen den politischen Rigorismus gerichtet. — Vergl. auch Latitudinarier, die man gewöhnlich den Rigoristen entgegensetzt.

Ritter (Heinr.) geb. 179* zu Zerbst, Doct. und Prof. der Philos. an der Universität zu Berlin, auch seit 1832 Mitglied der Akademie der Wissenschaften daselbst, hat sich vorzüglich mit Geschichte der Philosophie beschäftigt und auch kürzlich ein größeres Werk darüber herausgegeben. Als Vorarbeiten dazu sind folgende Schriften desselben anzusehn: Welchen Einfluß hat die Philos. des Cartesius auf die Ausbildung der des Spinoza gehabt, und welche Berührungspuncte haben beide Philosophen mit einander gemein? Nebst einer Zugabe über die Bildung des Philosophen durch die Geschichte der Philosophie. Lpz. u. Altenb. 1817 (1816) 8. — Ueber die philosophische Lehre des Empedokles; in Wolf's literarischen Analekten. St. 4. — Geschichte der ionischen Philosophie. Berl. 1821. 8. — Gesch. der pythagorischen Philos. Hamb. 1826. 8. zu vergl. mit Ernst Reinhold's Beitrag zur Erläuterung der pythag. Metaph. nebst einer Beurtheilung der Hauptpuncte in Ritter's Gesch. der pythag. Philos. Jena, 1827. 8. — Die Halbkantianer und der Pantheismus. Eine Streitschrift veranlasst durch Meinungen der Zeit und bei Gelegenheit von Jäsche's Schrift über den Pantheismus. Berlin, 1827. 8. — Sein Hauptwerk ist: Geschichte der Philosophie. Hamb. 1829—31. 3 Thle. 8. (Noch nicht vollendet). — Auch hat er eine philosophische Logik herausgegeben. — Ging 1833 von Berlin nach Kiel.

Ritual (von ritus, der Gebrauch) ist soviel als Ceremonial. Daher Ritualgesetze = Ceremonialgesetze. Siehe Cerimonien.

Rivalität (vom franz. rival, der Nebenbuhler) bedeutet theils Eifersucht theils auch bloße Nacheiferung. S. beides. Daher rivalisiren = nacheifern.

Rixner (Thaddä Anselm) Doct. und Prof. der Philos. am Lyceum zu Amberg, war früher ein eifriger Schellingianer, scheint sich aber jetzt mehr den Hegelianern anzuschließen, wie folgende Schriften desselben beweisen: Aphorismen aus der Philosophie als Leitfaden. Landsh. 1809. 8. Umgearbeitet unter dem Titel: Aphorismen der gesammten Philos. zum Gebrauche seiner Vorlesungen. Sulzbach, 1818. 2 Bdchen. 8. — Handbuch der Geschichte der Philosophie. Sulzbach, 1822—3. 3 Bde. 8. A. 2. 1828—9. — Auch gab er heraus: Weisheitssprüche und Witzreden aus Hamann's und Kant's [doch mehr aus H. als aus K.] Schriften auserlesen und alphabetisch geordnet. Amberg, 1828. u. und in Verbindung mit Thadd. Siber: Leben und Meinungen berühmter Physiker am Ende des 16. und zu Anfange des 17. Jahrhunderts. Sulzb. 1819 ff. 8.

Robert von Melun (Robertus Melodunensis) ein Scholastiker des 12. Jh. (starb um 1173) von Geburt ein Britte, aber zu Paris, wo ihn auch Johann von Salisbury hörte, mit solchem Beifalle Philosophie lehrend, daß seine Anhänger nach ihm Robertiner genannt wurden und eine eigne Partei der Realisten bildeten. Sein Ruhm bestand jedoch eigentlich nur darin, daß er ein sehr spitzfindiger Dialektiker und kunstfertiger Disputator war. Schriften von ihm sind nicht bekannt, wenigstens nicht gedruckt. Manche nennen ihn auch Robert Folioth, warum? weiß ich nicht, wenn es nicht eine Verwechselung mit einer andern Person ist. — Der Robert von Paris, der von Einigen als berühmter Scholastiker jener Zeit erwähnt wird, ist wohl kein andrer, als eben dieser Robert, weil er lange Zeit in Paris lebte und lehrte. — Wegen Robert Capito (Grosseteste) Robert Holcot und Robert Pulleyn s. Capito, Holcot und Pulleyn.

Robinet (Jean-Baptiste R.) ein französischer Naturphilosoph, der um die Mitte des vorigen Jahrhunderts ein System der Natur aufstellte, welches zu seiner Zeit viel Aufmerksamkeit erregte. Durch dasselbe wollt' er zuerst eine Art von Theodicée aufstellen, nach welcher er das physische und moralische Uebel in der Welt nicht aus einer bloßen Zulassung Gottes erklärte, sondern behauptete, das Uebel sei mit dem Guten kraft einer metaphysischen Nothwendigkeit in einer endlichen Welt verbunden; es finde daher ungefähr eine gleiche Summe von beiden statt, so daß Eines dem Andern das

Gleichgewicht halte und daraus eben die Harmonie des Ganzen entspringe. Sodann wollt' er zeigen, daß Alles in der Natur vom kleinsten bis zum größten Körper nach denselben Principien der Erzeugung oder Fortpflanzung entstehe, so daß immer Eines das Andre hervorbringe und ebendadurch jedes in seiner Art oder Gattung erhalten werde. Ferner wollt' er, gleich manchen brittischen Moralphilosophen, die Sittlichkeit aus einem gewissen Instincte ableiten, den er auch den sechsten Sinn nannte, der aber nicht, wie die übrigen fünf Sinne, bloß zum Gebrauche des einzelen Menschen dienen sollte, sondern für die ganze Menschengattung zur Richtschnur bestimmt wäre, so daß auch die Existenz der bürgerlichen Gesellschaft und der sie regelnden Gesetzgebung davon abhinge. Endlich wollt' er sogar eine Physik der Geister aufstellen, in welcher die Theorie von den geistigen Thätigkeiten analogisch nach den Regeln der Optik und Akustik als unveränderlichen Principien construirt werden sollte; wobei er es dahingestellt sein ließ, welches eigentlich das Wesen und der Ursprung der denkenden Substanzen sei, welche man Geister nenne, indem sich darüber nur mehr oder weniger wahrscheinliche Vermuthungen aufstellen ließen. Sein angeblich neues Natursystem war also ein seltsames Gemisch von Physik und Metaphysik, Sensualismus und Intellectualismus. S. Dess. Werk: De la nature. Amsterd. 1761—8. 5 Bde. 8. und Vue philosophique de la gradation naturelle des formes d'être, ou les essais de la nature qui apprend à faire un homme. Amsterdam, 1767. 2 Bde. 8.

Rochefoucauld (François Duc de la R.) gebor. 1612, gest. 1680, gehört zu den französischen Moralphilosophen, welche die sog. Moral des Interesses oder vielmehr statt der Moral eine feine Lebensklugheit, wie sie vornehmern Weltleuten eigen ist, dargestellt und empfohlen haben. Man lernt also wohl aus seinen Schriften die Welt oder die Menschen kennen, wie sie eben sind, besonders in den höhern Kreisen der Gesellschaft; man erfährt aber freilich nicht, wie sie eigentlich sein sollten. Jene Schriften haben daher mehr Werth für die empirische Menschenkunde, als für die Moral, obgleich der Moralist sie auch für den angewandten oder anthropologischen Theil seiner Wissenschaft sehr gut benutzen kann. S. Dess. Réflexions ou sentences et maximes morales. Paris, 1690. 12. Amst. 1705. 12. Mit Anmerkk. von Amelot de la Houssaye. Par. 1714 u. öft. — Maximes et oeuvres complètes. Par. 1797. 2 Bde. 8. — Des Herzogs de la Rochefoucauld Sätze aus der höhern Welt- und Menschenkunde. Franz. und deutsch von Friedrich Schulz. Berlin, 1790 und 1793. 8. — Außer jenen moralischen Sentenzen hat R. auch Mémoires de la régence d'Anne d'Autriche (Leiden, 1662. Amsterdam, [Trevoux]

1713. 2 Bde. 12.) herausgegeben, worin die Unruhen der zu seiner Zeit thätigen und eben nach bloßen Klugheitsmaximen handelnden Fronde sehr lehrreich dargestellt werden, so daß man diese Schrift als einen praktischen Commentar zu jener betrachten kann. Vergl. Frondör.

Rockenphilosophie heißt scherzhaft diejenige Art von Philosophie, welche in den Spinnstuben (wo der Flachs vom Rocken unter allerlei Gesprächen und Erzählungen allmählich abgegriffen wird) gäng und gäbe ist. Man versteht also eigentlich nichts andres darunter, als eine ganz gemeine Lebensweisheit, der man viel zu viel Ehre anthut, wenn man sie auch nur im Scherze Philosophie nennt. Da in den Spinnstuben das Frauenzimmer die Hauptrolle spielt, so verstehen Manche unter der Rockenphilosophie auch die sog. Weiberphilosophie. Diese ist aber, wenn man nicht an solche Frauen denkt, welche nach einer höhern wissenschaftlichen Bildung strebten und sich daher auch mit eigentlich philosophischen Studien beschäftigten — s. Frau, Nr. 5. — ebenfalls nichts andres, als eine gemeine Lebensweisheit, die sich besonders im Leben beim Umgange der Geschlechter mit einander zeigt. Die Grundmaxime dieser Weiberphilosophie ist der Satz: Die Männer sind zwar die natürlichen Herren der Schöpfung, jedoch mit Ausnahme der Weiber, denen jene wieder als gehorsame Diener mitsammt der übrigen Schöpfung zu Füßen liegen sollen. Da dieß nun von Seiten der Männer gewöhnlich im kräftigsten Mannesalter geschieht, weil der schalkhafte Liebesgott sein Wohlgefallen daran findet: so bleibt auch jene Weiberphilosophie stets im Schwange, man mag soviel dagegen disputiren, als man wolle. Denn man predigt immer nur tauben Ohren. — Statt Rocken- und Weiberphilosophie sagt man auch wohl Kunkelphilosophie, weil Kunkel sowohl den Spinnrocken als (bildlich) das daran sitzende Weib bezeichnet; wie auch die Juristen Kunkellehn für Weiberlehn sagen.

Roëll (Herm. Alex.) gebürtig aus der Grafschaft Mark, erst Prediger zu Deventer, dann Prof. der Theologie zu Franeker und zuletzt zu Utrecht, wo er 1718 starb. Er war ein Freund der cartesischen Philosophie und beförderte das Studium derselben besonders durch die Anwendung, die er davon auf die Vernunftreligion und die natürliche Theologie machte. S. Roëllii diss. de religione rationali. Franek. 1686. Fol. — Ejusd. disputationes philosophicae, de theologia naturali duae, de ideis innatis una, Ger. de Vries diatribae oppositae. Franek. 1700. 8. und öfter z. B. Utrecht, 1713. — Vergl. Vries.

Rogatian (Rogatianus) ein eifriger Anhänger der neuplatonischen Philosophie in derjenigen Gestalt, wie er sie von seinem

Lehrer Plotin empfangen hatte. Sein Eifer für die Philosophie war aber so schwärmerisch, daß er, um es zu einer recht hohen Stufe sittlicher Vollkommenheit zu bringen und endlich, gleich seinem Lehrer, zur unmittelbaren Anschauung des göttlichen Wesens zu gelangen, sein Amt (als Prätor in Rom) niederlegte, sein Hauswesen aufgab, sein Vermögen verschenkte und unter freiem Himmel lebte. S. Plotin und die dort angeführte Lebensbeschreibung P.'s von Porphyr.

Roh (rudis) heißt das, was noch so beschaffen ist, wie es ursprünglich aus der Hand der Natur hervorging. Darum nennt der Bergmann das Gestein, welches er aus dem Schooße der Erde hervorbringt und noch nicht weiter bearbeitet hat, um das Metall oder andre Mineralien, die es enthält, von ihm zu scheiden, rohes Erz oder Roherz. Dann wird das Wort auch auf den Menschen übergetragen, wiefern er noch nicht oder doch nur wenig durch Erziehung und Umgang gebildet ist. Diese menschliche Roheit, die aber verursachen kann, daß der Mensch nur als Halbmensch, wo nicht gar als Unmensch erscheint, kann sich ebensowohl auf das Intellectuale, als auf das Aesthetische und das Moralische erstrecken und daher auch in drei solche Arten zerfällt werden. Gewöhnlich aber sind alle drei Arten beisammen. Der Roheit steht also die Bildung oder Cultur entgegen. S. Bildung.

Rohault (Jaques R.) ein eifriger Cartesianer des 17. Jh. (st. 1675) Schüler und Schwiegersohn von Clerselier und Lehrer von Regis. Doch ist er als Philosoph minder ausgezeichnet, als jene Beiden, da er seinen Fleiß meist auf die cartesische Physik beschränkte und diese mit Hülfe der Erfahrung zu bestätigen suchte. Auch machte sich R. durch Pedanterei lächerlich, weshalb ihn dessen Zeitgenosse, der berühmte Komiker Moliere, zur Zielscheibe seiner Laune und Spötterei machte. Von Schriften desselben ist mir nichts bekannt.

Romagnosi (Gian Dominico R.) ein jetzt lebender italienischer Philosoph zu Mailand, welcher geschrieben hat: Che cosa è la mente sana? Indovinello massimo che potrebbe valere poco o niente. Mailand, 1827. 8. — Della suprema economia dell' umano sapere in relazione alla mente sana. Ebend. 1828. 8. — Ein drittes Werk desselben ist mir nur in folgender Uebersetzung bekannt: Genesis des Strafrechts. Aus dem Ital. von Heinr. Luden. Jena, 1833. 2 Bde. 8.

Roman (von der lingua romana rustica benannt [einer Abart der römischen Sprache, durch Vermischung mit barbarischen Wörtern und Wortformen entstanden] weil die ersten Verfasser von Werken dieser Art im Mittelalter sich jener Mundart zur Darstel-

lung bedienten) ist ein dichterisches Werk epischer oder erzählender Art, dessen Wesen die Poetik näher zu bestimmen hat. Hier kann vom Romane bloß insofern die Rede sein, als es auch philosophische Romane giebt, und zwar in doppelter Bedeutung, einer guten und einer schlechten. In jener versteht man darunter ein erzählendes Dichterwerk, welches eine philosophische Lehre anschaulich machen soll, folglich zur didaktischen Poesie gehört. Das älteste Werk dieser Art ist wohl das Buch Hiob, indem es eine Art von Theodicée ist, welche der Dichter in eine Erzählung eingekleidet hat, die aber zugleich ein dramatisches Gepräge hat. Xenophon's Cyropädie und Fenelon's Telemach sind auch solche philosophische Romane, indem der Stoff zwar zum Theil historisch ist, aber doch die Hauptabsicht der Verfasser war, Lehren der Weisheit, besonders in Bezug auf Erziehung und Staatsverwaltung, vorzutragen. Auch das bekannte Mährchen Amor und Psyche (s. d. A.) und Abubekr's Naturmensch können hieher gerechnet werden. S. Abubekr. In neuern Zeiten haben Bouterwek, Clodius, Jacobi, Nicolai u. A. auch dergleichen Romane geschrieben. Daß es nun dem Genius erlaubt sei, auf solche Art Lehren der Weisheit in das dichterische Gewand einer anmuthigen Erzählung einzukleiden, leidet keinen Zweifel, wenn man nicht mit einigen allzustrengen Kunstrichtern alle didaktische Poesie verdammen will. In der schlechtern Bedeutung aber versteht man unter philosophischen Romanen solche Systeme der Philosophie, welche bloße Phantasieproducte sind und daher auch Hirngespinnste oder Luftgebäude genannt werden. Ein solches war z. B. die epikurische Atomistik. S. Epikur. Solche Systeme sind also wohl romanhaft, aber nicht romantisch. Das Romantische selbst, als eine Verschmelzung des Ritterthums und des Christenthums oder der Tapferkeit und der Frömmigkeit, wobei die Liebe die Rolle der Vermittlerin spielt, gehört übrigens nicht hieher, sondern theils in die Sittengeschichte, theils aber, wie der Roman selbst, von dem es eben seinen Namen hat, in die Poetik. — Vergl. auch die Schrift: Ueber den sittlichen Einfluß der Romane. Ein Versuch von J. H. v. Wessenberg. Constanz, 1826. 8.

Romanismus bedeutet nicht sowohl das Neuere, als vielmehr das neuere Römerthum, wie es sich unter der Herrschaft der Päpste ausgebildet hat. Man pflegt daher auch das Papstthum oder die Grundsätze der römischen Curie, auf welchen dasselbe ruhet, so zu nennen. Dieß wäre demnach ein kirchlicher Romanismus. S. Papstthum und Kirchenrecht. Der juridische Romanismus (Studium des römischen Rechts mit einer gewissen Abneigung gegen das deutsche — wo man also die Romanisten und die Germanisten als zwei Parteien der Juristen

inander entgegensetzt) geht uns hier nichts an. Wegen des philosophischen Romanismus aber, welcher sich auf das Studium der römischen Philosophie, nämlich der akroömischen, bezieht, vergl. den folg. Art.

Römische Philosophie ist eine Tochter der griechischen. S. d. A. Die Römer waren von Anfang an so sehr mit Staats- und Kriegssachen beschäftigt, daß sie kaum zur Besinnung kommen konnten. Ungerechtet daher schon frühzeitig im untern Italien zwei Philosophenschulen entstanden waren, die pythagorische und die eleatische: so scheinen doch die Römer von diesen Schulen und deren Lehren gar keine Kenntniß genommen zu haben. Denn daß die König Numa ein Schüler des Pythagoras gewesen, mithin seine Gesetzgebung als ein Sprößling der pythagorischen Weisheit anzusehen sei, ist eine Hypothese, der selbst die Chronologie widerspricht, da jener König um 100 J. früher lebte, als dieser Philosoph. Die Römer sträubten sich vielmehr anfangs gegen die Aufnahme griechischer Wissenschaft und Kunst, mithin auch griechischer Philosophie, sei es aus Stolz der Unwissenheit oder aus Anhänglichkeit am Vaterländischen. Es erhellet dieß unter andern aus einem Senatsbeschlusse, der im J. 162 vor Chr. unter dem Consulate des C. Fannius Strabo und des M. Valerius Messala abgefaßt wurde und verordnete, der Prätor Marcus Pomponius möge dafür sorgen, daß gewisse Philosophen und Rhetoren (unstreitig griechische, da es zu jener Zeit noch an einheimischen Lehrern der Philosophie und Beredtsamkeit in Rom fehlte) aus der Stadt entfernt würden — vermuthlich weil man dergleichen Menschen für staatsgefährlich hielt. (Gell. N. A. XV, 11. Da der hier wörtlich angeführte Senatsschluß bloß de philosophis et de rhetoribus spricht, so ist der in den vorhergehenden Worten des Gellius befindliche Zusatz latinis entweder ein Verfehen des Schriftstellers oder ein eingeschobnes Glossem, wie schon Andre bemerkt haben). Allein bald darauf erschienen ganz andre und berühmtere Lehrer der Philosophie und Beredtsamkeit in Rom, Männer, die sogar mit einem öffentlichen Character bekleidet waren. Es schickten nämlich die Athenienser um die Mitte des 2. Jh. v. Chr. die drei berühmtesten Philosophen jener Zeit, den Akademiker Karneades, den Peripatetiker Kritolaus und den Stoiker Diogenes Babylonius als Gesandte nach Rom, um mit dem Senate wegen einer Staatsangelegenheit zu unterhandeln. Diese Männer unterhandelten aber nicht bloß, sondern sie lehrten auch, und wie es scheint, mit großem Beifalle. Wenigstens kann Plutarch in der Lebensbeschreibung des ältern Cato nicht Worte genug finden, den gewaltigen Eindruck zu beschreiben, den diese neue Erscheinung auf die römische Jugend machte. Nach seinem Berichte

ſtrömten alle Jünglinge von Geburt und Erziehung hin zu den philoſophirenden Geſandten, hörten deren Vorträge mit der größten Bewundrung, vergaßen ſogar ihre gewöhnlichen Vergnügungen und wurden gleichſam von einer Wuth zu philoſophiren ergriffen. Beſonders wurden ſie durch die Vorträge des Karneades entzückt, der mit philoſophiſchem Scharfſinne die Gabe der Beredtſamkeit in hohem Grade verband. Allein der alte Cato, der zu ſeiner Zeit das Cenſor-Amt mit großer Strenge verwaltete, nahm daran Anſtoß. Sei es, daß er, wie Einige berichten, perſönlich von Karneades beleidigt worden, oder daß ihn, wie Andre ſagen, die ſkeptiſche Manier dieſes Philoſophen, über denſelben Gegenſtand (ſelbſt über die Gerechtigkeit) in Gegenſätzen (für und wider) zu reden, befremdete, oder daß er, was ebenſo möglich, das Philoſophiren überhaupt für eine unnütze oder gar gefährliche Sache hielt — genug, er ſtellte dem Senate vor, es ſei nicht wohlgethan, daß man dieſe philoſophirenden Geſandten ſo lange in der Stadt dulde, wo ſie den jungen Leuten durch allerhand Grübeleien die Köpfe verrückten und ſie vom Studium der römiſchen Geſetze ſowohl als von den Waffenübungen abzögen. Man möge doch die Geſandten ſobald als möglich abfertigen und nach Athen zurückſchicken. Dort könnten ſie griechiſche Knaben in der Philoſophie und Beredtſamkeit unterrichten; für Römer tauge ſo etwas nicht. Dieſe Vorſtellung wirkte. Die philoſophirenden Geſandten erhielten bald darauf ihren Beſcheid und wurden auf eine wegen ihres öffentlichen Charakters zwar ehrenvolle, hinſichtlich des Beweggrundes aber doch ſchimpfliche Weiſe entlaſſen. Denn man betrachtete ſie wirklich als ſtaatsgefährliche Leute. Dieſelbe Anſicht ſprach ſich noch in einem ſpätern Cenſorenbeſchluſſe aus. Denn in dieſem erklärten die Cenſoren Domitius Aenobarbus und Licinius Craſſus, es ſei ihnen hinterbracht worden, daß es Menſchen gäbe, welche eine neue Art des Unterrichts einführten und ſich lateiniſche Rhetoren nennten. Zu dieſen begäbe ſich die römiſche Jugend und brächte ganze Tage daſelbſt zu, um ſich auf jene neue Art bilden zu laſſen. Die Vorfahren hätten aber ſchon weislich beſtimmt, was ihre Kinder lernen und in welche Schulen ſie gehen ſollten. Jene Neuerung taugte nichts, weil ſie den Sitten und Gewohnheiten der alten Römer widerſtritte. Sie hielten es daher für ihre Pflicht, ſowohl denen, die ſolche neue Schulen hielten, als denen, welche ſie beſuchten, ihr obrigkeitliches Misfallen zu erkennen zu geben. (Gell. l. l. Hier findet ſich der Beiſatz latinos im Beſchluſſe ſelbſt, aber mit der Formel, eos sibi nomen imposuisse latinos rhetores; es waren alſo wahrſcheinlich größtentheils griechiſche Lehrer, die ſich nur lateiniſche genannt hatten, um unter dieſem für römiſche Ohren gefälligern Namen weniger Anſtoß zu erregen. Dabei iſt merkwürdig,

das dieser um 70 Jahre jüngere Beschluß weit milder ist, als der ältere. Dort ließ es von den neuen Lehrern ganz barsch ohne Anführung von Gründen, uti Romae ne essent; hier aber nur mit ziemlich breiter Angabe von Gründen, nobis non placere). Insofern ward durch dieses obrigkeitliche Verfahren die Philosophie keineswegs auf der Römerwelt verdrängt. Es war nun einmal in die Gemüther der jungen Römer ein höherer Funke gefallen, der immer fortglimmte und immer weiter um sich griff. Auch wurde die politische Verbindung der Römer mit den Griechen immer innigster. So geschah' es, daß nicht nur griechische Philosophen (wie Philo, Antiochus, Panätius, Posidonius u. A.) häufig nach Rom kamen und mit den angesehensten Römern umgingen, sondern daß es auch sogar Ton oder Mode wurde, die vornehmere römische Jugend durch Griechen bilden zu lassen und selbst nach Griechenland, besonders nach Athen, zu schicken, um dort an der Quelle griechische Philosophie zu studiren. Auch wurden viel griechische Schriften nach Rom gebracht, so daß man in den Bibliotheken der vornehmern und wohlhabendern Römer die Werke von Plato, Aristoteles, Epikur, Zeno und andern berühmten Philosophen fand. Endlich fingen einige Römer, wie Amafanius, Rabirius, Catius, Lucretius, Cicero, Seneca u. A. selbst an, die griechische Philosophie in lateinischen Schriften darzustellen. Die Römer erhielten also immer mehr Hülfsmittel zum Studium der Philosophie und traten nun in die Reihe der Völker von philosophischer Bildung. Doch war die Philosophie bei ihnen noch immer einer exotischen Pflanze gleich, die auf dem römischen Boden nicht recht gedeihen wollte. Nur wenige Römer gaben sich der philosophischen Speculation so mit ganzer Seele hin, daß sie in das innerste Heiligthum der Wissenschaft einzudringen suchten. Sie nahmen meist nur an, was ihnen von den Griechen geboten wurde, und richteten es für ihre praktischen Zwecke zu. Daraus erklärt sich die auffallende Erscheinung, daß kein Römer als Originaldenker auf dem Gebiete der Philosophie auftrat, um ein neues System zu erfinden oder eine neue Schule zu stiften. Die römischen Philosophen schlugen sich lieber zu einer schon bestehenden Schule oder übernahmen die Rolle combinirender Eklektiker. Daher findet man unter den Römern Anhänger fast aller griechischen Philosophenschulen, besonders der epikuräischen und stoischen, die wegen ihrer theils populären theils praktischen Tendenz den meisten Beifall erhielten; wiewohl es auch der akademischen und peripatetischen, ja selbst der pythagoräischen und pyrrhonischen, nicht an Verehrern fehlte. Die römischen Juristen aber hielten sich vorzüglich an die stoische Philosophie. S. Jurisprudenz und die Namen der im gegenwärtigen Artikel angeführten Männer. Selbst

unter den römiſchen Kaiſern fand die Philoſophie einzele Kenner und Freunde; in welcher Hinſicht Antonin der Philoſoph ſich vor allen auszeichnete. S. d. Nam. Dabei darf nicht vergeſſen werden, daß die griechiſche Philoſophie hauptſächlich durch die Römer als Vermittler zu uns und andern europäiſchen Völkern gekommen iſt. Hätten die Römer nicht ihre Waffen und ihre Sprache über Europa ausgebreitet, hätten nicht einige römiſche Schriftſteller, vornehmlich Cicero, die griechiſche Philoſophie im römiſchen Gewande dargeſtellt und aufmerkſam auf die Werke der griechiſchen Philoſophen gemacht: ſo iſt die Frage, ob wir jetzt viel von dieſen Werken und den darin verborgnen Schätzen der Weisheit wiſſen würden. Uebrigens vergl. Levezow de Carneade, Diogene et Critolae, et de causis neglecti studii philosophiae apud antiquiores Romanos. Stettin, 1795. 8, — Boëthii (Dan.) diss. de philosophiae nomine apud veteres Romanos inviso. Upſal, 1790. 4. — Paganinus Gaudentius de philosophiae apud Romanos ortu et progressu. Piſa, 1643. 4. auch in Nova varr. scriptt. collect. (Halle, 1717.) Fasc. II. p. 81 ss. et fasc. III. p. 1 ss. — Blessig de origine philosophiae apud Romanos. Straßb. 1770. 4. — Renner de impedimentis, quae apud veteres Romanos philosophiae negaverint successum. Halle, 1825. 8. — Auch finden ſich in der Schrift von Hegewiſch: Ueber den Zuſtand der Wiſſenſchaften, insbeſondre über die Entſtehung des Gelehrtenſtandes bei den Römern (in Deſſ. kleinen Schriften S. 1—106.) und in Kindervater's Anmerkk. und Abhandll. über Cicero's Bücher von der Natur der Götter (B. 1. S. 59 ff.) gute Bemerkungen über dieſen Gegenſtand. — Wegen der römiſchen Philoſ. im Mittelalter und in der neuern Zeit ſ. italiſche Philoſ.

Ropographie oder Ryparographie (von ῥωπος, kleines Geräth, kurze Waare, ῥυπαρος, ſchlecht, ſchumzig, und γραφειν, malen) iſt eine Art von Malerei, die allerhand kleine und gemeine Dinge in einem Bilde vereinigt, wie man es häufig in ſogenannten Quodlibets findet. S. d. W. Daß der Werth dieſer Art von Malerei nicht hoch anzuſchlagen, indem es dabei meiſt nur auf treue Kopie, höchſtens auf witzige Zuſammenſtellung ankommt, verſteht ſich von ſelbſt.

Roscelin oder Rouſſelin, auch Ruzelin (Johannes Roscellinus) ein Scholaſtiker des 11. Jh., Canonicus zu Compiegne, der gewöhnlich für den Urheber des Nominalismus (ſ. d. W.) gehalten wird. Sein Leben und ſeine Lehre liegen aber ſehr im Dunkeln, da keine Schriften von ihm vorhanden ſind. Der ungenannte Verfaſſer einer Geſchichte Frankreichs von Robert bis auf Philipp I. behauptet gar, Johannes und Roscelin ſeien zwei Perſonen, indem jener der eigentliche Urheber des Nomi-

nalismus, bleser aber (so wie Arnulph und Robert von Paris) nur Schüler von jenem gewesen sei. S. Johann. Indessen ist doch aus den Erklärungen andrer Schriftsteller jener Zeit abzunehmen, daß R. es hauptsächlich war, welcher den Kampf zwischen Nominalismus und Realismus anregte, indem er die allgemeinen oder Geschlechtsbegriffe, die man auch schlechtweg Universalien (entia universalia) nannte, bloß aus der Sprache ableitete. Er meinte nämlich, das Bedürfniß, mehre Dinge, welchen gleiche oder ähnliche Merkmale zukommen, mit einem gemeinsamen Worte (Thier, Mensch, Haus, Baum ꝛc.) zu bezeichnen, habe diese Gattungsnamen erzeugt. Die Universalien wären also nicht wirkliche Begriffe im Verstande und noch viel weniger Dinge außer demselben oder von objectiver Realität, sondern bloße Bezeichnungen der Dinge, wodurch viele auf einmal benannt würden (nomina res. s. flatus vocis). S. Joh. Sarisb. polycr. VII, 12. et metal. II, 16. 17. — Abaelardi ep. XXI. Opp. p. 334. Anselm. de fide trinitatis s. de incarnatione verbi c. 2. — Da R. auch in der Theologie, besonders in der Dreieinigkeitslehre, Behauptungen aufstellte, welche den herrschenden Begriffen entgegen waren und daher für ketzerisch gehalten wurden: so mußte er auf der Synode zu Soissons 1092 förmlich widerrufen, indem man sich einbildete, ihn auf diese Art am besten widerlegt zu haben. Siehe Chladenii diss. (resp. Kunneth) de vita et haeresi Roscellini. Erlang. 1756. 4. auch in Waldau's theo. et bibliograph. Chemnitz, 1792. 8.

Röschlaub (Andreas) geb. 1768 zu Lichtenfels, studirte zu Bamberg und Würzburg, ward hier 1796 außerord. 1798 ord. Prof. der Med., ging 1802 als solcher nach Landshut und wurde späterhin mit dem Titel eines baierischen Hofraths von da nach München versetzt, wo er noch lebt. Nachdem er anfangs ein eifriger Vertheidiger und Beförderer der von dem brittischen Arzte John Brown aufgestellten, von ihm selbst aber sehr modificirten, Erregungstheorie gewesen war: wandte er sich zur schellingschen Naturphilosophie und neigte sich auch in seinem Philosophiren etwas zum Mysticismus. Neuerlich hat er eine Sammlung seiner philosophischen Werke (Salzb. 1827. 8. B. 1.) herausgegeben angekündigt; wo unter andern eine lesenswerthe Abhandl. über die Würde und das Wachsthum der Wissenschaften und Künste und die Einführung in's Leben, vorkommt. Die weit zahlreichern medicinischen Schriften desselben gehören nicht hieher. Vergl. Mathias Schrift über A. R.'s Werth als Schriftsteller, Arzt und Mensch ꝛc. Frkf. a. M. 1802. 8.

Rosenkranz (Karl) Doct. der Philos. und außerord. Prof. desselben in Halle (jetzt in Königsberg) hat sich vorzüglich mit Religions-

philosophie beschäftigt, wie folgende Schriften von ihm beweisen: Der Zweifel am Glauben. Kritik der Schriften de tribus impostoribus. Halle u. Lpz. 1830. 8. — Die Naturreligion. Ein philosophisch-historischer Versuch. Iserlohn, 1831. 8.

Rosenkreuzer s. Paracels.

Rösling (Chsti. Lebr.) geb. 1774 zu Schalkau im Meiningischen, Doct. der Philos., seit 1805 außerord. Prof. der Philos. zu Erlangen, seit 1809 Prof. der Mathem. und Phys. am Gymnasium zu Ulm, hat außer mehren mathematischen und physikalischen Schriften auch folgende philosophische herausgegeben: Von den Qualitäten und Urtheilen; ein Beitrag zur Berichtigung und Erweiterung der Logik. Ulm, 1817. 4. (Abth. 1.). — Rede für die Ueberzeugung von der wahren Bestimmung und Fortdauer des menschlichen Geistes. Ulm, 1821. 4. — Die Lehren der reinen Logik, durch Beispiele und Verbesserungen leicht verständlich dargestellt, mit Hinweisungen auf eine Sammlung besondrer kritischer Bemerkungen über mancherlei Lehren der Logiker. Ulm, 1826. 8. — Kritische Bemerkungen über mancherlei Lehren der Logiker mit manchen neuen Lehren. Ulm, 1826. 8.

Rotteck (Karl Wenzeslaus von — auch Karl v. R.) geb. 1775 zu Freiburg im Breisgau, Doct. der Rechte, ord. Prof. des Natur- und Völkerrechts und der Staatswiss. an der Universität zu Freiburg im Breisgau, auch badischer Hofrath, hat außer mehren historischen und politischen Werken auch folgende philosophische herausgegeben: Ueber den Begriff und die Natur der Gesellschaft und des gesellschaftlichen Gesammtwillens; in S. Erhardt's Eleutheria. B. 1. H. 1. S. 132 ff. — Lehrbuch des Vernunftrechts und der Staatswiss. Stuttg. 1828—30. 2 Bde. 8. Der 2. Band auch unter dem Titel: Lehrbuch der allgemeinen Staatslehre. — Neuerlich hat er sich auch durch seine politische Wirksamkeit sehr ausgezeichnet, ist aber am Ende des J. 1832 pensionirt oder quiescirt worden. Eine Biographie und Charakteristik von ihm gab im Haag 1831. 8. Ernst Münch heraus.

Rousseau (Jean Jaques R.) geb. 1712 zu Genf, beschäftigte sich in seinen frühesten Jahren mit Musik und Gravirkunst, las nebenbei eine Menge von Romanen und Geschichtbüchern, unter andern auch Plutarch's Werke, die er sehr lieb gewann, entlief aber bald seinem harten Lehrherrn, irrte nun eine Zeit lang in Savoien herum, und trat hier aus Unkunde und Noth von der reformirten zur katholischen Kirche über. Aus dem Kloster, in welches man ihn jetzt brachte, um ihn weiter zu unterrichten, vielleicht auch selbst zum Mönche zu bilden, entsprang er bald wieder, weil sein Geist keine Fessel ertragen konnte. Nach einem Aufenthalte an verschiednen Orten in Savoien und Frankreich, wo er auch von

seinen musikalischen Kenntnissen und Fertigkeiten Gebrauch machte, ward er 1742 als Secretär beim französischen Gesandten in Venedig angestellt, gab jedoch schon nach 18 Monaten diese Stelle wieder auf und ging nach Paris, wo er eine Zeit lang sich vom Notenschreiben nährte, dabei aber auch wissenschaftlichen Studien sich ergab, und endlich im J. 1750 durch sein erstes philosophisches Werk eine große Celebrität erlangte. Die Akademie zu Dijon hatte nämlich die Preisfrage aufgegeben, ob die Wiederherstellung der Wissenschaften und Künste zur Verbesserung der Sitten beigetragen habe. R. verneinte diese Frage, indem er die paradoxe Behauptung zu beweisen suchte, daß Wissenschaften und Künste überhaupt dem Menschen verderblich seien. Nach Marmontel's Leben (Lpz. 1805. B. 2. S. 177) war R. anfangs Willens, die Preisfrage der Akademie zu Dijon über das Verhältniß der Wissenschaften und Künste zu den Sitten beizahend oder zum Vortheile jener zu beantworten. Weil ihn aber Diderot darauf aufmerksam machte, daß dieß zu alltäglich sein und sein Aufsehn erregen würde: so warf er sich auf die entgegengesetzte Seite. (Wie viel Schriften und Behauptungen mögen gleichen Ursprung haben!) Die Akademie belohnte nun zwar seine Paradoxie durch Zuerkennung des Preises. Bald aber traten eine Menge von Gegnern auf, welche sich die unnöthige Mühe gaben, jene Paradoxie ernstlich und weitläufig zu widerlegen. In Spanien mischte sich sogar der Hof und die Inquisition in die Sache. Jetzt wäre R.'s Glück gemacht gewesen — denn was für ein großes Glück kann einem Schriftsteller begegnen, als viele und große Gegner zu finden! — wenn nicht ein kranklicher Körper und ein hörterleidender Hang zur Sonderbarkeit und Ungebundenheit, nebst einer tüchtigen Gabe von Eitelkeit (an welcher zum Theile die Frauen Schuld waren, die, durch R.'s Heloise entzückt, eine Zeit lang sogar dessen Bild an ihrem Herzen und auf ihren Armbänden trugen) ihm das Leben verbittert und endlich aus einem der gutmüthigsten und liebevollsten Menschen einen eigensinnigen und menschenscheuen Murrkopf, ja zuletzt einen wirklichen Menschenfeind gemacht hätten. Ohne hier seiner anderweiten Leistungen im Fache der Dichtkunst, der Musik, der Botanik rc. und der dadurch erregten Streitigkeiten, so wie seines unglücklichen Zwiespalts mit Hume (s. d. Nam.) zu erwähnen: bemerken wir nur noch, daß er, nachdem er in Genf wieder zur reformirten Kirche zurückgetreten und in sein altes Bürgerrecht eingesetzt war, aber auch hier keine bleibende Stätte gefunden hatte, endlich nach vielen Wanderungen, Verfolgungen und Leiden 1778 zu Ermenonville bei Paris starb, wo sein Körper auf der Pappelinsel in der Mitte eines kleinen Sees beerdigt wurde. Daß R. sich selbst getödtet (erschossen oder vergiftet) habe, ist nicht erwiesen. Nur so viel ist gewiß, daß er plötzlich starb, vielleicht

Digitized by Google

durch einen Schlagfluß. — Seine Philosophie war mehr ein Erzeugniß des Gefühls und der Einbildungskraft, als der philosophirenden Vernunft. Ebendaher waren seine philosophischen Schriften ein seltsames Gemisch von originalen, aus der Natur selbst geschöpften, aber nicht genug verarbeiteten, und darum oft unreifen, oder nur halb wahren, jedoch mit einer glänzenden Beredtsamkeit vorgetragnen Gedanken. Außer der bereits erwähnten Preisschrift gehören dahin folgende: Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes. Amsterd. 1755. 8. Deutsch von Mendelssohn. Berl. 1756. 8. Diese Schrift machte noch mehr Aufsehn, als jene Preisschrift. R. behauptete darin, daß Bildung und Gesittung, wie sie in der großen Gesellschaft entsteht, ein widernatürlicher Zustand und daher die Quelle alles menschlichen Elends sei. Wolle demnach der Mensch wahrhaft glückselig werden, so müsse er in die Wälder zurükkehren, um daselbst in seinem wahren Naturzustande, dem Stande der ursprünglichen Einfalt und Unschuld, folglich auch des ungestörten Wohlseins zu leben. Voltaire, mit welchem R. anfangs in freundschaftlichen, nachher wegen der unendlichen Verschiedenheit ihrer Naturen feindseligen, Verhältnissen lebte, schrieb ihm spöttisch darüber: „Ich habe wohl durch „Ihr Buch Lust bekommen, auf allen Vieren zu gehn, bin aber „schon zu alt dazu und muß daher diese Natürlichkeit Andern über„lassen, welche deren würdiger sind, als ich und Sie selbst." Dieses bittersüße Compliment war aber freilich nicht geeignet, R.'s Freundschaft zu gewinnen. — Du contrat social ou principes du droit politique. Amst. 1762. 12. Deutsch von Geiger. Manh. 1763. 8. (Ein vollständiger Abdruck dieser Schrift findet sich auch in folgender Gegenschrift: Honoré Torombert, principes du droit politique, mis en opposition avec le contr. soc. de J. J. Rousseau; avec la réfutation du chap. intitulé: De la région civile, par Mr. Lanjuinais. Par. 1825. 8.). Diese Schrift, in welcher R. das Staatsrecht aus der (an sich nicht unrichtigen, aber doch oft misverstandnen) Idee eines gesellschaftlichen Vertrags (s. Gesellschaft und Staat) ableitete, nebst der vorhergehenden, hat dem armen R. auch den Vorwurf zugezogen, daß Er vorzüglich an der französischen Revolution Schuld gewesen. R. hätte aber noch zehn solche Bücher schreiben können, und die Revolution wäre doch nicht ausgebrochen, wenn nicht Frankreich so schlecht regiert worden und die höhern Gesellschaftskreise (Hof, Adel und Geistlichkeit) so verdorben gewesen wären, daß ein großes Ungewitter über diese Gesellschaft kommen musste; wie auch Friedrich der Große längst vorausgesagt hatte. Indessen benutzten allerdings die Männer der Revolution, nachdem dieselbe einmal ausgebrochen, R.'s Schriften zu ihren Zwecken, und versetzten daher auch, um R.'s

Andenken zu ehren, 1794 dessen Gebeine feierlich in's Pantheon zu Paris. — Emile ou sur l'éducation. Amsterd. 1762. 4 Bde. 8. Deutsch: Berl. 1763. 4 Bde. 8. Durch diese Schrift wollte R., wie er selbst im J. 1767 an seine Gönnerin, die Marschallin von Luxemburg, schrieb, ein Verbrechen wieder gut machen, welches er an der Natur begangen, indem er die mit seiner Haushälterin, nachherigen Gattin, Therese le Vasseur, erzeugten fünf Kinder in's Findelhaus geschickt und sich so wenig um deren Erhaltung und Erziehung bekümmert hatte, daß er sie nie wieder sahe, noch ein Wort von ihnen hörte. Man war aber mit dieser Gutmachung nicht zufrieden. Nicht bloß die naturgemäße Erziehung, welche R. hier empfahl, sondern noch weit mehr die religiosen Grundsätze, die er in der Form eines Glaubensbekenntnisses einem savoiischen Geistlichen oder Vicar in den Mund legte, misfielen der Geistlichkeit und dem von ihr geleiteten großen Haufen, weil R. zu wenig Werth auf das Positive in der Religion legte und deshalb behauptete, die Menschen würden einst mehr nach ihren Thaten als nach ihrem Glauben gerichtet werden. Dieß klang zu rational und galt daher für eine arge Ketzerei. Das Parlement ging in seinem Glaubenseifer so weit, daß es den armen Emil gleich nach seiner Geburt ergreifen und öffentlich durch Henkers Hand zerreißen und verbrennen ließ, auch den Vater desselben zum Gefängnisse verurtheilte. Der Erzbischof von Paris aber verfolgte ihn mit einem liebevollen Hirtenbriefe, in welchem er R. einen Gottlosen (athée) nannte. R. war dagegen so keck, zu antworten: „Nicht ich, sondern ihr, die ihr Gottes Gericht euch anmaßt, seid die Gottlosen." In seiner Vaterstadt einen Zufluchtsort suchend, ward er auch hier verstoßen', indem man seinen Emil auf gleiche Weise verbrennen ließ. Nur ein kleines Dorf in der unter Friedrich's II. schützendem Scepter blühenden Grafschaft Neufchatel gewährte ihm eine Zeit lang eine Freistätte. Die Geistlichkeit in Genf hörte aber nicht auf, ihn von den Kanzeln herab zu schmähen. Auch schrieb Formey (s. d. N.) dagegen. — Deshalb verfasste R. ferner seine Lettres écrites de la montagne. Amsterd. 1764. 2 Thle. 8. Er wollte sich darin rechtfertigen und die Ungerechtigkeit des Verfahrens seiner Gegner nachweisen. Dadurch macht' er aber seine Sache noch schlimmer. Die Briefe vom Berge (nebst seinem Schreiben an den Erzbischof von Paris und seinem Dictionnaire physique portatif, in welchem man auch allerhand Ketzereien witterte) wurden wieder in Paris öffentlich zerrissen und verbrannt, um den Philosophen von Genf (wie man R. auch genannt hat) recht kräftig zu widerlegen. — Später schämte man sich in Genf der Unbill, die man an einem so berühmten Mitbürger begangen hatte. Seine Oeuvres complètes erschienen daselbst 1782 in 17 Quart-

bänden, und sind nachher sehr oft (selbst in Paris und anderwärts) wieder herausgegeben worden. Darunter befinden sich auch seine Confessions, die, obgleich mit Eitelkeit, doch auch mit großer Aufrichtigkeit geschrieben, sein Leben und seinen Charakter meistens treu darstellen und daher auch in psychologischer und anthropologischer Hinsicht sehr lesenswerth sind. Vergl. Wachler's Aufsatz über J. J. R. in der Philomathie. B. 3. auch besonders (o. O. u. J.) abgedruckt. Vollständiger ist das Werk von Musset-Pathay: Histoire de la vie et des ouvrages de J. J. R. Par. 1821. 2 Bde. 8. — Wegen des berühmten oder, wie Manche lieber sagen, berüchtigten Glaubensbekenntnisses vergl. auch die im Art. Heusinger angeführte Schrift. — Eine nach dem Französischen gearbeitete Lobrede auf R. (nebst Bemerkungen über dessen weltbürgerlichen Einfluß und den Charakter seiner Schriften) hat Schelle (Lpz. 1797. 8.) herausgegeben. Die franz. Schrift führt den Titel: Réflexions sur les confessions de J. J. R., sur le caractère et le génie de cet écrivain, sur les causes et l'étendue de son influence sur l'opinion publique, enfin sur quelques principes de ses opinions. Par Mr. Servan. Par. 1783. 8. — Auch vergl. J. J. R. considéré comme l'un des premiers auteurs de la révolution. Par L. S. Mercier. Par. 1791. 2 Bde. 8. — Eine Biographie R.'s von Girtanner steht auch in Lichtenberg's Gött. Magaz.

Rousselin s. Roscelin.

Royalismus (von roi oder roy, der König) bedeutet die Vorliebe zum Königthume oder bestimmter zur erblichen Monarchie, jedoch mit einer gewissen Hinneigung zum Absolutismus. Indessen braucht die erbliche Monarchie keine Autokratie zu sein. Sie kann und soll vielmehr synkratisch temperirt sein, damit sie mit den rechtlichen Foderungen der Vernunft im Einklange stehe. S. Staatsverfassung. — Der Antiroyalismus als Gegentheil von jenem kann also entweder gegen die erbliche Monarchie überhaupt oder bloß gegen die autokratische Form derselben (gegen das absolute Königthum) gerichtet sein. In der letzten Hinsicht ist er nicht tadelnswerth. Vergl. auch Kaiser- und Königthum.

Royer-Collard (Pierre Paul) geb. 176* war vor der Revolution Advocat beim Parlemente zu Paris. Während der Revolution war er eine Zeit lang Mitglied des Gemeinderaths und des Raths der Fünfhundert. Da er aber den Grundsätzen der Freiheit mit großer Mäßigung anhing und das gewaltsame Schreckenssystem verabscheute: so erlitt er manche Verfolgung und zog sich daher in die Einsamkeit zurück, um sich mit philosophischen Studien zu beschäftigen. Im J. 1811 ward er Decan der belletristischen Facultät und Professor der Philosophie bei der Normalschule

zu Paris. Als solcher hielt er philosophische Vorlesungen mit gro-ßem Beifalle. Aus seiner Schule ging auch Cousin hervor, der sein Stellvertreter bei jener Lehranstalt wurde, als R. C. bald nachher (1814) wieder in's Geschäftsleben (als Staatsrath und Director des Buchhandels, dann als Präsident der Commission des öffentlichen Unterrichts) überging. Da jedoch seine liberalen Grundsätze dem Hofe und der Regierung misfielen, so verlor er jene Aemter wieder, nahm aber dennoch als Abgeordneter des Volks in der zweiten Kammer an allen öffentlichen Verhandlungen Theil. Er ward auch Präsident dieser Kammer, nachdem ihn sieben Wahlcollegien zu ihrem Abgeordneten erwählt hatten. — Philosophische Schriften von Bedeutung sind nicht von ihm vorhanden. Nur ein Vortrag, den er 1813 hielt und der einen kurzen Abriß seiner Philosophie giebt — die gegen Condillac gerichtet ist und meist dem Britten Reid folgt — und einige andre Bruchstücke sind (in den nachher anzuführenden Schriften) gedruckt. Außerdem aber sind seine meisten Reden in der Deputirtenkammer von philosophischem Geiste durchdrungen, und werden, wenn sie einst gesammelt sind, jedem Freunde der praktischen Philosophie ein willkommenes Geschenk sein. Eine der gründlichsten und beredtesten, welche selbst der Gegenpartei Beifall abnöthigte, ist diejenige, in welcher er das vom ehemaligen Justizminister Peyronnet in die Kammer gebrachte Pressgesetz — spöttisch la loi de la justice et de l'amour genannt — so siegreich durch Aufstellung des Grundsatzes: Es giebt kein Recht gegen das Recht, bekämpfte, daß es nach vielfältig angebrachten Abänderungen endlich zurückgenommen oder bei Seite gelegt werden musste. — In der neuesten französischen Ausgabe von den Werken Reid's (s. d. Nam.) finden sich auch einige philosophische Aufsätze von R. C. — Desgleichen findet sich in Carové's Schrift: Religion und Philosophie in Frankreich (Gött. 1827. 2 Bde. 8.) B. 2. Nr. 2. ein Aufsatz von ihm unter dem Titel: Analyse der äußerlichen Wahrnehmungen und letzte Gründe der Gewissheit. — Damiron in seinem Essai sur l'hist. de la phil. en France au XIX. siècle (Par. 1828. 8.) zählt R. C. zu den eklektischen Philosophen Frankreichs. — In der Zeitschrift: Das Ausland (1832. Nr. 135 ff.) steht ein lesenswerther Aufsatz über ihn von Lerminier. — Gegen ihn hat sich Massias erklärt in seinem Examen des fragmens de Mr. R. C. etc. Par. 1829. 8. — Nach ihm werden die politischen Doctrinärs in Frankreich auch Collardisten genannt (s. Doctrin) und da dieselben der ultraliberalen Bewegungspartei, welche Frankreich gern in eine Republik verwandeln möchte, entgegenwirken: so ist auch R. C. jetzt bei dieser Partei schlecht angeschrieben. Er bleibt aber doch einer der ausgezeichnetsten und ehrenwerthesten Männer unsrer Zeit.

Rozgony (Joh.) ein ſiebenbürgiſcher Philoſoph unſrer Zeit, welcher Aphorismi psychologiae empiricae et rationalis perpetua philosophiae criticae ratione habita (St. Patak, 1819. 8.) herausgegeben hat.

Ruard ſ. Andala.

Rückert (Joſeph) geb. 1771 zu Beckſtein in Franken, Prof. der Geſchichte der Philoſ. zu Würzburg (geſt. 1813 oder 1823?) ſchrieb zuerſt unter dem Namen Karl Joſeph ein ſog. Weltgericht der Philoſophen von Thales bis zu Fichte (Leipz. 1801. 8.) worin er die Syſteme ſeiner Vorgänger kritiſirte, und wollte nachher ein eignes Syſtem durch die Schrift begründen: Der Realismus oder Grundſätze zu einer durchaus praktiſchen Philoſophie. Lpz. 1801. 8. Wiewohl nun dieſes Syſtem auch zugleich von Chr. Weiß in den Winken über eine durchaus praktiſche Philoſophie (Lpz. 1801. 8.) empfohlen wurde: ſo hat es doch keinen Beifall gefunden, und die Urheber ſelbſt ſcheinen es wieder aufgegeben zu haben. Späterhin erſchien noch von jenem: Ueber den Charakter aller wahren Philoſophie; ein Programm zur Ankündigung ſeiner Vorleſungen. Bamberg u. Würzburg, 1805. 8. — — Von einem andern Rückert (L... J...) Diakonus zu Großhennersdorf bei Herrnhut, erſchien: Chriſtliche Philoſophie, oder Philoſophie, Geſchichte und Bibel nach ihren wahren Beziehungen zu einander. Lpz. 1825. 2 Bde. 8.

Rückfall ſ. Recidiv.

Rückgang ſ. Regreß und analytiſch.

Rückwirkung ſ. Reaction und Gegenwirkung, auch Retroactivität.

Rüdiger ſ. Ridiger.

Rufus ſ. Muſonius.

Ruge oder Rüge bedeutete urſprünglich wohl nichts anders als Erwähnung oder Anzeige, wie die damit ſtammverwandten Ausdrücke Ruhm, Geruch und Gerücht beweiſen. Jetzt aber verſteht man darunter eine laute Misbilligung oder einen öffentlichen Tadel. Und in dieſem Sinne wird auch das Zeitwort rügen jetzt gebraucht. Wenn ſich nun die Rüge auf das Recht oder vielmehr auf ein angebliches Unrecht bezieht, ſo bedeutet jenes Wort auch eine gerichtliche Anklage und ſelbſt eine gerichtliche Strafe. Daher ſpricht man von Rügegerichten und Rügeſachen, verſteht aber unter dieſen nur kleinere Vergehen, die Jemand rügt d. h. klagend anzeigt und die ſchon vor den gewöhnlichen (nicht criminalen) Gerichten abgeurtheilt werden können; z. B. Injurienſachen. Ein Gericht, welches darüber urtheilt, iſt alſo dann ein Rügengericht. Vgl. Gericht und Gerücht, auch Ruhm.

Ruggeri oder Ruggieri (Cosmo) ein Florentiner, der im 16. Jh. lebte und am französischen Hofe unter der berüchtigten Katharine von Medicis sein Glück als Astrolog machte, indem er allen Hofleuten das Horoskop stellte und sich besonders bei den Hofdamen durch Begünstigung ihrer Liebeshändel mittels magischer Künste einzuschmeichen wusste. Dafür ward ihm auch die Abtei St. Mahé in Nieder-Bretagne verliehen. Gleichwohl hat er nicht vorausgesehn, daß er durch seine angebliche Magie in den Verdacht einer Verschwörung gegen das Leben Karl's IX. fallen und deshalb zu den Galeeren verurtheilt werden würde; von welcher Strafe ihn jedoch seine hohe Gönnerin Katharine befreite. Hier wird er bloß erwähnt, weil er in manchen Schriften über den Atheismus unter den Philosophen aufgeführt wird, welche durch die Philosophie zum Atheismus verleitet worden; wodurch dann die Wissenschaft selbst verdächtig gemacht werden soll. Allein man thut diesem Manne viel zu viel Ehre an, wenn man ihn einen Philosophen nennt; er war nichts weiter als ein schlauer Betrüger, der, wenn er sich je um Philosophie bekümmert hat, doch nur zu einer höchst oberflächlichen Kenntniß derselben gelangte und daher ein bloßer Philosophaster oder Afterphilosoph war, an welchem sich Baco's bekanntes Wort bestätigte: Philosophia primis labris degustata a deo abducit, penitus hausta ad deum reducit. Ein Atheist aber mag R. wohl genannt werden, wenn es wahr ist, was der Mercure François (T. IV. p. 46.) von ihm erzählt, daß er nämlich auf dem Sterbebette zu dem ihn besuchenden Geistlichen gesagt habe: „Allez, fol que vous êtes! Il n'y a point d'autres diables que „les ennemis, qui nous tourmentent en ce monde, ni d'autre „dieu que les rois et les princes, qui seuls nous peuvent avan„cer et faire du bien. J'ai vécu en cette créance, et en cette „créance je veux mourir."

Ruhe ist das Gegentheil der Bewegung (s. d. W.) kann aber doch nicht bloß als Mangel oder Abwesenheit der Bewegung, wie gewöhnlich, erklärt werden. Denn diese bloß negative Erklärung ist zu weit, weil sie auch auf das Uebersinnliche anwendbar wird, das doch weder in Ruhe noch in Bewegung ist, weil diese Prädicate nur den sinnlichen Dingen zukommen. S. Kategorem, auch Raum und Zeit. Wird von Gott gesagt, daß er in Bewegung oder Ruhe sei oder wohl gar von der Bewegung ausruhe: so ist das nichts weiter als Anthropomorphismus. S. d. W. Ruhe muß daher gedacht werden als die (längere oder kürzere) Beharrlichkeit eines Körpers an demselben Orte d. h. in denselben äußern Verhältnissen, so daß er nicht bald hier bald dort erscheint, auch nicht einmal seine Lage verändert. Denn wenn er sich auch nur um seine Achse drehete, so wär' er doch nicht in Ruhe, weil

seine Theile sich bewegten und er daher andern Dingen bald diese bald jene Seite zukehrte. Es ist übrigens leicht einzusehn, daß alle Ruhe nur relativ ist oder daß es keine absolute Ruhe in der Natur giebt. Ein Ding kann wohl auf der Erde ruhen; aber es bewegt sich doch mit der Erde um deren Achse und um die Sonne. Die Sonne kann wohl in ihrem Planeten- und Kometensysteme ruhen; aber sie bewegt sich doch um ihre Achse und hat wahrscheinlich auch noch eine andre Bewegung im Weltraume. Da nun dieß von allen Weltkörpern gilt, so ist überhaupt nichts in Ruhe, sondern alles in Bewegung. — Wegen der Ruhe in geistiger (also bildlicher) Bedeutung s. Gemüthsruhe.

Ruhm ist häufige und ehrenvolle Erwähnung. Wer daher so erwähnt wird, heißt berühmt oder hat einen berühmten Namen. Von berühmt unterscheidet man zwar jetzo berüchtigt, jenes in gutem, dieses in schlechtem Sinne nehmend. Allein ursprünglich war wohl beides einerlei, wie es denn auch stammverwandt ist. S. Ruge oder Rüge. Manchmal ist es wirklich unentschieden, ob man Jemanden berühmt oder berüchtigt nennen soll, da Zeit und Umstände viel Einfluß auf das Urtheil der Menschen über Andre haben. So sind kleine Räuber nur berüchtigt; jemehr sie aber ihr Handwerk in's Große treiben, desto berühmter werden sie nach und nach. — Ob es erlaubt sei, nach Ruhm zu streben, ist eine wunderliche Frage, da der Ruhm doch an sich nichts Böses ist; wiewohl er auch, wie alle äußere Güter, selbst den Reichthum nicht ausgenommen, seine Unbequemlichkeiten hat und sogar zum Bösen führen kann. Aber freilich muß der Ruhm, wenn er rechter Art sein soll, eigentlich von selbst d. h. ungesucht kommen. Sonst könnt' es wohl geschehen, daß ihn Jemand so wie Herostrat suchte und dann statt berühmt nur berüchtigt würde. Ebendieß gilt also auch vom Nachruhme, der vor dem Ruhme bei Lebzeiten noch den Vorzug hat, daß er weniger zweideutig und nicht im Mindesten lästig ist. Die Verachtung des Ruhms und also auch des Nachruhms ist wohl selten ernstlich gemeint. Es heißt auch in dieser Beziehung oft: Die Trauben sind sauer, weil — zu hoch. Hieraus erhellet also von selbst, daß die Ruhmbegierde so wenig als die Ehrbegierde, deren Tochter sie ist, tadelnswerth sei, so lange sie nur nicht in Ruhmsucht ausartet, die eben so verwerflich ist, als die Ehrsucht. — Wenn die theologischen Moralisten sagen, daß man nicht nach Ruhm vor der Welt, wohl aber nach Ruhm vor Gott streben solle: so bedenken sie nicht, daß man vor Gott gar keinen Ruhm erlangen kann. Denn da heißt es immer: „Wenn ihr alles gethan habt, was euch befohlen „ist" — und wer hat wohl alles das gethan? — „so sprechet: Wir „sind unnütze Knechte; wir haben nur gethan, was wir zu thun

„schuldig waren." Daher ist vor Gott aller Ruhm eitel. — Daß man sich nicht selbst rühmen solle, ist auch eine Regel, die sich von selbst versteht. Wer dieß gleichwohl thut, heißt ruhmredig und verräth sich ebendadurch als einen Ruhmsüchtler. — Uebrigens vergl. Ludwig Thilo über den Ruhm. Halle, 1803. 8. — Karl Villers über den falschen Ruhm. Leipzig und Altenburg, 1814. 8.

Rührend ist eigentlich Ruhe störend oder in Unruhe versetzend, also mit einer gewissen Heftigkeit bewegend. Es wird aber mehr in geistiger als in körperlicher Hinsicht gebraucht. Besonders nehmen es die Aesthetiker in jener Bedeutung und nennen daher Gedichte, Reden, Scenen oder ganze Dramen rührend, wenn sie unser Gemüth in eine unruhige, zwischen Wohl- und Wehesein schwankende, zuletzt aber doch überwiegend angenehme Stimmung versetzen. Vornehmlich ist dieß der Fall, wenn die sympathetischen Gefühle der Mitfreude und des Mitleids stark erregt werden, wo dann die Rührung leicht sich in Thränen ergießt. An und für sich betrachtet ist das Schöne nicht rührend; es kann aber doch so modificirt erscheinen, daß es uns durch Erregung des Mitgefühls rührt und ebendadurch rührend wird; wie wenn wir ein schönes Weib in Trauer sehn. Es zeigt sich jedoch in dieser Beziehung eine große Verschiedenheit menschlicher Naturen. Was den Einen bis zu Thränen rührt, läßt vielleicht den Andern ganz kalt; wie manche Schauspiele, welche darauf ausgehn, die Thränenschleusen der Zuschauer aufzuziehn, und welche man daher Rührspiele nennt. Ja es ist sogar möglich, daß man darüber lacht, wenn die Absicht zu rühren gar zu stark hervortritt. Man wehrt sich dann gleichsam durch das Lachen gegen die Rührung, die uns aufgedrungen werden soll. Es gehört daher schon ein lebhafteres Empfindungsvermögen und eine gewisse Unbefangenheit des Gemüths dazu, wenn man gerührt werden soll; sonst streift der Eindruck des Rührenden an der Oberfläche hin und dringt nicht in die Tiefe des Gemüths, um es stark zu bewegen. Das Rührende heißt wegen jener Beziehung auf das Empfindungsvermögen auch sentimental. S. d. W. Da sich Manche der Rührung schämen, so unterdrücken sie auch wohl dieselbe oder lassen es sich wenigstens nicht merken, daß sie gerührt sind. Es ist aber gar kein vernünftiger Grund vorhanden, warum man sich der Rührung schämen und sie ebendeshalb gewaltsam unterdrücken sollte. Das wäre ja doch nur eine affectirte Apathie. — Kinder und Weiber werden in der Regel leichter gerührt, als Erwachsene und Männer, weil jene ein lebhafteres Empfindungsvermögen haben, unbefangner und weniger abgehärtet sind, als diese. — Daß die Kunst gar nicht auf Rührung ausgehen solle, ist eine übertriebne Foderung; sie soll nur nicht einzig und allein auf Rüh-

rung ausgehn (wie es manche geistliche Redner machen) und darüber die höhern Anfoderungen der Kunst vernachlässigen. — Die Alten befassten das Rührende mit unter dem Titel des Pathetischen. S. d. W. Es kommt daher in ihren Werken auch vor, nur nicht so häufig, als in den Werken der Neuern, besonders in manchen Romanen, wo alles vor Rührung gleichsam zerfließt. — Die Rührung, vornehmlich die stärkere oder tiefere, macht den Menschen leicht stumm, oder gestattet höchstens nur einzele Ausrufungen, weil alsdann das Gefühl den Verstand überwältigt, so daß man es nicht in Begriffe und also auch nicht in Worte fassen kann. Wer daher viel Worte macht oder viel von seiner Rührung spricht, der ist gewiß nicht gerührt. Es giebt demnach ebensowohl ein affectirtes Gerührtsein, als ein affectirtes Nichtgerührtsein.

Rührspiel und Rührung s. den vor. Art.

Ruinen (von ruere, stürzen, ein- oder zusammensinken) nennt man vorzugsweise die Ueberreste von alten Gebäuden. Das Interesse, welches mit der Wahrnehmung solcher Ruinen verknüpft ist, kann theils historisch sein, wenn sie als Denkmäler früherer Personen und Begebenheiten betrachtet werden, theils ästhetisch, wenn sie noch Spuren von architektonischer Schönheit zeigen, theils religios, wenn sie uns an die Hinfälligkeit alles Irdischen, wie schön und herrlich es auch war, erinnern und dadurch unser Gemüth zum Himmlischen oder Ewigen erheben. Die Erhaltung der Ruinen, wenn sie nicht irgend einem höhern Zweck im Wege stehn, kann daher wohl als eine Art von Pflicht gegen die Menschheit angesehn werden; wenigstens verräth derjenige, welcher Ruinen, die der Erhaltung werth sind, abbrechen läßt, um Materialien zu andern Gebäuden zu gewinnen, allemal eine gemeine, ja barbarische Denkart. Auch können Ruinen den ästhetischen Charakter einer Landschaft gar sehr erhöhen. Daher pflegt man sie auch wohl künstlich in solchen Gärten aufzuführen, welche dem lustwandelnden Beschauer eine schöne Gegend darbieten sollen. Man muß sich aber dann wohl hüten, diese künstlichen Ruinen nicht am unrechten Orte anzubringen. Es müssen daher auch die Umgebungen so eingerichtet werden, daß es Niemanden auffällt, wenn er hier auf Trümmer alter Gebäude stößt.

Russische Philosophie ist erst im Werden begriffen, indem das russische Volk selbst nur vor kurzem (seit Peter dem Großen) aus dem Zustande der Barbarei in den der Civilisation übergegangen ist und hierin auch noch keine bedeutenden Fortschritte gemacht hat, weil die Fesseln der Leibeigenschaft den bei weitem größten Theil des Volks zu Boden drücken und in ihm noch keinen wohlhabenden und einflussreichen Mittelstand haben entstehen

lassen. Die Bildung beschränkt sich daher bloß auf die obern Kreise der Gesellschaft und ist auch hier nur eine ausländische, theils aus Frankreich, theils aus Deutschland gekommene, Pflanze. Ebendeswegen philosophirt man dort meist in französischer oder deutscher Sprache; und diejenigen Männer des höhern Gesellschaftskreises, welche sich mit dem Studium der Philosophie beschäftigen, scheinen sich sogar dieses Studiums zu schämen. Wenigstens wagen sie es nicht, die Früchte desselben unter ihrem eignen Namen bekannt zu machen, sondern bedienen sich dazu einer fremden Firma, wie folgende zwei Schriften beweisen: Essais philosophiques sur l'homme, ses principaux rapports et sa destinée etc. publiés par L. H. de Jacob. Petersb. 1822. 8. (Ein vornehmer Russe soll Verf. dieser nicht uninteressanten Versuche sein). — Worte aus dem Buche der Bücher, oder über Welt- und Menschenleben; niedergeschrieben vom [russischen] Fürsten N.... und herausgeg. von A. W. Tappe. Dresd. 1824. 8. (Enthält manche originale, zum Theil auch pantheistische, Ansichten). — Indessen ist zu erwarten, daß Russland, da es schon nationale Dichter und Geschichtschreiber hat, auch der Geschichte der Philosophie bald Stoff geben wird, mehr von ihm zu berichten. — Späterer Zusatz: Verfasser des ersten Werkes (Essais philosophiques sur l'homme etc.) ist Michael von Poletika, kaiserlich russischer Staatsrath (Bruder des Staatsraths Peter v. P., der als Gesandter bekannt geworden und in den Zeitungen auch Politica genannt ist) früher Secretar der 1828 verstorbnen Kaiserin Mutter Maria. Beschäftigt mit seiner eignen und seiner Söhne Ausbildung führte er diese selbst durch Italien, Frankreich, die Schweiz und Deutschland, und starb nach seiner Rückkehr in's Vaterland 1824 zu Petersburg. — Verfasser des zweiten Werkes (Worte aus dem Buche der Bücher ꝛc.) ist Nikolaus Abrahamowitsch Poutiatin, ein russischer Fürst, der früher sowohl im russischen Heere als im russischen Staatsdienste wichtige Stellen bekleidet hatte, dann seinen Abschied nahm, mehre Reisen in Europa machte und mit ausgezeichneten Männern in Briefwechsel trat. Seit vielen Jahren privatisirte er meist in seinem Landhause und Garten zu Klein-Zschachwitz bei Dresden; wo er 1829 starb. In seiner Lebensweise zeigte er eben so viel launenhafte Originalität als in seinen Schriften, von welchen nach seinem Tode noch mehr erscheinen sollte. (Diese Notizen verdank' ich Hrn. Prof. Hasse, sonst in Dresden, jetzt in Leipzig, der mit jenen beiden Männern persönlich bekannt geworden). — Neuerlich hat sich auch Alex. Schischkow (Admiral, Minister der Nationalbildung, Generaldir. der geistlichen Angelegenheiten fremder Confessionen, Präsident der russischen Akad. und Ehrenmitglied andrer gelehrten Gesellschaften) als einen trefflichen Sprach-

philoſophen gezeigt in der Schrift: Unterſuchungen über die Sprache. Aus dem Ruſſiſchen in's Deutſche überſ. Petersburg, 1826—27. 2 Thle. 8.

Ruſt (Iſaac) geb. 1797 zu Musbach im baieriſchen Rheinkreiſe, ſtudirte zu Heidelberg (wo er erſt im 18. Lebensjahre lateiniſch, griechiſch und hebräiſch lernte) ward zuerſt Vicarius und Gymnaſiallehrer in Speier, dann (ſeit 1820) Pfarrer zu Ungſtein im baieriſchen Rheinkreiſe, und zuletzt (ſeit 1827) Pfarrer bei der franzöſiſch-reformirten Gemeine zu Erlangen. Hier ward er auch 1828 Doctor der Theologie, nachdem er früher bereits in Heidelberg die philoſophiſche Doctorwürde erlangt hatte, und 1830 Profeſſor der Theologie. Neuerlich hat er ſich vornehmlich durch folgendes die Religionsphiloſophie betreffende Werk bekannt gemacht: Philoſophie und Chriſtenthum, oder Glauben und Wiſſen. Mannheim, 1825. 8. Der Verf. nimmt hier drei Entwickelungsſtufen an, welche der Geiſt ſowohl in intellectualer als in religioſer Hinſicht durchlaufe, nämlich 1. die Stufe der Unmittelbarkeit, auf welcher der intellectuale Geiſt noch ganz bei ſich oder Gefühl ſei und der religioſe Geiſt ſich poſitiv als Heidenthum geſtalte; 2. die Stufe des Unterſchiedes, wo der Geiſt ſich erſchließe, gleichſam außer ſich komme, und in intellectualer Hinſicht als Verſtand, in poſitiv-religioſer Hinſicht als Judenthum ſich äußere; 3. die Stufe der vermittelnden Identität des Geiſtes mit ſich ſelbſt, wo der Geiſt gleichſam wieder zu ſich ſelbſt komme, und ſich intellectual als Vernunft, poſitiv-religios als Chriſtenthum offenbare. Sonach wäre der Rationalismus recht eigentlich im Chriſtenthume heimiſch, indem dieſes nichts andres als die poſitiv geſtaltete Vernunftreligion wäre; der Chriſt müſſte jedoch, um dieſe geiſtige Entwickelungsſtufe zu erklimmen, erſt durch die Gefühlsreligion des Heidenthums und die Verſtandesreligion des Judenthums hindurchgehn. Daß dieſen Anſichten die naturphiloſophiſche Idee der urſprünglichen Einheit, der zeitlichen Entzweiung und der endlichen Wiedervereinigung des Entzweiten zum Grunde liege, iſt von ſelbſt einleuchtend. Es hat übrigens dieſe Anſicht von der ſtufenartigen Entwickelung des religioſen Bewuſſtſeins einige Aehnlichkeit mit derjenigen, welche ſchon im 12. Jh. der myſtiſche Scholaſtiker Richard von St. Victor (ſ. d. Nam.) aufſtellte, nur daß derſelbe gerade doppelt ſo viel Stufen annahm. Sollte dieſe Aehnlichkeit bloß zufällig ſein?

Ruſticus (Junius R.) einer von den ſpätern ſtoiſchen Philoſophen (des 1. oder 2. Jh. nach Chr.) der ſich aber nicht weiter ausgezeichnet hat und von dem auch keine Schriften übrig ſind.

Ruzelin ſ. Roscelin.

Ryparographie ſ. Ropographie.

S.

S bedeutet das Subject eines Urtheils, und da der Unterbegriff nes kategorischen Schlusses bei der regelmäßigen Stellung aller ei Hauptbegriffe immer als Subject erscheint, so bedeutet S auch ien Unterbegriff. S. Schlussarten. Nr. 1. Desgleichen deutet es in der Lehre von der Umkehrung der kategorischen Urile in Ansehung ihres Subjects und Prädicats eine einfache Umrung (simplex conversio) d. h. eine solche, wo die Quantität d Qualität des Urtheils unverändert bleibt. S. Conversion.

S 1. In der Formel aber: $C = \frac{S}{T}$ bedeutet es den Raum patium). S. den Buchstaben C.

Saame (stammverwandt mit dem lateinischen semen, wie n mit serere) ist jeder Stoff, aus welchem sich etwas unter ssigen Bedingungen entwickeln kann. Daher giebt es nicht bloß der Thier- und Pflanzenwelt Saamen sehr verschiedner Art, dern auch in der Geisterwelt. Ein einziger Gedanke, ja ein iges Wort, wiefern es einen gewissen Gedanken bezeichnet, kann der Saame eines ganzen Systems werden, das sich allmählich ihm entwickelt. Es kann aber auch daraus eine That hervorn, so wie diese wieder ein Saame vieler andern Thaten werden n, indem sich immer eine aus der andern entwickelt. Man nte daher den geistigen Saamen wieder in den theoretien und den praktischen eintheilen, obgleich der theoretische h zugleich ein praktischer sein kann, da in der Geisterwelt alles au zusammenhangt. S. Praxis und Theorie.

Sabäismus oder Zabäismus (vom hebr. צבא, zaba, Heer, nämlich der Gestirne, oder nach Andern von den Sam, einem arabischen Volksstamme, der ursprünglich die Gestirne hrte) ist eine Art des Polytheismus (s. d. W.) die man Astrolatrie oder Sterndienst nennt. Der Glanz jener ltkörper, ihre regelmäßige Bewegung, ihr theils wirklicher theils gebildeter Einfluß auf die Erde und die Schicksale der Menscherregten sehr natürlich den Gedanken, daß sie Wesen von höer Natur seien, und dieser Gedanke eben so natürlich den Wunsch, die Gunst dieser Wesen zu erwerben. Daher findet man diese chauungs- und Verehrungsweise des Göttlichen fast in allen n Religionsformen; und selbst die Griechen und Römer, nachsie ihren Göttern menschliche Gestalt geliehen hatten, verehrten

doch immer noch einen Sonnengott und eine Mondgöttin, so auch die übrigen Planeten Götternamen trugen und fortwäh behalten haben. Der Sabäismus ist also gewiß eine der älte Cultusarten. S. des Frhrn. v. Bock essai sur l'histoire du béisme; in Büsching's Magaz. B. 21. S. 385 ff. und sonders gedruckt Halle, 1787. 4. — Auch findet sich in Cr zer's Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders Griechen (A. 2. Lpz. und Darmst. 1819—21. 5 Bde. 8.) hierauf Bezügliches. Denn es leidet wohl keinen Zweifel, daß Symbolik und Mythologie ihren Ursprung großentheils dem bäismus verdankt.

Sabeyde s. Raymund von Sabunde.

Sabinianer sind keine philosophische, sondern eine ju sche Secte. S. Jurisprudenz.

Sabonde oder Sabunde s. Raymund von S bunde.

Sache (res) ist, logisch oder ontologisch genommen, s als Ding (ens). Juridisch aber versteht man darunter das persönliche und Unfreie, und setzt daher der Sache die Pe entgegen. S. d. W. Eine herrenlose Sache (res nul heißt daher ein unpersönliches Ding, welches kein Eigenthum gend einer Person ist oder Niemanden gehört. Im Gegenfalle h sie hörig oder gehörig (res propria). S. Besitznahme Eigenthum. Wird das Eigenthum daran schlechthin wieder gegeben, dergestalt daß es in keiner andern Person fortdauert: heißt die Sache verlassen (res derelicta). S. Verlassun

Sacheintheilungen und Sacherklärungen s in der Logik den Worteintheilungen und Worterklär gen entgegen. S. Eintheilung und Erklärung.

Sachkritik steht ebenfalls der Wortkritik entgegen. Kriticismus.

Sachliches Recht s. Sache und dingliches Rech

Sachwerth ist nicht der Werth einer Sache, sondern wahre oder reale Werth derselben, dessen Gegentheil der nomi oder Nennwerth ist. S. Werth.

Sachwitz steht dem Wortwitz entgegen. S. Witz.

Sachwörterbücher (lexica realia) stehen den gramm schen oder schlechtweg sogenannten Wörterbüchern entgegen. hin gehören also auch die philosophischen Wörterbüch S. d. Art.

Sacrament (von sacer, heilig) ist eigentlich jede h (d. h. auf das Verhältniß des Menschen zu Gott, mithin auf Verehrung des höchsten Wesens bezügliche) Handlung. Man aber den Begriff willkürlich bald verengert bald erweitert, beson

in die ſchildförmige Höhle; worauf dann die Gießkanne entfernt, und der Kehlkopf wieder in ſeine Lage gebracht wird. Hierauf wird dem Kehlkopfbohrer ſein Schildchen, welches ihn vor Verletzung der Theile ſchützt, vor die Oeffnung des Kehlkopfes gebracht, und durch ſie der Canal, welche in die natürliche Luftröhre führt, durch die Glottisritze in jene, in die Luftröhre eingeführt werden. Dem Operateur ist hierdurch Gelegenheit gegeben, verschiedene Verrichtungen zu machen. Einige ziehen den Trocart, mit welchem sie die Oeffnung machen, heraus, und in diese Oeffnung, wie man bemerken wollte, daß sich die Respiration vollkommen wiederherstellte, (C. Bell, on Bones.) Da man den Ort, an welchem sich die Canalröhre befindet, bei dem Durchbohren der Luftröhrenknorpel, nicht gesehen, einen Gefäßcanal verletzt, Blutcongestionen, Entzündungsfieber, Eiterung, Verwachsungen der Luftröhrenknorpel und Bänderen, Verstopfen ist es aber auf diese Art möglich, daß die Canalröhre in verschiedenen mit Luft angefüllten Zellen, die ganz zunächst sich einen recht gut und sicher Weg durch die Luftröhre, und Kehlkopf, in die Mundhöhle, und durch diese in die Luftröhre und umgekehrt den Respirationsweg bahnen. Wenn es ist wahrscheinlich, daß die Canalröhre, alle Verrichtungen, welche sie ausführen soll, durch schnelle Verrichtungen zu verrichten, gleich sich mehr als einmal bedürfend, nämlich die Luft einzuathmen, und wieder aus der Lunge durch sie hinaus die gemischte Luft, welche sie nicht mehr brauchen, auszuathmen, und die Luft durch die Mundhöhle oder auch durch die Nase einzuathmen, S. Cirkular, Ob- und Unterlippe, Nase, Mundhöhle, Luftröhre und Lungen, die Luftröhrenknorpel in fast allgemeinen Lymphgefäßen — für alle Membranen, Bänderen, Muskeln, Haut und Haar Lymphgefäße und ein Lymphsystem besonders, worunter — für Lungen und Luftröhrenknorpel, Bänderen, Muskeln, Haut und Haar, und noch ausführlicher für diese sich ausbreitenden Lymphgefäße, Ob- und Unterlippe, Nase, Mundhöhle, Luftröhre und Lungen,

bar ist das allerdings, nur nicht mit dem Tode. Und wenn gar den Begriff dieses Verbrechens so weit ausdehnt, wie neu (während der sog. Restauration) in Frankreich, und dann doch harte Strafen darauf setzt: so könnte man dieß auch eine Verl des heiligen Rechts, mithin ein juridisches Sacrilegium nenn

Sadducäer s. hebräische Philosophie. — Das Sadducäismus steht zuweilen auch für Freidenkerei Epikureismus, weil jene Secte hierin den Epikureern ä war.

Sadolet (Jak. — Jac. Sadoletus) ein aus Moden bürtiger italienischer Gelehrter des 16. Jh. (starb 1547) v an der Bekämpfung der scholastischen Philosophie lebhaften A nahm, wie folgende Schrift desselben beweist: Phaedrus s. d dibus philosophiae libb. II. Man findet sie in Dess. Mainz, 1607. 8. auch Padua, 1737.

Sage ist alles, was gesagt oder erzählt wird, inson aber, was so erzählt wird, daß man keinen bestimmten Zeug Gewährsmann dafür anführen kann, was also auf einem man sagt beruht. Verbreitet sich eine solche Sage unte Menschen, so heißt sie auch ein Gerücht. Wiefern eine Geschichte aus dergleichen Sagen zusammengesetzt ist, heißt si eine Sagengeschichte. Die früheste Geschichte des Me geschlechts, so wie der meisten Völker und Staaten, ist bloß gengeschichte, weil man erst spät daran dachte, nach der Be gung dessen, was erzählt wurde, durch bestimmte Zeugnisse z gen. Die Sagengeschichte ist aber darum nicht ganz verw weil sie doch immer etwas Wahres enthält, dessen Abson vom Falschen freilich oft sehr schwer, zuweilen ganz unmögl Vergl. Mythologie.

Sailer (Joh. Michaël — auch bloß Mich. und weg haltener Würde eines Commandeurs des baierischen Civilver ordens von S.) geb. 1751 zu Aresing, einem Dorfe bei benhausen in Baiern, kam im 10. Jahre in die Schule de rers Traunsteiner nach München und durchging daselbst di Gymnasialclassen unter den Jesuiten. Im Herbste des J. trat er zu Landsberg als Noviz in die Gesellschaft Jesu und darin bis zu ihrer Auflösung. In den JJ. 1773—7 stud auf der Universität zu Ingolstadt Philosophie, Physik und M matik unter Kraus, Gabler und Helfenzrieder, und logie unter Stattler und Schollinger. Im J. 1775 er zum Priester geweiht und setzte seine Studien fort. Na ren Vollendung wurde er im J. 1777 als öffentlicher Re in den Fächern der Philosophie und Theologie angestellt, dan J. 1780 zum zweiten Professor der Dogmatik ernannt, a

Sailer, seinem Freunde und Lehrer Stattler. Da durch den 2. Bd. die Lehre von der Liebe zu den letzten Vollendungen gelangt, und den Beschwerden abgeholfen werden, so wurde B. in den Stand gesetzt, seine Vorlesungen, welche 1784 aufhörten, zu beginnen. Im J. 1784 wurde er auch seinen Freunden und Bekannten auf eine ihn schmerzliche Weise entrissen, so daß seine Lehren benutzen. Seit dem J. 1784 publicirte er monatlich eine oder zwei, zu Ostern und zu Michaelis aber drei Predigten. Im J. 1785 wurde er ordentlicher Professor der Dogmatik und Moral, und Director der Studien, und bekam 1800 noch Sonntags-Vorlesungen. Im J. 1793 wurde er zum Consistorialrath in Regensburg, 1822 Kanzler des Gymnasiums, Canonicus und Domcapitular in Augsburg, 1829 Bischof von Regensburg, wo er am 20. Juni 1832 starb, nachdem er 1822 in St. Ulrichskirche daselbst, Predigten über die Sonntags-Evangelien, und 1824 in der Domkirche zu Regensburg, Predigten, besonders auf Festtage gehalten hatte. Seine Schriften, 1817—1832, 40 Bde., Theologie, dominirend, eine philosophische seyn. Augsb. 1778—2. — Vorbereitungen zu Religionsunterweisungen für gebildete Stände. Ein philosophisches Gespräch. Ebd. 1779. 8. — Vorbereitungen zu den Predigten, an den Festtagen des Herrn und seiner Hauptmomente gehalten. Münchn. 1780. 8. — Vorbereitungen zu Predigten, an den Festtagen der Heiligen gehalten. Ebd. 1780. 8. — Vorbereitungen zu Predigten, an Sonntagen. Ebd. 1780. 8. Bde. 2—4. 1781. 8. — Die Lehre von der gemeinschaftlichen Religionsübung. Münchn. 1786. 8. — Versuch einer gemeinnützigen Religionslehre. Münchn. 1788. 8. — Handbuch der Religion. Augsb. 1797. 8. — Vermischte Schriften. Neue und Verbesserungen, mit Absichten auf das Katholicismus. Münchn. 1798. 8. Bde. 2. 1816. 8. — Die katholischen und Nicht-Katholischen. Münchn. 1799. 8. — Vermischte Schriften. Münchn. 1800. 8. — Religiosität, Christen, Münchn. 1802. 8. — Die vier Jahreszeiten, oder Lehre, so leichte als auch tiefen Sinnes für jeden Landmann, Bürger und Hausvater, und zunächst (wenig) mit physiologischen Ansichten begleitet. Münchn. 1802. 8. — Lehrbuch der Religion für Studierende, Candidaten und Religionslehrer. Ebd. 1805. 8. — Vermischte Schriften. Ebd. 1807. 8. Bde. 2. — Die Bergpredigt, in acht Predigten. Ebd. 1807. 8. — Die Lehre von der Liebe, in acht Predigten. Ebd. 1807. 8. — Theologische Briefe an Laien, bey Ostern. Ebd. 1810. 8. — Briefe. Bd. 1. in 7. Zürch. 1810. Orell, Gessner, Gesellsch. 1830. 8. — Beyl. zur Geschichte und Literatur. Münchn. 1811. 8. — Vermischte Schriften. Ebd. 1812. 8. — Vorbereitungen. S. 491—243. (Dem Herrn

verdank' ich größtentheils Hrn. Prof. Aſchenbrenner in Aſchaffenburg).

Saint-Martin ſ. Martin.

Saint-Pierre ſ. Pierre.

Saint-Simon ſ. Simon.

Salat (Jakob) geb. 1766 zu Abtsgmünd im Elwangiſchen, ſeit 1801 Prof. der Moral und Paſtoraltheol. am Lyceum zu München, ſeit 1807 ordentl. Prof. der Philoſ. an der Univerſ. zu Landshut, nachdem er früher verſchiedne Pfarrämter verwaltet hatte. Auch führt er den Titel eines geiſtlichen Raths. Als Philoſoph hat er ſich vorzüglich um die Moral- und Religions-Philoſophie verdient gemacht und dabei einen eigenthümlichen Mittelweg zwiſchen Kant und Jacobi verſucht; wobei es ihm aber nicht gelungen, ſeine Anſichten in weiteren Kreiſen geltend zu machen, indem ſeine Darſtellungsweiſe nicht klar und anſprechend genug iſt. Viele ſeiner Schriften haben auch eine polemiſche Tendenz theils gegen den Obſcurantismus in der katholiſchen Kirche, deren Glied er iſt, theils gegen die Philoſophie der ſchellingſchen und hegelſchen Schule; wodurch er ſich viel Feinde gemacht zu haben ſcheint, ſo daß er ebendeswegen bei Verſetzung der Univerſität von Landshut nach München unbilliger Weiſe zurückgeſetzt worden. Seine vernehmſten Schriften ſind folgende: Geht die Moral aus der Religion oder dieſe aus jener hervor? Einige Winke zur neuern Geſch. und Kritik der Religion. In Fichte's und Niethammer's philoſ. Journ. 1797. H. 3. S. 197 ff. — Noch ein Beitrag über die moral. Begründung der Religion. Ebend. 1798. H. 3. S. 101 ff. — Auch ein paar Worte über die Frage: Führt die Aufklärung zur Revolution? Mit beſondrer Rückſicht auf den Plan der Verfinſterung. München, 1802. 8. Iſt zu vergleichen mit der Schrift: Auch die Aufklärung hat ihre Gefahren; ein Verſuch zum Behufe der höhern Cultur. A. 2. Münch. 1804. 8. (früher im philoſ. Journ. 1797. H. 8. S. 299 ff.) desgl. mit der Schrift: Die Aufklärung in Baiern, im Contraſte mit der Verfinſterung im ehemal. Hochſtift Augsburg. (Ulm) 1803. 8. und: Fortſchritte des Lichts in Baiern. (Ulm) 1805. 8. (Eigne und fremde Aufſätze aus mehren Zeitſchriften geſammelt). — Winke über das Verhältniß der intellectualen und der verfeinernden Cultur zur ſittlichen. Münch. 1803. 8. — Ueber den Geiſt der Philoſophie, mit kritiſchen Blicken auf einige der neuern und merkwürdigern Erſcheinungen im Gebiete der philoſ. Literatur. Münch. 1803. 8. — Die Philoſ. mit Obſcuranten und Sophiſten im Kampfe. Ulm, 1803. 8. — Ueber den Geiſt der Verbeſſerung im Gegenſatze mit dem Geiſte der Zerſtörung; in 2 Abtheill. Münch. 1805. 8. — Die rein menſchliche Anſicht

Ehe, mit Erläuterungen über das Höchste der Menschheit. ünch. 1807. 8. — Vernunft und Verstand. Th. 1. Tübing. 08. 8. — Die Moralphilosophie. Landsh. 1809. 8. A. 2. 13—14. 2 Bde. A. 3. 1821. in 1 B. Auch im Auszuge er dem Titel: Grundlinien der Moralphilos. nach der 3. Aufl. er Darstellung derselben. Münch. 1827. 8. — Von den Ur- en eines neuern Kaltsinns gegen die Philos. auf deutschem Bo- . Landsh. 1810. 8. — Von einer schönen Hoffnung, welche Philos. aus dem neuern Wechsel und Sturze der Systeme auf- st. Landsh. 1810. 8. — Die Religionsphilosophie. Landsh. 1. 8. A. 2. Münch. 1821. Als Auszug und als Vorarbeit dieser 2. A. erschien: Grundlinien der Religionsphilos. Sulzb. 9. 8. — Erläuterungen einiger Hauptpuncte der Philosophie. Zugabe über den neuesten Widerstreit zwischen Jacobi, Schel- und Fr. Schlegel. Landsh. 1812. 8. — Zum Besten der schen Kritik und Philosophie. Landsh. 1815. 8. — Ueber das hältniß der Gesch. zur Philos. in der Rechtswissenschaft, oder kathol. und das protest. Princip in der Jurisprudenz. Sulzb. 7. 8. — Grundzüge der allgemeinen Philos. Münch. 1820. A. 2. vermehrt und größtentheils neu bearbeitet unter dem Ti- Darstellung der allg. Philos. Ebend. 1826. 8. worauf wieder Auszug folgte: Grundlinien der allg. Philos. nach der 2. A. r Darst. derselben. Ebend. 1827. 8. — Sokrates, oder über neuesten Gegensatz zwischen Christenth. und Philos. Sulzb. 0. 8. — Lehrbuch der höhern Seelenkunde, oder die psychische ropol. Münch. 1820. 8. Nach der 2. A. dieses Lehrbuchs 26) erschien wieder als Auszug: Grundlinien der psychischen ropol. Münch. 1827. 8. — Denkwürdigkeiten, betreffend Gang der Wissenschaften und der Aufklärung im südlichen tschland. Landsh. 1823. 8. — Versuch über Supernatura- us und Mysticismus. Sulzb. 1823. 8. — Handbuch der alwissenschaft, mit besonderer Hinsicht auf den Geist und die ürfnisse der Zeit. München, 1824. 8. — Drei Aufsätze über noch immer vielbesprochnen Rationalismus, in Absicht auf das ste der Menschheit, auch in Kirche und Staat. Landsh. 3. 8. — Wahlverwandtschaft zwischen den sogenannten Su- aturalisten und Naturphilosophen; mit Verwandtem. Auch ge- neue Umtriebe des Obscurantismus, vornehmlich im deutschen n und Norden. Nebst Aufschlüssen über Neues im Süden. sh. 1829. 8. — Die literarische Stellung des Protestanten em Katholiken. Geschichtliches und Wissenschaftliches, betref, das Höchste der Menschheit. Landsh. 1831. 8. — Kleiner- sophische Aufsätze und Abhandlungen von ihm finden sich r dem philos. Journ. von Fichte und Niethammer, auch

in der deutschen Monatsschrift, der Nationalchronik der Deutschen, dem Hesperus, der Isis, und anderwärts, können aber hier nicht einzeln aufgeführt werden.

Sallust aus Syrien (Sallustius Syrus) ein späterer Cynike, welcher theils in Athen theils in Alexandrien gelebt und gelehrt, auch ein Werk von den Göttern und der Welt (περι θεων και κοσμου) hinterlassen haben soll, in welchem die epikurische Philosophie bestritten und die Ewigkeit der Seele und der Welt darzuthun versucht wird. Andre schreiben aber dieses eben nicht bedeutende Werk einem Neuplatoniker dieses Namens zu, welcher unter Kais. Julian im J. 363 zur Würde eines Consuls erhoben wurde, sonst aber auch nicht näher bekannt ist. S. Sallustii Philosophi (so heißt er zum Unterschiede von dem bekannten Geschichtschreiber S.) de diis et mundo liber. Gr. et lat. ed. Gabr. Naudaeus. Rom, 1638. 12. Leid. 1639. 12. Joh. Conr. Orellius. Zürch, 1821. 8. Auch in Th. Galei opuscc. mytholl. physs. et ethicc, p. 237 ss. Griech. u. franz. von Formey. Berl. 1748. 8. Deutsch von Schultheß. Zürch, 1729. 8. Engl. von Taylor. Lond. 1793. 8. — Vgl. Phot. bibl. cod. 242. et Suid. s. v. Sallust.

Salomonische Weisheit, benannt von Salomo oder Salomon, König der Hebräer um 1000 vor Chr., den Manche auch zu den althebräischen Philosophen gezählt haben. Ja man hat sogar dessen Weisheit als den Gipfel aller menschlichen Weisheit betrachtet. Indessen war seine Weisheit doch nicht mehr als politische Klugheit; wenigstens nach dem Berichte des A. T., welches nicht undeutlich zu verstehen giebt, daß dieser Fürst, der dem Jehovah zuerst einen prächtigen Tempel erbaute, — weshalb der salomonische Tempel noch jetzt von den Maurern als Symbol einer geheimern Kunst und Wissenschaft betrachtet wird — auch der Herrschsucht, Ueppigkeit, Wollust und selbst der Abgötterei (wenigstens in seinem zahlreichen, auch heidnische Frauen enthaltenden Harem) ergeben war. Was die ihm beigelegten (auch in jenem hebräischen Religionsbuche enthaltenen) Schriften anlangt, so ist es nicht einmal wahrscheinlich, daß sie von ihm selbst abgefaßt seien. Wenn dieß aber auch der Fall wäre, so enthalten sie doch keine eigentlichen Philosopheme, sondern bloß einige moralische Sentenzen oder praktische Maximen, Betrachtungen über das menschliche Leben und dessen Hinfälligkeit aus dem untergeordneten Standpuncte des sinnlich reflectirenden Verstandes, und starke erotische Gemälde, denen man vergeblich durch eine allegorisch-mystische Auslegungsweise eine höhere Bedeutung unterzulegen gesucht hat. S. Salomo's Schriften, von J. F. Kleuker. Riga, 1778—86. 3 Thle. 8. (Der 3. Th. auch unter dem besondern Titel: Kleu-

ker's ſalomoniſche Denkwürdigkeiten. Als Anhang das [apokryphiſche] Buch der Weisheit, welches Einige auch dem S. beilegen). — S.'s Denk- und Sittenſprüche, überſ. von J. G. Dahler. Nebſt einem Schreiben J. L. Bleſſig's über die Philoſ. in Gnomen und Denkſprüchen überhaupt, und die der Hebräer und S.'s inſonderheit. Strasb. 1810. 8. — Dom. Pacchi, la vera filosofia morale dell' uomo o sia il libro dell' ecclesiastico. Modena, 1792. 2 Bde. 8. — Koheleth's, des weiſen Königs, Seelenkampf oder philoſſ. Betrachtungen über das höchſte Gut. A. d. Hebr. überſ. und als ein Ganzes dargeſtellt v. F. W. K. Umbreit. Gotha, 1818. 8. zu verbinden mit Deſſ. Commentat. philosophico-critica: Coheleth Scepticus de summo bono. Gött. 1819. 8. — J. F. Winzer de philosophia morali in libro sapientiae, quae vocatur Salomonis, exposita. Wittenb. 1811. 4. — Auch vergl. Lavater's Salomo oder Lehren der Weisheit. Winterth. 1785. 8. und: Umbreit's philologiſch-krit. und philoſoph. Commentar über die Sprüche Salomo's, nebſt Ueberſ. und einer Einleit. in die morgenländiſche Weisheit überhaupt und die ſalomoniſch-hebräiſche insbeſondre. Heidelb. 1826. 8. — Wegen S.'s Siegel ſ. Magie.

Saltus (ſtatt salitus, von salire, ſpringen) bedeutet einen Sprung, und wird ſowohl in der Logik von einem gewiſſen Fehler im Schließen oder Beweiſen, als in der Metaphyſik (beſonders in der Kosmologie) von gewiſſen Erſcheinungen in der Welt und deren Verhältniſſen zu einander gebraucht. S. Sprung. **Salto mortale** iſt ein italieniſcher Ausdruck, der eigentlich einen lebensgefährlichen Sprung bedeutet, wie man ihn oft bei Seiltänzern und Kunſtreitern ſieht. Es wird aber jener Ausdruck auch zuweilen in der Philoſophie von ſolchen Sprungſchlüſſen gebraucht, bei welchen man in Gefahr geräth, den Verſtand zu verlieren oder etwas Unſinniges zu ſagen.

Salus publica suprema lex esto — das öffentliche Wohl ſei das höchſte Geſetz, nämlich des Staats — iſt ein richtiger Grundſatz, wenn man hinzudenkt, daß Recht und Gerechtigkeit die eigentliche Grundlage des öffentlichen Wohls iſt, und daß daher der Staat vor allen Dingen das Recht zu handhaben oder Gerechtigkeit zu üben hat, bevor er ſonſt etwas thut, um das öffentliche Wohl zu befördern. Gewöhnlich wird aber jener Grundſatz von ſolchen Staatsmännern angerufen, welche ſich kein Gewiſſen daraus machen, ſelbſt die ungerechteſten Handlungen zu begehen. Man will nämlich dieſe Handlungen durch den Vorwand beſchönigen, daß man um des öffentlichen Wohls willen ſo habe handeln müſſen. Dieß nennt man dann wohl gar raison d'état. Es iſt aber nicht raison, ſondern déraison. Denn durch das Un-

recht kann das öffentliche Wohl nie befördert werden. Es wird vielmehr dadurch in seiner tiefsten Lebenswurzel angegriffen. Vergl. auch Oeffentlichkeit und Staat.

Salvo meliori (judicio) — mit Vorbehalt eines beſſern (Urtheils) — iſt eine Beſcheidenheitsformel, durch welche man andeutet, daß man ſich wohl irren könne, und daß man daher bereit ſei, das jetzige Urtheil aufzugeben, wenn man ſelbſt oder ein Andrer ein beſſeres d. h. ein richtigeres Urtheil zu fällen im Stande ſei.

Samanen od. **Schamanen** ſ. indiſche Philoſophie.

Sammlung des Gemüths ſteht der Zerſtreuung deſſelben entgegen. Das Gemüth heißt nämlich geſammelt, wenn es ſeine ganze Kraft, folglich auch ſeine Aufmerkſamkeit, auf einen Gegenſtand gerichtet hat, um ſich mit ihm vorzugsweiſe zu beſchäftigen; zerſtreut hingegen, wenn es zwiſchen verſchiednen Gegenſtänden umherſchweift und daher bei keinem mit Beharrlichkeit verweilt. Im letzten Falle zeigt ſich daher auch eine bald größere bald geringere Gedankenloſigkeit und Vergeſſlichkeit, aus welcher die ſeltſamſten, auch lächerlichſten, Misverſtändniſſe und Misgriffe entſtehen können. Wenn das Philoſophiren, ſo wie das wiſſenſchaftliche Forſchen überhaupt, gelingen ſoll, verſteht es ſich von ſelbſt, daß man ſein Gemüth ſammeln müſſe. — Wegen der ſchriftlichen Sammlungen, die ſich auf wiſſenſchaftliche, auch philoſophiſche, Gegenſtände beziehn, ſ. Collectaneen.

Sanchez (Franz — Franciscus Sanctius) geb. 1562 zu Bracara in Portugal, angeblich von jüdiſchen Eltern, kam ſchon als Knabe nach Bordeaux und empfing hier den erſten gelehrten Unterricht. Nachher ſtudirte er auf mehren Univerſitäten Italiens, beſonders zu Rom, Philoſophie, Mathematik und Medicin. Letztere übte er auch aus, wie ſein Vater. Als er nach Frankreich zurückgekehrt war, erhielt er in Montpellier die Doctorwürde und in Toulouſe das öffentliche Lehramt der Philoſophie und Medicin, welches er auch 25 Jahre lang mit ungemeinem Beifalle verwaltete. Er ſtarb 1632. — Zum Vortrage der ariſtoteliſchen Philoſophie verpflichtet (die zu jener Zeit in Frankreich, wie in Spanien und anderwärts, noch viel enthuſiaſtiſche Anhänger hatte und ſogar bei Gelegenheit der Angriffe, welche Ramus auf ſie machte, durch königliche Edicte in Schutz genommen ward) und dennoch dieſer Philoſophie ſehr abgeneigt, ſucht' er ſie auf indirecte Weiſe dadurch zu erſchüttern, daß er den Dogmatismus überhaupt bekämpfte und alſo dem Skepticismus huldigte. Hierin ging er ſo weit, daß er, gleich manchen alten Skeptikern, ſelbſt den Satz des Nichtwiſſens (nihil sciri potest) nur ſkeptiſch annahm, mithin auch dieß für ungewiß erklärte. Zwar waren die Zweifelsgründe, mit

neuern Zt. dem Dogmatismus beigelegt, scheinbegt nur, indem er wenn sie auch Gegenstände. Cf. Skeptiker d. Synagoge. Er weiffe sie aber auf seine Art sonst Stift, Sinne, Gewissen und Gemüth, Vernunft, Verstand, und so in den verschiedenen Skepticismen geschieht nicht. Cf. Skept. transitus, de modernis scriptis et primis conversionis auctoribus, quod adhuc restat. Tüb. 1694. 4. Lpz. 1698. 8. Cf. nähere Nachrichten Bernoulli Nov. Litt. Germ. Fasc. 1. und Fasc. 2. Sammlung einiger neuen, schriften und kurzen Nachrichten, Gedichte und Schr. Sie sind in der neuesten Ausgabe Leipzig, 1744. 8. Cf. Sammlung einiger neuen, theils noch nicht gedruckten, theils schon gedruckten, aber nunmehro verbesserten und vermehrten Gedichte.

und sowohl mit hebräischen Traditionen als mit griechischen Mythen vermischt sei. Auf keinen Fall aber enthält es wirkliche Philosopheme. S. Sanchoniatho's phoenician history translated from the first book of Eusebius de praep. evang. with a continuation of Sanchoniatho's history by Eratosthenes Cyrenaeus's canon. With historical and chronological remarks by Rich. Cumberland. Lond. 1720. 8. Deutsch (von J. Ph. Cassel) Magdeb. 1755. 8. — Sanchoniathonis Berytii, quae feruntur, fragmenta de cosmogonia et theologia Phoenicum. Gr. versa a Philone Bybl., servata ab Eusebio Caesar. Gr. et Lat. recogn. emend., notis selectis Scaligeri, Bocharti, Vossii, Cumberlandi et aliorum permultis suisque animadverss. illustr. J. C. Orellius. Lpz. 1826. 8. — Auch haben Dodwell (appendix concerning Sanchoniathon's phoenician history. Lond. 1691. 8.) Ursin (de Zoroastre Bactr. Hermete Trismeg. et Sanchoniathone Phoen. exercitationes. Nürnb. 1661. 8.) Court de Gebelin (allégories orientales ou le fragment de Sanchoniathon, qui contient l'histoire de Saturne etc. Par. 1773. 4. Deutsch von Weishaupt. Regensb. 1789. 2 Thle. 8.) Erläuterungen darüber gegeben. Uebrigens vergl. phönicische Philosophie.

Sanchya-Sastra s. indische Philosophie. — Sanchya wird auch Sankhya geschrieben und soll der Name einer alten philosophischen oder theologischen Secte Indiens sein. Vergl. Budda.

Sanctification (von sanctus, heilig, und facere, machen) ist eigentlich Heiligmachung, dann aber auch Heiligsprechung. Weder das Eine noch das Andre ist unter Menschen möglich. S. heilig und Heilige.

Sanction (von sancire, stiften, bestätigen) ist die Bestätigung eines Beschlusses, Vertrages oder Gesetzes, durch welche dieselben für unabänderlich oder unverletzlich, gleichsam heilig, erklärt werden. Zuweilen heißt aber auch ein Beschluß, Vertrag oder Gesetz selbst so, z. B. die pragmatische Sanction, durch welche der deutsche Kaiser, Karl VI., seiner Tochter, Maria Theresia, die Nachfolge in seinen Erbstaaten zusichern wollte, da er keine männlichen Erben hatte. Diese Sanction half aber doch nicht viel, ungeachtet sie fast alle europäische Fürsten anerkannt hatten.

Sandes von Lampsakos (Sandes Lampsacenus) ein Philosoph der epikurischen Schule, der von Epikur selbst gebildet war, sich aber nicht weiter ausgezeichnet hat. Diog. Laert. X, 22.

Sanftmuth bedeutet nicht einen sanften Muth — denn der Muth als solcher kann nicht sanft in seinen Aeußerungen

ſein — ſondern ein ſanftes Gemüth, welches aber wohl auch mit dem Muthe zugleich in einem und demſelben Individuum ſtattfinden kann. Denn die Sanftmuth äußert ſich vornehmlich durch ein nachgiebiges und mildes Benehmen gegen Andre, und gehört daher zu den geſelligen Tugenden. In der Regel iſt ſie dem weiblichen Geſchlechte mehr eigen, als dem männlichen. Die Abweſenheit derſelben wird daher auch mit Recht bei Weibern mehr getadelt, als bei Männern, die oft nicht einmal ſanftmüthig ſein können, wenn ſie ihrer Pflicht genügen wollen.

Sanguiniſch ſ. Temperament.

Sanguinokratie ſ. Hämatokratie.

Sarkasmus (von σαρξ, κος, das Fleiſch — daher σαρκαζειν, am Fleiſche zerren oder reißen, dann verhöhnen) iſt ein bitterer, mit Hohn verbundner und dadurch den Andern gleichſam zerfleiſchender oder zerreißender, Spott. Ein ſolcher Spott iſt eigentlich unerlaubt. Doch nimmt man es mit jenem Worte nicht immer ſo genau. Man nennt daher auch wohl jede mit einer etwas ſchärfern Spitze verſehene, und daher tiefer eindringende Stachelrede ſarkaſtiſch oder einen Sarkasmus. Wenn z. B. Friedrich der Große an einen ſeiner Freunde, der ſich zur katholiſchen Kirche bekannte, aber freilich kein eifriger Katholik war, ſchrieb, die Heiden hätten zwar ihre Götter auch verkörpert, aber ſie doch nicht gegeſſen: ſo war dieß allerdings ſarkaſtiſch, ohne jedoch bös gemeint zu ſein, weil dadurch nur eine gewiſſe Verirrung des religioſen Cultus im Allgemeinen bezeichnet, aber kein Individuum beſonders verwundet werden ſollte. Dagegen war es ein weit ſtärkerer Sarkasmus, als ebenderſelbe König einen ſeiner Officiere, der nicht raſch genug in's Feuer ging, fragte, ob er denn ewig leben wolle. Denn durch dieſe Frage ward nicht nur das Individuum unmittelbar getroffen, ſondern auch ein dem Menſchen ſehr natürliches Gefühl verhöhnt. Nur die Hitze des Gefechts, wo der König als Feldherr freilich nicht Zeit hatte, an ſolche Gefühle zu denken, mag ihn entſchuldigen, beſonders da er ſelbſt ſein eignes Leben nicht ſchonte.

Sarmanen ſ. indiſche Philoſophie und Budda.

Sarpedon (Sarpedo) ein Skeptiker, welchen Diogenes Laert. (IX, 116.) als einen Schüler von Ptolemäus erwähnt, der aber ſonſt nicht näher bekannt iſt.

Satan, ein hebräiſches Wort, שָׂטָן, urſprünglich einen Widerſacher bedeutend, dann aber auch daſſelbe Weſen, welches wir gewöhnlich Teufel nennen. Daher ſataniſch = teufeliſch. S. Teufel.

Satire ſ. Satyre.

Saturnalien der Chpochin (Saturnalia Sorgiana) Edikt von der Einkaufen Kaiserin Sorgiana, welches nicht eben von den gut gesinnt wurden. — Zeitungen gab es auch zu Claudius Zeit Nomen, bei ihm aber in geringerer Zahl, da wenig als seine Absicht entsprechend. S. Claudius.

Saturnalien der Chpochin (Saturnalia Sorgiana) Edikt von der Einkaufen Kaiserin Sorgiana, welches nicht eben von den gut gesinnt wurden. — Zeitungen gab es auch zu Claudius Zeit Nomen, bei ihm aber in geringerer Zahl, da wenig als seine Absicht entsprechend. S. Claudius.

n, damit ſich das Publicum an den Thorheiten oder Fehlern
ben ergötze. Wenn aber die Satyre nur ſonſt treffend iſt, ſo
ſie, trotz ihrer ſcheinbaren Allgemeinheit, doch beſonder wer=
indem Jeder, der ſich getroffen fühlt, ſich ſchon von ſelbſt
net, was ihm zugehört, und ſich dann wohl auch beſſert,
er — will. Denn freilich kann dieſen Willen der Satyriker
ſo wenig als der ſtrengſte Moraliſt hervorbringen. Wenn man
ſagt, daß Satyren nicht beſſern: ſo ſagt man erſtlich etwas
nicht Erweisliches — denn wer kennt die Wirkungen einer
re auf alle Gemüther, die ſie vernehmen? — und zweitens
auf alle Moraliſationen Anwendbares — denn wer kann
n, daß irgend eine wirklich Jemanden gebeſſert habe? —
jens hat die Poetik über die Satyre weitere Auskunft zu ge=
Hier iſt nur noch zu bemerken, daß man die Ausdrücke Sa=
ſatyriſch und ſatyriſiren zuweilen auch im weitern Sinne
llen Reden braucht, die etwas Spöttiſches enthalten, wenn
ch gar nicht dichteriſch ſind. Solche unpoetiſche Saty=
ommen freilich im gemeinen Leben häufig genug vor, und
benfalls bald ernſthafter bald ſcherzhafter, bald beißender bald
neckender Art. Man nimmt es aber damit nicht ſo genau
nuß es überhaupt der Discretion eines Jeden überlaſſen, wie
r darin ſeiner Laune folgen oder ſeinem Witze Spielraum
will. — Wenn das Satyriſche in komiſchen Darſtellungen
mt, ſo nennt man es ſatyriſch=komiſch. Indeſſen iſt
omiſche in den meiſten Fällen ſchon von Natur ſatyriſch.
miſch.

Satz (propositio seu enunciatio) iſt etwas andres als Se=
(positio) obgleich der Satz vom Setzen benannt iſt. Das
n logiſch genommen, bedeutet nichts andres als ein Denken
Beſtimmung, daß das Gedachte ſo ſei, wie man es denkt,
B. der Kreis rund, mithin nicht eckig ſei. Daher kann
uch ein doppeltes Setzen unterſcheiden, ein bejahendes und
neinendes. Eigentlich iſt aber nur jenes ein wirkliches Se=
dieſes hingegen ein Aufheben. Hierauf bezieht ſich auch der
ſatz des Widerſpruchs und der Einſtimmung, den man über=
das Princip der Theſe (von θεσις, positio) nennen.

S. Einſtimmigkeit und Widerſpruch. Der Satz
n iſt ein wörtlich ausgedrücktes Urtheil (judicium verbis
atum) weil es ebendadurch dargeſtellt oder gleichſam vor uns
ellt wird (proponitur). Daher iſt's in dieſer Hinſicht gleich=
ob das Urtheil, welches auf ſolche Art vor das Bewuſſtſein
er objectiv gemacht wird, ein bejahendes (wirklich ſetzendes)
rneinendes (aufhebendes) ſei, ob es ferner etwas bloß als
(problematiſch) oder als wirklich (aſſertoriſch) ausſage; wie=

wohl manche Logiker (auch Kant) das Gegentheil behaupten, und daher negative und problematische Urtheile, wörtlich dargestellt, nicht als Sätze wollen gelten lassen. Diese Logiker verwechseln aber Position und Proposition, und bedenken nicht, daß affirmativ und negativ, problematisch und assertorisch bloß Qualitäts- und Modalitäts-Unterschiede der Urtheile sind, die sich in den Sätzen finden. S. Urtheilsarten. Dagegen werden die Sätze mit Recht in einfache, welche nur ein einziges Urtheil, und zusammengesetzte, welche eine Mehrheit von Urtheilen enthalten, eingetheilt. Bei den letztern kann die Zusammensetzung sowohl offenbar als versteckt sein, so daß sie nicht gleich in die Augen fällt und daher der Satz einer Entwickelung seines Inhalts bedarf, damit man deutlich einsehe, welche Urtheile in ihm zur Einheit verbunden seien. Es sind die copulativen und comparativen Sätze offenbar, die exceptiven und reduplicativen aber versteckt zusammengesetzt. Vergl. Exposition und postjacens. Die Verbindung einer Menge von Sätzen in oder zu einem logisch-grammatischen Ganzen kann übrigens sehr weit gehen, wie die rednerische Kunst des Periodenbaues beweist. S. Periode. Daher kann man auch Grundsätze und Folgesätze, Hauptsätze und Nebensätze, Vordersätze und Nachsätze und überhaupt eine Menge von Satzformen unterscheiden, welche Grammatik und Rhetorik anzugeben haben.

Satzlich brauchen Einige für übereinkünftlich, willkürlich, gebräuchlich oder gesetzlich, also in derselben Bedeutung, welche positiv hat. S. d. W.

Savonarola (Hieron.) geb. 1452 zu Ferrara, Dominicaner seit seinem 14. Jahre, lehrte eine Zeit lang Metaphysik und Physik zu Bologna, ward aber durch Lorenzo von Medici nach Florenz berufen, wo er sich vorzüglich als Prediger auszeichnete, auch Prior von St. Marcus wurde. Er erklärte sich ebensowohl gegen die scholastische Philosophie als gegen die kirchliche Hierarchie, und würde vielleicht ein Reformator der Kirche in Italien geworden sein, da er viel Anhang und Beifall fand, wenn er sich nicht auch in politische Händel gemischt und wenn er überhaupt mehr Besonnenheit gezeigt hätte. Papst Alexander VI, sein mächtiger Gegner, excommunicirte ihn förmlich durch eine Bannbulle. Und da er auch die Mönche seines Klosters durch strenge Reformen gegen sich aufgebracht hatte: so ward er nebst Einigen seiner Theilnehmer als Ketzer verurtheilt, erst erdrosselt und dann verbrannt zu werden; welches Urtheil auch am 24. Mai 1498 unter dem Zulaufe einer ungeheuern Volksmenge vollzogen wurde. Gleich vielen andern Männern seiner Art ward er von Einigen als Heiliger und Märtyrer gepriesen, von Andern als Heuchler und Betrüger verwünscht. Unter seinen philosophischen Schriften befin-

ist Gil. eine der größten der Altertümer, auf welche Gelehrsamkeit und Scharfsinn je ihre Kraft verwandt haben. Seine Originalausgabe, 1606. fol.) haben ihm aber noch mehr Ruhm erworben, als seine Uebersetzungen.

Scaliger (Jul. Cäs. — dello Scala) geb. 1484 und gest. aber 1558, und seine Jugend im Kriegsdienst, bei welchem die Kunde der Scaliger Fürsten von Verona, nach Dante und so Viele eines ernsten Alterthümer in Italien aber Sinnes, so war mehr seinem Geist Einheit und mehr seinem Leben Ruhe vergönnt. Er verbrachte in den Jahren der Wissenschaften und der Liebe, welche beiden, mit wenigen seiner Verdienste um die Philologie, in Agen, wo er eine Tochter des Burgherrn, die sonnenschöne Aurelia, die er in seinen Gedichten als Cordiaden (Tom. 1537.) besang, und wo er mit Eugen Sainct Marthe, Scaliger's Leben. Amst. 8. Reinier, Rath bei so einige Schriften von Scaliger,

besser die Bühnenmalerei versteht. Wenn man aber von Scenen des menschlichen Lebens im Allgemeinen spricht, so versteht man darunter Begebenheiten der Menschenwelt, wie sie die Geschichte oder eine bloß erdichtete Erzählung darstellt. Darum sagte auch ein alter Stoiker, der Weise sei einem guten Schauspieler ähnlich, nämlich in Bezug auf jene Lebensscenen. S. Ariſto von Chios.

Scepticismus s. Skepticismus.

Schaam, wiefern sie sich auf die Unbedecktheit unsers Körpers und besonders gewisser Theile desselben (die daher auch selbst Schaamtheile, pudenda, oder schlechtweg die Schaam, *αἰδώς*, *αἰδοῖον*, genannt werden) bezieht, s. Nacktheit. Es giebt aber noch ein höheres Gefühl der Schaam, welches aus der Vorstellung unsrer Unvollkommenheit, besonders in sittlicher Hinsicht, entspringt. Diese sittliche Schaam ist der gute Engel, der dem Menschen beigegeben ist, um ihn theils zu warnen, wenn er im Begriff ist zu sündigen, theils zu erinnern, wenn er schon gesündigt hat, damit er im ersten Falle die böse That unterlasse, im zweiten aber sie bereue und nicht wiederhole. Daher ist diese Schaam im zweiten Falle stets mit Reue (s. d. W.) verbunden; und wer diese beiden Gefühle noch hat, ist noch nicht verloren. — Schaamhaftigkeit ist die fortdauernde Lebhaftigkeit jenes Gefühls, Unverschämtheit aber die Abwesenheit desselben; woraus leicht eine übermäßige Dreistigkeit, die man auch Frechheit nennt, hervorgeht.

Schad (Joh. Bapt. — auch Roman — jenes ist sein Taufname, dieses sein Klostername) geb. 1758 zu Mürsbach im Jetgrunde (zwischen Coburg und Bamberg) ward als Sohn armer, eifrig katholischer, Eltern zum geistlichen Stande bestimmt und daher schon früh zur Lesung von Heiligen-Geschichten und andern ascetischen Schriften angehalten, zugleich aber auch mit solchem Hasse gegen Ungläubige d. h. Andersgläubige erfüllt, daß ihm, wie er späterhin selbst bekannte, Lutheraner, Ketzer und Teufel gleichgeltende Namen wurden, und er sogar wünschte, alle Ungläubige möchten nur einen Kopf haben, damit er als Gottes auserwähltes Rüstzeug sie alle mit einem Schlage tödten könnte. Vom 9. Jahre an im Benedictiner-Kloster Banz als Chorknabe erzogen, besucht' er im 14. J. das Gymnasium und dann die Universität zu Bamberg, wo Jesuiten und Schüler von Jesuiten seine vornehmsten Lehrer waren. Im J. 1778 trat er wieder als Noviz in das Kloster Banz, ward aber nach und nach mit solchem Abscheu gegen die Unsittlichkeit und Barbarei des Mönchslebens erfüllt, daß er im J. 1798 aus dem Kloster entsprang, indem man ihn wegen der freiern Ansichten, die er allmählich gewonnen und auch in einer Volksschrift ausgesprochen hatte, so hart behandelte, daß selbst seine Ge-

Leibniz benutzte ist. Nachdem er sich einige Zeit zu Dresden und Berlin aufgehalten, ging er endlich nach Jena, beschäftigte sich hier mit Theologie und trat mit vielen neue Schrift. Jen. St. 1697 in ordentl. Prof. beförd. 1704 aber ord. Prof. der Philol. und Beredsamkeit. Er starb daselbst 1. Juli 1737. Er war 1697 schon mit auch mit der Physik bei Hofe und 1713 der historischen Literatur, besonders 1720 den Titel eines Geheimrath, wurde aber trotzdem, obgleich wegen einiger Stellen in seinen Schriften, auf Russland gegeben worden. Darauf trat er wieder in einige Zeit in Berlin, bis endlich in Jena. Sein Werk (sehr schätzbar) Jenaer- und Kirchengeschichte. Erfurt, 1863. Bd. 1. Jena 1858. Bd. 2. Gotha und Jena 1858. Bd. 3. Jena 1858. Die Werke um Ende bei 18. Jh. über Geschichte der Staaten und Kirchen, Geschichte der Literatur, Geschichte der Kirche, sind für die neue ausgezeichnete Ausgabe erschienen unter dem Titel: Historische Schriften, von den Verfassern. Bonn, 1839. 1840. 1842. 2 Bde. 8.). — Die Literatur hat er anfangs (Erfurt) 1. Jahrhundert. Die Geschichte der Literatur, haben sie gleichfalls in neue Hand, auch den früheren Zusammenhängen geführt, und

zugefügt wird, sei es von der Natur oder von den Menschen. Ist dieß auf widerrechtliche Weise geschehen, so dürfen wir Entschädigung fodern, soweit sie nur möglich ist. S. Entschädigung. Es kann aber der Schade selbst bald positiv, bald aber auch bloß negativ sein. Im ersten Falle trifft uns ein wirklicher Nachtheil (damnum datum s. emergens) im zweiten wird uns nur ein Vortheil entzogen (lucrum cessans). Gleichwohl kann der Schade im zweiten Falle noch größer sein, als im ersten. Wer z. B. das Versprechen eines bedeutenden Darlehns, dessen er dringend bedarf, erhalten hat, kann durch Nichterfüllung des Versprechens weit mehr beschädigt werden, als wenn ihm eine Kleinigkeit geraubt oder eine leichte Wunde beigebracht würde. — Schädlich heißt demnach alles, was irgend einen Schaden bewirken, oder irgend ein Uebel nach sich ziehen kann. Je größer oder kleiner also dieses Uebel, desto größer oder kleiner auch die Schädlichkeit.

Schadenfreude ist eine Lust, welche man am Schaden Andrer hat. S. den vor. Art. Diese Lust kann zwar auch dann stattfinden, wenn man nicht selbst Ursache des Schadens ist. Sie kann aber auch leicht zur Beschädigung Andrer verleiten, um sich ebendiese Lust zu verschaffen. Die Schadenfreude ist daher eine sehr bösartige Lust, und setzt, wenn sie herrschender Charakterzug geworden, immer ein sittlich verdorbnes Gemüth voraus. Ja man könnte wohl sagen, der Schadenfrohe sei wenigstens ein halber Teufel. Denn wenn er auch Andre nicht zum Bösen zu verführen sucht, so ergötzt er sich doch am Uebelbefinden Andrer. Und das ist allemal ein Zug von Teufelei. Indessen kann zuweilen auch ein besseres Gemüth von so unziemlicher Freude beschlichen werden, vornehmlich dann, wenn den Feind ein Uebel trifft, das man nicht selbst verursacht hat, und das man dann wohl gar als eine Strafe zu betrachten geneigt ist, welche der Andre verdient habe. Man muß aber doch sogleich ein solches Gefühl unterdrücken, weil es immer aus einer unreinen Quelle fließt.

Schädellehre und Schädelschau s. Gall.

Schädlich s. Schade.

Schaffen heißt soviel als etwas hervorbringen. Statt Schaffer und Schaffung sagt man aber lieber Erschaffer und Erschaffung, und noch lieber Schöpfer und Schöpfung, indem schöpfen in der Bedeutung creare wahrscheinlich das Verstärkungswort von schaffen ist. S. Schöpfung.

Schakamuni, Schigmuni oder Schigomuni s. Budda.

Schaller (Karl August) Prediger an der Ulrichskirche zu Magdeburg (seit 1807) und Doct. der Philos. (seit 1812) gest. 1819, hat folgende, meist in die angewandte Moral und in die

chichte und Literatur der Philosophie einschlagende, Schriften hin-
ssen: Versuch einer einfachen Bestimmung der Principien, nach
hen in der Moral Collisionsfälle entschieden werden müssen; im
ischen Journ. für Prediger 1808. B. 54. St. 1. Nr. 2. S.
f. — Ueber die Moralität des gewöhnlichen Spiels ꝛc. Magdeb.
0. 8. — Handbuch der Geschichte philosophischer Wahrheiten,
h Darstellung der Meinungen der ersten Denker älterer und
rer Zeit über dieselben, mit Winken zu ihrer Prüfung. Halle,
0. 8. — Handbuch der neuern deutschen classischen Literatur
Lessing bis auf gegenwärtige Zeit. Halle, 1811—16. 2 Bde.
Der 1. B. enthält die poetische, der 2. die philosophische Lit.,
ber nicht vollendet, indem bloß die 1. Abtheil. erschienen ist,
e die speculative philos. Liter. enthält). — Auch hat er eine
klop. und Methodol. der Wissenschaften überhaupt (Magdeb.
2. 8.) herausgegeben.

Schamai, ein jüdischer Moralist, welcher im 1. Jh. vor
lebte und unter den Juden so berühmt war, daß viele mora-
Aussprüche desselben in den Talmud aufgenommen worden;
alb er auch noch heute bei den Talmudisten in großem Ansehn
. Ein besondres Werk von ihm ist mir aber nicht bekannt.

Schamanen s. **indische Philosophie**.

Schande (wahrscheinlich von Schade verstärkend abgeleitet,
icht auch mit *σκανδαλον* verwandt) ist ein Abbruch an unsrer
im Urtheile Andrer. Wie man daher sagt, daß uns etwas
e **mache** oder **ehre**, so sagt man auch, daß uns etwas
ande mache oder **schände**. Ebendeswegen bedeutet **Schän-**
g überhaupt soviel als Entehrung, ob es gleich noch in einer
m Bedeutung gebraucht wird, wo es die Entehrung eines Wei-
durch gewaltsamen Geschlechtsgenuß bezeichnet. S. **Noth-**
t. Alles, was den Menschen entehrt, heißt demnach **schänd-**
, wie z. B. ein Vertrag, der auf schlechte Zwecke (Mord,
, Unzucht ꝛc.) gerichtet ist; weshalb auch die Vernunft einen
n Vertrag nicht sanctioniren d. h. für rechtsgültig erklären
. S. **Vertrag**. Daß die Schande mehr noch als der Tod
ürchten sei, weil sie noch ein größeres Uebel als dieser, sagt
bloß ein bekannter Dichterspruch, sondern auch die Vernunft.
noch kann es die Vernunft nicht billigen, wenn Jemand, um
Schande nicht zu überleben, sich selbst tödtet, da der Mensch
Herr über sein Leben ist. Vielmehr soll der Mensch die
ande durch ein desto würdigeres Leben wieder auszutilgen su-
; was er nicht mehr vermag, wenn er Hand an sich selbst legt.
mehr fügt er dann noch ein neues Unrecht zu dem alten hinzu.
daher auf diese Art seine Schande nicht überleben will, den

überlebt die Schande; was ja doch viel schlimmer ist. Vergl. Selbmord.

Schändlich und Schändung s. den vor. Art.

Scharf und Schärfe braucht man in der Logik von den Begriffen, wenn sie recht genau bestimmt oder abgemessen sind. In derselben Beziehung sagt man auch prácis und Prácision. Vergl. den folg. Art.

Scharfsinn ist etwas andres als scharfer Sinn. Dieser nimmt die Gegenstände mit Bestimmtheit wahr und unterscheidet sie daher auch genau von einander. In dieser Beziehung nennt man selbst die sinnlichen Organe, z. B. Auge und Ohr, scharf. Der Scharfsinn aber ist eine Modification des Verstandes oder der Urtheilskraft, wodurch Begriffe, die einander ähnlich sind, genau von einander unterschieden werden. Wer daher richtig erklären und eintheilen will, muß scharfsinnig sein; sonst wird er manches Merkmal übersehen, durch welches die Begriffe sich unterscheiden, und dann in den Fehler des verworrenen Denkens fallen; woraus eine Menge von falschen Urtheilen hervorgehen kann. Man könnte folglich den Scharfsinn auch als das logische Unterscheidungsvermögen erklären. Ist dieses Vermögen in einem Menschen schon von Natur sehr thätig, so heißt es der natürliche Scharfsinn. Durch Uebung aber kann dasselbe so gesteigert werden, daß man auch die feinsten Unterschiede der Begriffe zu bemerken im Stande ist. Ohne einen höhern Grad des Scharfsinns ist daher keine wissenschaftliche Erkenntniß möglich, obgleich der Scharfsinn allein auch keine Wissenschaft zu Stande bringen kann. Vgl. Wissenschaft. — Das Gegentheil von Scharfsinn ist Stumpfsinn. S. d. W. Jenes Wort bedeutete also ursprünglich allerdings nichts weiter als Schärfe des Sinnes in seinen verschiednen Wirkungskreisen (Gesicht, Gehör ꝛc.) ward aber später auch gebraucht, um die Schärfe des Verstandes oder der Urtheilskraft damit zu bezeichnen.

Scharrock (Robert) ein brittischer Philosoph des 17. Jh., der sich bloß als Gegner von Hobbes durch eine Schrift de officiis secundum jus naturale (Oxford, 1660. 8.) bekannt gemacht hat.

Schattenreich heißt die Unterwelt oder das Todtenreich, wiefern man sich die Todten als bloße Schatten von wirklichen Körpern, als luft- oder dunstartige Wesen dachte. Daher mag wohl auch der Gespensterglaube entstanden sein, indem man sich einbildete, daß diese Schatten entweder gleich anfangs noch eine Weile auf der Oberwelt (besonders in ihren alten Wohnungen oder in der Nähe ihrer Gräber) umherirrten, oder späterhin von Zeit zu Zeit aus der Unterwelt auf die Oberwelt heraufkämen, um den Lebenden zu erscheinen, sei es, um sie zu erschrecken oder sie an etwas

i erinnern, ihnen wichtige Dinge zu offenbaren, oder ſie wohl gar on der Oberwelt ſelbſt abzuholen. Die Phantaſie ſtellt ſich ebenswegen immer die Geſpenſter als Schatten, als Luft- oder Dunſtgeſtalten vor. — Vgl. Schiller's Aufſatz: Das Reich der Schatten; in den Horen. Jahrg. 1. St. 9.

Schätzung (von Schatz, welches, wie das ſtammverwandte ind urſprünglich perſiſche Wort gaza, einen Vorrath von Geld der andern nützlichen Dingen bedeutet) zeigt urſprünglich eine gewiſſe Beſtimmung des Werthes an, welchen ein Ding hat. Daher agt man auch Werthſchätzung und im höhern Grade Hochſchätzung, im Gegenfalle aber Geringſchätzung. Eine ſolche Schätzung kann ſich daher ſowohl auf Perſonen als auf Sachen (wo man auch Güterſchätzung ſagt) beziehen. Sodann bedeutet jenes Wort ſoviel als Meſſung, beſonders wenn von der Größenſchätzung die Rede iſt. Doch nimmt man es dann gewöhnlich mit der Meſſung nicht ſo genau, ſondern ſchätzt die Größe bloß ungefähr nach dem ſog. Augenmaße. Dieſe Art der Größenſchätzung findet vornehmlich in äſthetiſcher Hinſicht ſtatt, beim Erhabnen und überhaupt bei allem, was wegen ſeiner extenſiven oder intenſiven Größe gefällt. Denn da kann etwas als ſehr groß geſchätzt werden, während es nach einem andern Maßſtabe genauer gemeſſen vielleicht als ſehr klein erſcheint. — Was der Schätzung fähig iſt, heißt ſchätzbar. Doch verſteht man zuweilen unter der Schätzbarkeit, beſonders von Perſonen gebraucht, nicht die bloße Fähigkeit, ſondern auch die Würdigkeit, geſchätzt d. h. in einem gewiſſen Grade geachtet zu werden. Schätzung und Schätzbarkeit zeigen alſo dann einen minderen Grad der Achtung und Achtbarkeit an.

Schaubühne ſ. Schauſpiel.

Schauderhaft iſt wohl ebenſoviel als ſchauerhaft, indem das d entweder des Wohllauts wegen oder auch vielleicht zur Verſtärkung des Begriffs eingeſchoben worden. Denn es bedeutet jenes Wort etwas, das einen höhern Schauer (eine Furcht, die uns wie vor Kälte erſtarren macht) erregt. Das Schauderhafte fällt alſo unter den Begriff des Furchtbaren. S. Furcht und furchtbar. Dagegen ſagt ſchauerlich weit weniger, indem wir, wenn wir etwas ſo bezeichnen, nur andeuten wollen, daß es ein leiſeres Erbeben in uns errege. Eine Geſchichte (z. B. eine Geſpenſtergeſchichte) kann daher ſchauerlich ſein, ohne daß das geringſte Schauderhafte darin vorkommt. Das Schauerliche kann aber auch in's Schauderhafte übergehn; wie dieß z. B. in Bürger's Lenore der Fall iſt.

Schauen ſagt weniger als anſchauen, beſchauen und zuſchauen. Jenes bedeutet nur das Sehen überhaupt, dieſes aber

das aufmerksamere, beharrlichere und theilnehmendere Sehen. In der Zusammensetzung steht jedoch das Einfache oft für das Zusammengesetzte. Eine Schaumünze z. B. ist eine solche Münze, die man an- oder beschauen, ein Schauspiel ein solches Spiel, dem man zuschauen soll. Darum heißen auch die, welche es so schauen, Zuschauer. Vgl. Schauspiel.

Schauerlich s. schauderhaft.

Schaukelsystem (système de bascule) ist ein politisches System, welches nicht auf festen Grundsätzen ruht, sondern zwischen Recht und Unrecht hin und her schwankt. Daß ein solches System verwerflich sei, leidet keinen Zweifel. Falsch aber ist es, wenn Einige neuerlich behauptet haben, das Streben nach der rechten Mitte führe nothwendig zu einem solchen Schaukelsysteme. Denn wenn die Mitte nur wirklich die rechte oder richtige (le juste milieu) ist: so kann sie nicht zwischen Recht und Unrecht hin und her schwanken. Wer daher nach derselben strebt, wird ebendarum fest am Rechte halten. S. Mitte.

Schaumann (Joh. Chsti. Gli.) geb. 1768 zu Husum im Herzogth. Schleswig, anfangs Lehrer am Pädagogium zu Halle, nachher Privatdocent der Philos. an der Univers. daselbst, seit 1794 aber ord. Prof. derselben zu Gießen, seit 1805 auch Pädagogiarch daselbst und gest. 1821. Er philosophirte vornehmlich im kantischen Geiste, wie folgende Schriften desselben beweisen: Ueber die transscendentale Aesthetik; ein kritischer Versuch. Nebst einem Schreiben an Hrn. Hofr. Feder über den transscendentalen Idealismus. Lpz. 1789. 8. (Transsc. Aesth. und transsc. Ideal. sind hier in dem Sinne genommen, wie sie Kant in seiner Krit. der rein. Vern. nahm). — Psyche, oder Unterhaltungen über die Seele. Halle, 1791. 2 Thle. 8. (Popular-psychologische Untersuchungen, die auch für Leserinnen bestimmt waren). — De principio juris naturalis. Halle, 1791. 8. — De Joh. Lud. Vive, Valentino, philosopho praesertim anthropologo, ex libris ejus de anima et vita. Halle, 1791. 8. — Ideen zu einer Criminalpsychologie. Halle, 1792. 8. — Wissenschaftliches Naturrecht. Halle, 1792. 8. — Versuch über Aufklärung, Freiheit und Gleichheit. Halle, 1793. 8. — Philosophie der Religion überhaupt und des christlichen Glaubens insbesondre. Halle, 1793. 8. — Aphorismen zur Logik und Metaph. Gießen, 1794. 8. — Elemente der allgemeinen Logik, nebst einem kurzen Abrisse der Metaphys. Gießen, 1795. 8. (Ist wohl nur Umarbeitung oder N. A. des vorigen). — Vorlesung über die Lehren der Philos. aus dem Tode. Gießen, 1794. 8. — Kritische Abhandlungen zur philos. Rechtslehre. Halle, 1795. 8. — Moralphilosophie. Gießen, 1796. 8. — Versuch eines neuen Systems des natürlichen Rechts. Halle, 1796. 2 Thle. 8. — Me-

thodologie des Nachdenkens; ein logisches Lehrbuch. 1796. 8. — Erklärung über Fichte's Appellation und über die Anklagen gegen die Philosophie. Gießen, 1799. 8. — Mann und Weib, oder Deduction der Ehe. Hadamar, 1802. 8. — Auch hat er in Niethammer's philos. Journ. mehre Abhandll. geliefert, z. B. Deduction aller falschen Moraltheorien. Jahrg. 1. (1795) H. 5. — Der moralische Zweck und die moralische Triebfeder. H. 9. — Versuch, die Gegenstände des allgemeinen Naturrechts auf Principien zurückzuführen. Ebend. — Desgl. eine Abh. über die Wirksamkeit der Einbildungskraft in Traumerscheinungen; in den philoss. Blicken von Heinzelmann und Voß. 1789. St. 2. — — Die Schriften: Ueber Recht, Staat und Strafe (Gießen, 1818. 8.) und: Die rechtlichen Verhältnisse des legitimen Fürsten, des Usurpators und des unterjochten Volkes (Cassel, 1821. 8.) sollen nicht von ihm, sondern von einem Doct. jur. L. Schaumann herrühren.

Schaumünze ist eigentlich jede Münze als etwas Beschauliches. Man nennt aber vorzugsweise die Ehren- oder Gedächtnissmünzen (Medallien) so, weil sie nicht als Münzen umlaufen, sondern bloß beschaut werden sollen, um das Andenken einer Person oder Begebenheit zu erhalten. S. Münzkunst.

Schauspiel im weitern Sinne ist jedes Spiel, welches in der Absicht gegeben wird, daß ihm Andre zuschauen sollen, oder alles, was man spielend auf einer Bühne (die daher auch selbst eine Schaubühne oder ein Theater heißt) der fremden Wahrnehmung darbietet. In diesem Sinne nennt man auch wohl die Leistungen der Taschenspieler, Seiltänzer, Kunstreiter ꝛc. Schauspiele. Im engern Sinne hingegen versteht man darunter bloß mimische oder dramatische Spiele. S. Drama, Mimik und mimische Künste. — Die Schauspielkunst in diesem Sinne ist und bleibt daher ihrem Wesen nach eine mimische Kunst, ob sie sich gleich mit andern Künsten (Tonkunst, Dichtkunst, Gesangkunst, Declamirkunst, Tanzkunst, selbst mit der Malerkunst, Baukunst und Maschinenkunst) verbinden kann, um ihre Werke theils hervorzubringen, theils möglichst vollkommen aufzuführen. Durch diese Verbindung wird sie zwar die wirksamste und anziehendste von allen Künsten, indem sie Auge, Ohr, Gefühl, Einbildungskraft und Verstand gemeinschaftlich in Anspruch nimmt und so den menschlichen Geist gleichsam von allen Seiten ergreift, aber auch die schwierigste, indem zu ihrer Ausübung eine Menge von trefflichen Künstlern aller Art gehören, welche nicht so leicht auf einem Puncte und zu einem Zwecke zu vereinigen sind. Ebendadurch wird sie auch die kostspieligste von allen Künsten, indem sie den meisten Aufwand erfodert, der freilich dadurch noch bedeutend vermehrt wird, daß viele Zu-

ſchauer mehr ſchauen als hören wollen, und daß daher die Schauſpieldirectoren, um nur die Schauluſt des Publicums zu befriedigen, einen großen Theil ihrer materialen Kräfte auf glänzende Decorationen, Garderoben, Proceſſionen und andre Nebendinge verwenden. — Ueber die ſittliche Zuläſſigkeit der Schauſpiele iſt im Allgemeinen nichts zu ſagen; denn es kann ebenſowohl höchſt unſittliche als ſehr ſittliche Schauſpiele geben. Schiller hat in ſeinen kleinen proſaiſchen Schriften (Th. 4. S. 1 ff.) einen guten Aufſatz unter dem Titel abdrucken laſſen: Die Schaubühne als eine moraliſche Anſtalt betrachtet. Freilich muß ſie vor allen Dingen eine äſthetiſche Anſtalt ſein. Vergl. auch Stäudlin's Geſch. der Vorſtellungen von der Sittlichkeit des Schauſpiels. Gött. 1823. 8. Desgl. ſ. Hiſtrionen. — Von den eigentlichen Schauſpielen und der darauf bezüglichen Schauſpielkunſt muß man aber noch unterſcheiden die

Schauſtellungen und die darauf bezügliche Schauſtellungskunſt, worüber der Art. mimiſche Darſtellungen zu vergleichen iſt.

Schedius ſ. Ungeriſch-ſiebenbürgiſche Philoſophie.

Schegk (Jakob) ein deutſcher Philoſoph des 16. Jh., der als Profeſſor der Phyſik zu Tübingen im J. 1587 ſtarb und ſich bloß als Gegner von Ramus oder als Antiramiſt bekannt gemacht hat.

Scheidler (K... H...) Doct. der Phil. und Prof. derſelben zu Jena, hat folgende Schriften herausgegeben: Grundriß zu Vorleſungen über Pſychol. Jena, 1830. 8. — Ueber Dogmatismus und Kriticismus, nebſt Vertheidigung des letztern gegen die Angriffe Hegel's und Herbart's. In der Oppoſitionsſchr. für Theol. u. Philoſ. B. 2. H. 3. S. 65 ff.

Scheidung in phyſiſcher Hinſicht iſt Abſonderung des Ungleichartigen oder Wiederaufhebung der innigen Verbindung, welche zwiſchen Stoffen von verſchiedner Beſchaffenheit durch die Natur oder durch die Kunſt (durch chemiſche Auflöſung) bewirkt worden. S. Auflöſung und Durchdringung. — In moraliſcher oder juridiſcher Hinſicht braucht man dieſes Wort vorzüglich in Bezug auf die eheliche Verbindung, welche entweder auf Zeit (durch Scheidung von Tiſch und Bett) oder auf immer (durch Scheidung vom Bande) getrennt werden kann. S. Eheſcheidung. — Wenn der Verſtand das Ungleichartige beim Denken trennt oder im Bewuſſtſein auseinander hält, ſo nennt man dieſe logiſche Scheidung lieber Unterſcheidung oder Diſtinction. S. d. W.

Schein bedeutet urſprünglich einen Lichtglanz, z. B. Sonnenſchein, Mondſchein, Nordſchein ꝛc. Von dieſer Art des Scheins

at wohl auch das Schöne seinen Namen. S. schön. Man raucht aber jenes Wort auch noch in andern Bedeutungen, so daß man dabei an eine gewisse Täuschung oder Illusion denkt. S. d. W. wo bereits die logische, die metaphysische und die ästhetische Illusion unterschieden sind. Daher sagt man auch, der Mensch solle den bösen Schein meiden; was freilich nicht immer möglich ist. Ebendarum setzt man entgegen die wirkliche Wahrheit der Scheinwahrheit oder dem Wahrheitsscheine, der aber von der Wahrscheinlichkeit (s. d. W.) wohl zu unterscheiden ist — die wirkliche Tugend der Scheintugend oder dem Tugendscheine — die wirkliche Frömmigkeit der Scheinfrömmigkeit oder dem Frömmigkeitsscheine. Die letzten beiden Arten des Scheins befasst man auch unter dem Titel der Heuchelei (s. d. W.) wenn Jemand diesen Schein in der Absicht annimmt, Andre dadurch zu hintergehen — welche Absicht aber nicht immer und überall vorausgesetzt werden darf. Denn es ist wohl möglich, daß der Mensch sich selbst durch den Schein täuschen lässt, und sich daher einbildet, tugendhaft und fromm zu sein, während er sich doch nur die äußere Gestalt der Tugend und Frömmigkeit angeeignet hat. Er ist dann bloß in einem groben Irrthume befangen, aber noch kein Heuchler, kein Tartüf. Wenn man jedoch den Scheinfrommen einen Scheinheiligen nennt, so denkt man gewöhnlich die Absicht des Täuschens hinzu. — Was Scheinbeweis, Scheingrund, Scheinkörper, Scheinleben, Scheintod, Scheinvertrag ꝛc. bedeute, bedarf keiner weitern Erklärung, da man hier immer das bloß Scheinbare dem Wirklichen, Echten, Wahrhaften oder Gültigen entgegensetzt. Es sind daher bloß die Hauptwörter zu vergleichen, mit welchen hier Schein zusammengesetzt ist.

Schelle (Augustin) geb. 1742 zu Peiting in Baiern, Benedictinermönch zu Tegernsee und Prof. des Natur- und Völkerrechts, der prakt. Philos., der Universalhist. und der orientalischen Sprachen an der hohen Schule zu Salzburg, seit 1789 auch Secretar und Bibliothekar und seit 1792 Rector derselben, hat folgende praktisch-philosophische Schriften herausgegeben: Epitome thelematologiae. Salzb. 1780. 8. — Ueber die Pflichten der Mildthätigkeit unb verschiedne Arten, die Armen zu versorgen, nebst auserlesenen Sätzen aus der prakt. Philosophie. Ebend. 1785. 8. — Prakt. Philos. Ebend. 1785. 2 Thle. 8. A. 2. 1794. — Versuch über den Einfluß der Arbeitsamkeit auf Menschenglück, nebst auserlesenen Sätzen aus der praktischen Philos. Ebend. 1790. 8. — Ueber den Grund der Sittlichkeit, nebst einigen Sätzen a. d. prakt. Phil. Ebend. 1791. 8. — De libertate cogitandi, loquendi et scribendi. Ebend. 1793. 4.

Schelle (Karl Glo.) seit 1800 Lehrer am Pädagogium zu Halle, seit 1801 Privatgelehrter in Leipzig, seit 1805 Conrect. des Gymnasiums zu Freiberg, seit 1807 wegen Kränklichkeit in Ruhestand versetzt und zuletzt auf den Sonnenstein bei Pirna in die dortige Heilanstalt für Gemüthskranke gebracht, hat außer einigen philologischen auch folgende meist historisch-philosophische Schriften herausgegeben: Briefe über Garve's Schriften und Philosophie. Lpz. 1800 (1799). 8. — Welche Zeit ist's in der Philosophie? Ebend. 1800. 8. — Charakteristik K. H. Heydenreich's als Menschen und als Schriftstellers. Lpz. 1802 (1801). 8. — Die Spaziergänge, oder die Kunst spazieren zu gehn. Lpz. 1802. 8. — Ueber den Frohsinn, seine Natur, seinen Einfluß auf Geist und Körper ꝛc. und die Mittel, sich ihn zu erhalten. Lpz 1804. 8. — Auch hat er eine (nach dem Franz. gearbeitete) Lobrede auf Rousseau (Lpz. 1797. 8.) herausgegeben.

Schelling (Fredr. Will. Joseph — auch von Sch. seitdem er einen baierischen Orden hat) geb. 1775 zu Leonberg im Würtembergischen, studirte Philos. u. Theol. zu Tübingen, wo er auch Magister oder Doct. der Philos. wurde, zu Leipzig, wo er Platner's Vorlesungen besuchte, und zu Jena, wo er noch Fichte's hörte, dann sich als Privatdocent habilitirte, und 1798 außerord. Prof. der Philos. wurde. Im J. 1802 ward er auch Doct. der Med., 1803 ord. Prof. der Phil. zu Würzburg, 1807 ord. Mitglied der Akad. der Wiss. zu München, und 1808 Generalsecretär der Akad. der bildenden Künste daselbst, gerieth aber mit dem Präsidenten der Akad. der Wiss. (Jacobi) in eine heftige literarische Fehde, und verließ 1820 (wahrscheinlich aus Verdruß über die durch jene Fehde eingetretnen Misverhältnisse, welche auch wohl Ursache waren, daß er nach seines Gegners Tode nicht Präs. der Akad. wurde) seinen bisherigen Aufenthaltsort, um in Erlangen von neuem als mündlicher Lehrer der Philosophie auf die Jugend zu wirken, indem er sich in München, außer den in den Sitzungen der Akademie vorgelesenen Abhandlungen, bloß mit philosophischer Schriftstellerei beschäftigt hatte. Von Erlangen ist er jedoch 1827 nach München zurückgekehrt und hier bei der neu errichteten (oder von Landshut dahin versetzten) Universität als ord. Prof. der Philos. mit dem (schon früher erhaltenen) Titel eines Geheimen Hofraths (oder Raths?) wieder angestellt. — Die Philosophie dieses durch große Talente und mannigfaltige Kenntnisse ausgezeichneten Mannes darzustellen, ist eine der schwierigsten Aufgaben, da es bis jetzt nicht einmal ihm selbst, geschweige einem seiner Schüler, gelungen ist, sie so vollständig und fasslich darzustellen, daß das philosophische Publicum eine klare und bestimmte Ansicht davon hätte gewinnen können. Wahrscheinlich ist dieß auch der Grund, warum diese Phi-

möglich, welche anfangt so gestalt Aufsehen machte und so viele Bewunderer fand, indem man von ihren wissenschaftlichen Ansprüchen (die am Ende leichte Arbeiten genannt werden können) weiter aufgehoben und durch die Form ihrer Darstellung mehr gefangen war. Als ein Versuch, Poesie und Philosophie in einer neuen Gestalt und durch den Gehalt, den beiderlei Elemente haben können, durch einander zu bilden, ist sie merkwürdig, und es bemerken sich in ihr Stellen, welche, wenn sie in besonderen Gestalt, bald in der an Einheit, an einem gemeinschaftlichen Mittelpunkt für beyderley Art poetischer Darstellung, um alle auch an Darstellungen ihrer Eigenheit auf die leichteste und eigene Weise sich vereinigen lassen. Die an dem Ende leichte Arbeiten in Wissenschaftlichen zu halten glaubte, so ist es doch gewiß, daß sie nicht gemacht werden können, ohne tiefere Forschungen, welche allein auf den wissenschaftlichen, ganz in's Innere gehenden Standpunkt, aus welchem sie gefaßt werden können, ursprüngliche Eigenschaften, Lebendigkeit und Licht mitbringt, und sie, wie sie sich in ihrer Vollendung abspiegeln können, auch mehr zu verstehen und aufzufassen. In dem sehr Poetischen seiner Philosophieen hat sich Schelling in seinen Gedichten, die in Musenalmanachen und in seinen Schriften selbst, philosophischen Journalen, Jahrgang 1796. 1797. einem erläuternden Aufsatze zu philosophischen Briefen, Jahrg. 1795. 1796. und in seinen philosophischen Schriften selbst, Jahrgang 1795. 1796 (gesamt. 1795). 8. — Wenn Joh. von Müller in seinen Briefen über den Lehrstand in verschiedenen Stellen. Zürch. 1795. 8. — Da derselbe Sch. das Poetische und Wissbegierde in dem Lehren des Wissenschaftlichen auch nach vollendeten Lernen, so verlor es sich Sache eben sehr nahe, obwohl Denken und verschiedene Arte sich verschiedenen Stellen, denen eigene Art, Philosophieren, Lehren und so auch gedichten den und seinen Vorgänger zu machen suchte gegenseitige Erklärungen sein. Da dieß gewiß, so ist auch mehr gelehrtes, Gedicht durch Philosophieren haben können Schelling's Gedichte, die in Musenalmanachen und in seinen Schriften selbst, philosophischen Journalen, Jahrg.

(obigen Schriften nahe entrückt). — Von der Gottheit; die Gegenheit der Gottheit; Wesen; Urgrund; Existenz; Unterschied; Zeugnisse. Hamb. 1798. 8. 2. A. 1806. 2. 3. 1809. — Ueber Dasmort eines Skeptikers an die Philosophie. Hamb. 1796. 8. — Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kritizismus, in Beziehung auf das Wesen der Philosophie überhaupt und auf den Zustand derselben in unsern Zeiten insbesondere. Tübingen 1795. 8. — Ueber die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt. Tübingen 1794. 8. — Ueber die Begriffe der Naturphilosophie und über die Anordnung des Gegenstandes dieser Wissenschaft. Jena 1799. 8. — Ideen zu einer Philosophie der Natur als Einleitung in das Studium dieser Wissenschaft. Leipz. 1797. 8. 2. A. 1803. — Von der Weltseele, eine Hypothese der höhern Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus. Hamb. 1798. 8. — Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. Jena 1799. 8. — Einleitung zu seinem Entwurf eines System der Naturphilosophie oder über den Begriff der speculativen Physik und die innere Organisation eines Systems dieser Wissenschaft. Jena 1799. 8. — Neue Zeitschrift für spekulative Physik. Frankf. 1800. 8. 2 Bde. — Darstellung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zu der verbesserten Fichteschen Lehre. Tübingen 1801. 8. — Bruno, oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge. Berlin 1802. 8. — Philosophie und Religion. Tübing. 1804. 8. — Ueber das Verhältniss der Bildenden Künste zu der Natur. Zum Gedächtniss seiner verstorbenen Freundin Mad. Tiburtius. Ein Beytrag zur Philosophie der Kunst. Berlin 1807. 8. — Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände. Tübingen 1809. 8. — Stuttgarter Privatvorlesungen. Tübingen 1810. 8. — Ueber die Gottheit (Zeitschrift von den philosophischen Ansichten der Gegenwart, und von der Religion). Tübingen 1811. 8. — Ueber die Quelle der ewigen Wahrheiten. Eine Rede. Tübingen 1811

Memorabilien. Gl. 8. 1793.) nebst den Anmerkungen, mit welchen es Reinhold begleitet hat (Beh.) Briefe über die zwischen Fichte und Schelling bey den Aussichten zwey Kühne von Dresden. Gl. 8. — Zu diesen Zeitschriften kamen bey uns hinzu: Briefe über Kritizismus und Dogmatismus (in Niethammer's philos. Journ. B. 7. 1795.). Neue Darstellung des Naturrechts (in Fichte's und Niethammer's philos. Journ. B. 8. 9. 10. 1796. B. 6. 1797.). Ueber Offenbarung und Gottesbegriff (Hören. Beitg. 1798. St. 2.). — Es bleibt gut theils dem Urtheile in Vertheidigung mit Andrer Eigenthum, theils mit andrer Eingenommenheit, Schelleichen Verdienst für sich selbst, Zeit- und Ortsgenossen, Gl. 8. 1796. 2. Aufl. 1797. Gl. 8. Er ist theilweise gut verwahrt: Darstellung meines (Gch.) Systems der Philosophie. Gl. 8. 1801. Philosophie und Religion. Gl. 8. 1804. — Er hat auch viele Abhandlungen in die Journale der Philosophie (in Fichte's und Niethammer's philos. Journ. B. 8. 9. 10. 1796. B. 6. 1797. Hören. Beitg. 1798. St. 2.) Ueber Dogmatismus und Kritizismus (in Niethammer's philos. Journ. B. 7. 1795.). Neue Darstellung des Naturrechts (in Fichte's und Niethammer's philos. Journ. B. 8. 9. 10. 1796. B. 6. 1797.). Ueber Offenbarung und Gottesbegriff (Hören. Beitg. 1798. St. 2.). — Es bleibt gut theils dem Urtheile in Vertheidigung mit Andrer Eigenthum, theils mit andrer Eingenommenheit, Schelleichen Verdienst für sich selbst, Zeit- und Ortsgenossen, Gl. 8. 1796. 2. Aufl. 1797. Gl. 8. Er ist theilweise gut verwahrt: Darstellung meines (Gch.) Systems der Philosophie. Gl. 8. 1801. Philosophie und Religion. Gl. 8. 1804. — Er hat auch viele Abhandlungen in die Journale der Philosophie

Potenzen (die man vergißlich mit den verneinten Dingen des Intellectualismus verwechselt) zu verbreiten pflegt, so ist es nöthig, wohin derselbe zuletzt führt, und was sich aus dem Begriffe dieser Potenzen selbst ergiebt, zu entwickeln. Es ist das Eigenthümliche eigentlich nur dem absoluten Idealismus. Dieser bezeuge nämlich, daß Nichts ist in Gnaden oder außer sich hat reelle Formwelt Ehaos, welches noch im Ehronos, Ehronos Himmelsgestirnen als deren Zeit, Himmelsgestirne und deren einander gemäß entfalten haben leben, — bis sie an einem so barbarisch negativen Prinzipe kamen einmal abgelöst, und nun doch immer noch einer positiven Prinzipe bedurfte. Eben Nicht ist eine so reine Abwesenheit. Eine Nicht ist nur, wo Ein ist noch nicht eingetreten, wie Ein, auf welche nicht gewartet wird, nicht mehr kommt. Nicht ist nur, wo Ein nicht mehr ist. Nicht ist nur, wo Ein noch nicht ist. Nicht ist nur, wo Ein noch kommt oder ist gewesen, welches sich beides wieder in sich trifft und eins ist. Nicht ist nur, wo Ein nicht ist, — wo Ein Nicht, dem vorzeitig gewisse unbegreifliche Potenzen ein Prinzip entfalten und die Zeit eingetreten hatte, daß sie sich Nichts zu sein, alle mit Einem gingen. Es konnte also auch in der absoluten Identität, in so innem Ein und Nichtsein weiter, und nahm nun auf die drei Potenzen Rücksicht, die Identität an, was sie unter Nichtsein verstanden, und wie sie jedes Potenz nicht in besonderen entfalten war, in Identitätsorder, bei und durch eine offenbar Potenz um dem Ein Nichtsein entfaltet, weil man vermeintlich Nichts beim Ein Nichtsein zu denken hatte, als das Nichtsein selbst. Nichts ist zu bekennen, daß bei Potenz nicht vorhanden gewesen sei, und Nichts ist zu bekennen, daß bei Potenz nicht vorhanden sei.

Doch ist es nur Ein und Nichtsein, was in dieser Identität zu unterscheiden. Ein haben alle drei, und einige drei sind Nichtsein unter einer Potenzbestimmung. Ein Potenz ist nur, weiters ist Nicht bei den Potenzen, weiters ist Nichtsein bei Nicht bestehen ist, — der weiteren Nicht bei Potenzbestimmten Gegenstücken (die man mit weiteren Ehaos und Ehronos bei an sich bestimmten Potenzen benennen kann), abzusehen in welcher aber entfalten. Ehaos ist in seinen Potenzen in sich mit den Potenzbegriffen Unterscheidungen; wie Potenzen, wenn Potenz von Potenzen, in sein Prinzipium in der Identität, indem er in Potenzen entfaltet, wieder Prinzipe, die wieder nur Nicht entfalten in sein Prinzip, Potenzen, in welchen die Potenz ebenso in sein Nichtsein sich Nicht, Nichtsein und Ein, Ein und Nichtsein, und das Nichtsein Nicht, Ein und Nichtsein, Ein und Nichtsein, Nicht und Nichtsein, Nichtsein und Ein eigentlich und Potenzbestimmungen.

nach Schelling, die man auch eine Selbstoffenbarung Gottes nennen kann. In dem einen Absolut hat Hegel nur den Vater nennen kann. Das Absolute ist danach der eine Logos, der Vater, der sich selbst als Sohn, und mit sich selbst als Person, bei dem Ersteren. Aber weil es ursprünglich Identität ist, das Verschiedene Einheit. Und wie Gott sich Sohn nennen kann, sich auch mit einer Tochter, in welchen sich das Absolute offenbart. Daher setzt ein wahrhaftes Zusammensein und Handeln und der Natur statt, und einsetzungen müssen sich in der Gemeinschaftlichen der Menschheit als Gesetze und Verhältnisse. Und in wie in der Gesetze- oder Zusammenschaftlichkeit sich das Absolute offenbart, wenn man es auch in dieser verschiedenen Potenzen mehr oder weniger Gestaltung und Bestimmung unterscheiden kann, so ist es doch nicht weniger in der persönlichen Freiheit. Denn die Persönlichkeit ist eben so Einheit des Allgemeinen und Besonderen, als Gesetz und Verhältnis. Und wie das Gesetz- und Verhältnis-Leben, Wissenschaft und Kunst auch die Gesetze- und Verhältnis-Leben, Wissenschaft und Kunst auf Selbstheit zu, so ist die Persönlichkeit. Es ist — Zeit dieser persönliche Einheit eine gewisse Vollständigkeit und eine besondere Kraft und Bestimmtheit der Form eine Fülle und Vielseitigkeit, als auch eine Allmacht verlangen, damit sie das Absolute vollständig und mit gegebenen Kräften, also nicht nur und Bestimmt, beleuchtet und gestalten, und eben, damit sie das Absolute vollständig, und nicht nur einseitig, in sich darstellen, in der Gemeinschaft Bestimmt, weiten nun auch sind jene Potenzen, welche Schelling unterscheidet. Denn die Persönlichkeit und Ich in sich Gemeinschaft selbst ist ein ist ein Individuelle Einheit des Allgemeinen und Besonderen, und ist eine Einheit, die sich in der Gemeinschaft Zeit, und es ist dann gegeben, die Persönlichkeit Gemeinschaft von gewissen Kräften und Vollständigkeit, Vielseitigkeit. Und das Schelling eine gewisse Vollständigkeit, eine Fülle und Vielseitigkeit der Kräfte, und eine Allmacht

gehörig poetisch weite. Dasselbe wird dann weiter erläutert, in jetzt so beliebter moralischen Weise von Begriffen ausgehend: ich habe, ein Kunder oder Freund mir ein Leides oder Schlimmes, heißt jetzt die Phantasie Gnade und verschenken Gnade so handne, wie wenn mir Jemand Unbegreiflich hatte und sie eine Gnade mir schon kann (ann. 4. 19. in der Zusammenfassung mit den verschiedenen Stufen nach meiner Ansicht hat mehr Einfachheit und Sinn. Zum Verschen aber ist es mir und Gott und Mitte benennenswerth Gnade, welcher sich in solcher Freiheit erkennt und sich daher mit dem Leiden, das mir von der Natur zerstörenden und hinnen Unterschieden, abwenden oder ertragen kann. Es scheint ihr in Gegensatz gegen diese Unterschiedung, und weiter nicht verschieden zu sein, wenn sie nur von Gegenstand Mitleid hat, damit sie Mitleid, Mitleid mit

rgestellt hat. Die übrigen sind ihm entweder (mehr oder weni= r) untreu geworden oder haben sich die undankbare Mühe gege= n, es mittels einer poetisch=mystischen Darstellungsart noch dunk= zu machen, als es ursprünglich war. Zu den Letzteren gehören nehmlich Baader, Görres, Steffens und Windisch= ann; zu den Ersteren Eschenmayer, Hegel, Oken und Wagner, welche theils andre Wege gegangen sind, theils offen kannt haben, daß das absolute Identitätssystem leere Speculation, thin eigentlich Nichtphilosophie sei, die sich der Absolutheit nur maße, daß es daher das wahre Verhältniß des Absoluten zum klichen, welches doch eben dadurch erklärt werden sollte, keines= gs erklärt habe, und daß es vornehmlich eines wahrhaften Prin= ps der Sittlichkeit und Religion ermangle. — Unter den ursprüng= hen Gegnern desselben sind (außer Fichte und Jacobi, die schon wähnt wurden) Bouterwek, Fries, Herbart, Köppen, einhold, Schulze und Weiller die bemerkenswerthesten. — uch hat der Verf. dieses Wörterbuchs in seinen Briefen über den ursten Idealismus dieses System angefochten, ist aber dafür in m oben angeführten kritischen Journale der Philosophie tüchtig sgescholten worden; vermuthlich weil es an besseren Gründen hlte. — — Uebrigens ist mit diesem Sch. nicht zu verwechseln ssen jüngerer Bruder, Karl Eberhard (geb. 1783 — seit 1806 tsübender Arzt zu Stuttgart) der sich als Philosoph bloß durch e im Geiste seines Bruders abgefaßte Schrift über das Leben d seine Erscheinungen (Landsh. 1806. 8.) und durch Grundsätze einer künftigen Seelenlehre bekannt gemacht hat. Auch hat er ige Abhandlungen über den animalischen Magnetismus und ver= indte Gegenstände geschrieben.

Schelver (Frdr. Joseph) geb. 1778 zu Osnabrück, Doct. r Med., seit 1802 Privatdocent zu Halle, seit 1803 außerord. of. der Philos. zu Jena, jetzt ord. Prof. der Med. zu Heidelberg, t besonders der schellingischen Naturphilosophie sich zugewendet d dieselbe auch auf die Heilkunde übergetragen. Seine philoso= ischen (sehr an Dunkelheit leidenden) Schriften sind folgende: lementarlehre der organischen Natur. Th. 1. Organemie. Gött. 00. 8. — Philosophie der Medicin. Frkf. a. M. 1809. 8. — ion den Geheimnissen des Lebens. Ebendas. 1814. 8. — Von n sieben Formen des Lebens. Ebendas. 1817. 8. — Ueber den sprünglichen Stamm des Menschengeschlechts; in Wiede= mann's Archiv für Zoologie und Zootomie. B. 3. St. 1. Nr. 4. 802. — Seine medicinischen und naturhistorischen Schriften ge= ören nicht hieher.

Schematismus (von *σχημα*, eine Figur oder Gestalt — igentlich habitus rei externus, da *σχημα* wieder von *σχειν* =

ἔχειν, habere, herkommt) in logiſcher Hinſicht iſt die Figurirung eines Schluſſes, indem Ariſtoteles in ſeinem Organon die verſchiednen Arten, einen Schluß zu geſtalten, Schemata nennt. Schematiſch ſchließen wäre demnach ſoviel als einen figurirten Schluß bilden. S. Schlußfiguren. Sodann nennt man auch jede Art der Geſtaltung oder jedes Verfahren nach einem gewiſſen Vorbilde oder einer vorgeſchriebnen Norm (z. B. nach einer Tabelle mit verſchiednen Rubriken, in welche etwas eingetragen werden ſoll — welche Tabelle auch ſelbſt ein Schema heißt) einen Schematismus. Wenn aber in der Metaphyſik vom Schematismus des reinen Verſtandes die Rede iſt, ſo verſteht man darunter die Verſinnlichung der reinen Verſtandesbegriffe oder Kategorien durch Verknüpfung derſelben mit den reinen Anſchauungen der Sinnlichkeit. So wird der Begriff der Subſtanz ſchematiſirt, wenn man nicht bloß überhaupt ein für ſich beſtehendes Ding denkt, ſondern ein ſolches, welches in der Zeit beharret und daher die beharrliche Unterlage gewiſſer wechſelnden Beſtimmungen iſt. Ebenſo wird der Begriff der Urſache ſchematiſirt, wenn man nicht bloß überhaupt ein wirkendes Ding denkt, ſondern ein ſolches, welches in der Zeit vorhergeht und dem etwas Andres, nämlich die Wirkung, nothwendig folgt. Die auf ſolche Art verſinnlichten Begriffe heißen dann ſelbſt ſchematiſirte Kategorien zum Unterſchiede von den reinen oder nicht verſinnlichten. Jener Schematismus aber iſt, wie alle Verſinnlichung der Begriffe, als ein Act der Einbildungskraft anzuſehn, die hier mit dem Verſtande zuſammenwirkt, jedoch ſo urſprünglich und nothwendig, daß ihre Thätigkeit an die Grundbilder von Raum und Zeit ſtreng gebunden iſt. Sie heißt in dieſer Beziehung ſelbſt die transſcendentale Einbildungskraft, um ſie von der empiriſchen zu unterſcheiden, welche ihre Bilder erſt aus der Erfahrung entlehnt und daher auch bei deren Geſtaltung eine gewiſſe Willkür zeigt; wie wenn ſie durch Verbindung der Menſchenform mit der Pferdeform das Bild eines Centauren erzeugt. Uebrigens vergl. Einbildungskraft, Kategorem, und Raum und Zeit.

Schemen kommt vielleicht auch von σχῆμα her — ſ. den vorigen Artikel — wiewohl Andre damit das altdeutſche scimo = Schimmer (gothiſch skeima, altnordiſch skima) vergleichen, das doch auch mit jenem griechiſchen Worte ſtammverwandt ſein könnte. Denn die Ableitung vom hebräiſchen שמם, vastatus est, obstupuit, obmutuit, iſt wohl zu weit hergeholt. Im Allgemeinen verſteht man darunter ein weſenloſes Ding, ein Scheinding oder einen Schatten, und ſagt daher wohl auch, daß die Philoſophie ſich mit lauter Schemen beſchäftige, weil ſie es nur mit abſtracten Dingen (Begriffen, Ideen) zu thun habe. Das iſt aber kein Vorwurf für

in Philosophie, eines an mehrere weitere Kapitel der Mathematik und Physik, eines über Differential- und Integralrechnung, endlich eines über Astronomie, Mechanik und Hydrostatik.

Schenkung (Donatio) ist ein Vertrag, durch den man einen dem Andern Eigenthum eines seiner Gegenstände zuwendet, ohne dafür eine Gegenleistung zu verlangen. Sie ist nicht schenkbar, wenn sie nicht aus der Hand, welche sie gibt, sogleich auch in diese treten. Man kann z. B. nicht ein gezogenes Eigenthum versprechen, dann aber einen Gegenstand ist nur bei Person nicht vorhanden, kann sich nicht einer andern Person überlassen werden. Wenn Jemand Etwas schenkt, und verbindet sich, es nicht zu thun, so kann jene Verbindlichkeit aufgehoben, und wechselseitiger Theil Wiederum zu Eigenthum kommen. Wenn Einer A. schenkt einen Gegenstand einen Andern verschenken; wenn mündige Leute sich, so kann sie sogleich Eigenthum, wie mündige es nicht thun, so heißt die Schenkung null und nichtig, aber man kann sich von fremden Eigenthum schenken, wie der heilige Martin, der mit seinem Rock, von dem Armen Christo haben zu machen. Wenn Einer A. seine Sachen, wenn beide sich über einen und Sachen schenken nicht. Wenn Einer A. auch von Jahren nicht haben

Schicklich iſt alles, was ſich für uns ziemt, von dem man ebendeswegen ſagt, es ſchicke ſich. Die Stoiker nannten daher auch die Pflicht etwas Schickliches (καθηκον). Wenigſtens ſagt Diogenes L. (VII, 108.) Zeno, der Stifter der ſtoiſchen Schule, habe dieſes Wort, welches Cicero und andre Römer durch officium überſetzen, zuerſt gebildet und zwar απο του κατα τινας ἡκειν, von dem, was Einigen zukommt oder ſich für ſie ſchickt. Sollte daher wohl unſer ſchicken mit ἡκειν ſtammverwandt ſein? — Aber freilich erweiterten die Stoiker nun auch den Begriff des καθηκον weit über das hinaus, was wir Pflicht nennen. Denn ſie bezogen ihn (wie derſelbe Schriftſteller §. 107. bezeugt) ſogar auf Thiere und Pflanzen, indem ſie alles darunter verſtanden, wovon ſich, wenn es geſchehen, irgend ein vernünftiger Grund angeben läſſt (ὁ πραχθεν ευλογον ισχει απολογισμον). Einen ſolchen Grund könnte aber denn doch nur der Menſch (gleichſam im Namen der Thiere und Pflanzen) angeben. — Das Schickliche nebſt ſeinem Gegenſatze, dem Unſchicklichen, kommt übrigens nicht bloß im Leben ſelbſt, ſondern auch in der Kunſtwelt vor. Beſonders iſt die Schicklichkeit beim Coſtum und bei allen Decorationen zu beobachten. S. beide Ausdrücke. — Oft ſteht ſchicklich und unſchicklich auch für anſtändig und unanſtändig. S. Anſtand. Auch vgl. Geſchick.

Schickſal (fatum) iſt eine Fülle von Schickungen oder ein Inbegriff von Ereigniſſen, die als etwas Nothwendiges gedacht werden. Nun giebt es aber eine unbedingte (abſolute) und eine bedingte (hypothetiſche) Nothwendigkeit. S. d. W. Man kann daher auch das Schickſal ſelbſt entweder als ein unbedingt oder als ein bedingt Nothwendiges denken. Das erſte heißt auch ein blindes oder vernunftloſes Sch. (ſ. coecum s. brutum) weil es der Vernunft widerſtreitet, ein ſolches zuzulaſſen, nach dem Grundſatze: In mundo non datur fatum (scil. coecum) — in der Welt giebt es kein (blindes) Schickſal. Es widerſtreitet nämlich der Vernunft inſofern, als ſie mit einem ſolchen Schickſale gar nichts anfangen kann, weder in theoretiſcher noch in praktiſcher Hinſicht. In jener Hinſicht iſt es dem blinden Zufalle gleich; denn es iſt im Grunde einerlei, ob man bei einer Begebenheit, deren Urſache man nicht kennt, ſagt, das iſt blindes Geſchick, oder, das iſt blindes Ungefähr. In praktiſcher Hinſicht aber würde ſolch ein Fatalismus alle Freiheit, Sittlichkeit, Zurechnung, Verdienſt und Schuld, und folglich auch alle Religion aufheben. Es kann alſo bloß ein Schickſal in der zweiten Bedeutung zugelaſſen werden, ſo daß alles, was in der Welt geſchieht, nur bedingt nothwendig ſei. Dabei läſſt es ſich wohl denken, daß unſre freie Thätigkeit mit zu den Bedingungen gehöre, von welchen einzele Begebenheiten ab-

hangen, und daß auch das Ganze der Weltbegebenheiten von einem höchſten Willen (einer göttlichen Fürſehung) abhängig ſei; wenn wir gleich eingeſtehn müſſen, daß wir weder alle Natururſachen kennen, noch die Art und Weiſe der Vereinigung ihrer Wirkſamkeit mit der unſrigen und der göttlichen begreifen. — Sieht man auf das Alter der Schickſalsidee, ſo iſt ſie weit älter, als die Philoſophie. Denn ſie kommt ſchon bei den älteſten epiſchen und dramatiſchen Dichtern vor, aber freilich ohne wiſſenſchaftliche Beſtimmtheit, mehr als Bild der Phantaſie. Dieſes alte Schickſal ſteht bald als blinde Macht ſelbſt über den Göttern, die nur vollſtrecken, was einmal im Buche des Schickſals geſchrieben ſteht, und nimmt keine Rückſicht auf das Wohl- oder Uebelverhalten der Menſchen; bald erſcheint es ſelbſt nur als Beſchluß des höchſten Gottes, der zwar auf das Verhalten der Menſchen einige Rückſicht nimmt, aber doch an dem einmal Beſchloſſenen nichts mehr ändern kann, der alſo ebendarum immer gehorcht, weil er auf immer beſtimmt hat (qui semel jussit, semper paret — wie Seneca ſagt). Da ſich nun die Schickſalsidee mannigfaltig umgeſtaltet hat, ſo hat man auch verſchiedne Arten des Schickſals unterſchieden, die ſich aber immer um jene zwei Anſichten drehen. Das aſtrologiſche oder chaldäiſche Sch. gründet ſich auf den Gedanken, daß alles voraus unwiderruflich beſtimmt und in den Geſtirnen vorbedeutet, mithin der ſichtbare Himmel gleichſam das Buch des Schickſals ſei. Es nähert ſich alſo der Vorſtellung von einer unbedingten Nothwendigkeit. S. Aſtrologie. Noch mehr nähert ſich derſelben das muhammedaniſche oder türkiſche Sch., welches ſo unabänderlich gedacht wird, daß die, welche daran glauben, ſogar es für unnöthig oder überflüſſig erklären, ſich gegen die Peſt oder andre Krankheiten durch Vorſicht oder Heilmittel zu ſchützen. Auch das pantheiſtiſche oder ſpinoziſtiſche Sch. iſt, conſequent gedacht, ein ſolches; denn der All-Gott äußert ſich mit unbedingter Nothwendigkeit ſowohl in der Reihe der räumlichen Ausdehnungen als in der Reihe der zeitlichen Gedanken; wobei natürlich alle Willensfreiheit und aller reale Unterſchied des Guten und des Böſen wegfällt. Das zenoniſche oder ſtoiſche Sch. endlich ſchwankt zwiſchen jenen beiden Anſichten, indem die älteren und ſtrengeren Stoiker ſich mehr zur unbedingten, die ſpäteren und milderen hingegen ſich mehr zur bedingten Nothwendigkeit hinneigten und daher auch die Idee der göttlichen Fürſehung und der menſchlichen Willensfreiheit mit der Annahme eines Schickſals zu vereinigen ſuchten. Das Chriſtenthum kennt das Schickſal nur als göttliche Schickung, welche Vorſtellung auch die vernünftigſte und beruhigendſte iſt, ob ſie gleich durch die Lehre von der Prädeſtination wieder verunſtaltet worden. Vergl. auch Fatalismus

und Freiheit, beliebten Vorstellungsarten. Da nun dabei etwas Tadelns- und Strafwürdiges nicht gedacht, sondern so gesinnt zu sein überhaupt zur Schicksalslehre allerdings und zur practischen Weisheit gehört, weshalb auch die Lehre Jesu Christi so tragisches, in ganz neue Ordnungen wandern, indem sie in Jesum und dem Schicksale Kämpfen sollen, damit sich in seinem Kampfe das Recht bestätigen entwickle. S. tragisch. Die Lehre Jesu Christi hat überhaupt nicht nach solcher verwirrenden Manier, wie mehrere Art der Schicksals-Lehre der Dichter eigentlich Gebrauch machen sollen, damit man über den Tod Mitleiden und den Helden bis Ende seiner Leiden sein muss, Widersprüche hinein- und hineingebracht, sondern sie ist ganz einfach, wie sie sein muss, und wie sie sein soll, ohne Widersprüche, ohne Verwirrungen in practische Handlungen mischend: Es sollen alle wie Gott sein Sohn sein. S. Schicksal, Schicksalsglaube und Schicksals-Lehre Jesu Christi. Ist er nun bald wahrhaft von der Welt verlassen, so wird auch sein Gott dieses gebieten, damit er durch seinen ganzen zu Erlösung seiner aus einer philosophischen Theorie von Zweien mit Gewalt verbundenen Welt. Die Philosophie hat nicht nöthig, dass man noch mehr eins. Da rechte Theorie heißt ja sich von Einer weiß haben: — Weil ja ja bemerkt, dass sie sich nicht von gewissen Philosophen, bestimmt die Schicksale auch nur dazu von Einem Menschen Abgesonnen, die Schicksale sind nur dazu mehr entfernen kann (von Spinoza über Spinozisten, Kanten, andere Ja — auch die Namen der Menschen und Gott sind nur Namen, obgleich die Verhältnisse (solcher unterschiedlich, nothwendig — dagegen Gott, Schicksal, Natur, Vernunft, Geist, Leben, Wesen, Ich, Welt, Gesetz, Recht, Tugend, Freiheit, Liebe, Tod, Unsterblichkeit, Sünde, Teufel, Hölle, Himmel betrachtet werden) — Allgemeine und Besonderes, Wesentliches und Zufälliges, Nothwendiges und Unnöthiges, Gutes und Böses, Wahres und Falsches, Angenehmes, Unangenehmes, Vergnügliches, Schmerzliches

viel Mühe gab, dieses Schicksal mit der Fürsehung zu vereinigen, aus dessen Schrift von der Fürsehung anführt, braucht er vorzugsweise das Wort εἱμαρμενη. Die auch in deutschen Schriften zuweilen vorkommende Heimarmene ist also nichts andres, als das Schicksal.

Schiedsrichter (arbiter) heißt nicht jeder Richter, wiefern er etwas entscheidet, sondern ein solcher, der von den streitenden Parteien selbst frei gewählt ist, um ihren Streit zu entscheiden. Er spricht daher eigentlich ohne gesetzliche Autorität nach seinem Gutdünken (ex aequo et bono) und hat folglich auch keine Macht, seinem Ausspruche Erfolg zu geben, wenn die Parteien sich denselben nicht gefallen lassen wollen; es wäre denn, daß sie selbst unter Autorität des Staats einen solchen Richter gewählt hätten. Außer dem Staate (im sog. Naturstande) kann es daher bloße Schiedsrichter geben. Uebrigens vergl. richten.

Schielend oder schwankend heißt in der Logik ein Begriff, wenn er nicht genau bestimmt ist, so daß man auch keinen sichern Gebrauch von ihm machen kann, weil man ihn beim Anwenden auf gegebne Gegenstände des Denkens leicht mit andern, ihm mehr oder weniger ähnlichen, Begriffen verwechselt und so zu einem verworrenen und falschen Denken verleitet wird. Man muß daher die Begriffe, durch anhaltende Aufmerksamkeit auf ihren Inhalt und Umfang, gehörig zu erklären und einzutheilen suchen, damit sie nicht schielend oder schwankend werden. S. Erklärung und Eintheilung.

Schierschmid (Joh. Justin — wird hinten auch mit dt geschrieben) ein Wolfianer, der 1778 als Prof. der Rechte zu Erlangen starb und sich bloß durch eine nach wolfischen Grundsätzen abgefasste Philosophia rationalis (Logik) bekannt gemacht hat.

Schiffahrt. Was darüber in völkerrechtlicher Hinsicht zu bemerken, s. unter Caperei und Meer. Das Uebrige, was diesen Gegenstand betrifft, gehört nicht hieher, weil es bloß commercial und nautisch, oder auch militarisch ist.

Schigmuni oder Schigomuni s. Budda.

Schiller (Fedr. — später von Sch.) geb. 1759 zu Marbach im Würtembergschen, studirte, da sein Vater Officier in würtembergischen Diensten war, seit seinem 14. Jahre unter strenger, aber seinem aufstrebenden Geiste schlecht zusagender, Zucht auf der Militarakademie oder (wie sie später hieß) hohen Karlsschule in Stuttgart; wo er jedoch von dem, was daselbst gelehrt wurde, außer dem Lateinischen wenig lernte, indem er sich lieber für sich selbst mit Lesung der Dichter, besonders des zu jener Zeit noch hochgefeierten Klopstock, so wie des an erhabnen Dichtungen reichen alten Testaments, beschäftigte. Dieß entflammte nicht

nur sein Gemüth zu bürgerlichen Gefühlen, sondern verwandelte es auch, die Gefühle seines beengenden Standes zu adeln. Er verwarfen jener Gefühle voll und ganz mit den entschiedenen, und war noch im J. 1781 nach seinem Austritt aus der Militärakademie als Regimentsarzt in Stuttgart angestellt. Kein der Vorzug, in den sich sich damit verwandelnden Dienstgrad, die Kleider, Equipage, bekommen hie, viele Freiheiten gänzlich aufgehoben und in ganz seinem Gemüth zu Gefallen. Er schon viel seinen Gedanken nach Mannheim, wenn der 1782 Theaterdichter und spätere Intendant der dortigen Bühne, Freiherr von Dalberg, ihn veranlaßte Geld mit ihm aber nach Mannheim nach Wien, Dresden, Leipzig, wo er über viel auf dem Theater Deutschland, Wieland, Reichardt, Hiller, Weimar und Jena, wo er sich enthielt. Dort wurde er mit Begeisterung aufgenommen, und in Weimar hat ihn Goethe's Freundschaft für Schiller's Dichtungen, und sein eigenes Talent, Schiller's Dichtungen und öffentliche Vorlesungen bei Hof, und sich für Jena und Weimar, wo er Professor und der deutschen Geschichte, in der seine geschichtliche Muse, seine Freude und seinen Ruhm begründet wurde: in Jena ist er auch gestorben und Jena begraben. Am 3. Mai 1794 ernannte ihn der Herzog von Weimar zum Rath, welches Amt ihm auch der Kaiserlich von Russland, Alexander ihn verliehen, so daß er seinen neue Wohnung in Jena hat einst Schiller. Als Professor der Geschichte hielt er Vorlesungen und 1802 ist ihm der Ruhe des Adelstand. Aber anhaltende Kränklichkeit Kummer und Privatsorgen, wirklich und die unaufhörliche Arbeit gaben ihm, und Gemüthsruhe, so daß er Professor in Jena, Weimar, Leipzig, Dresden und Wien Schillerfest. Er machte ihn schon 1788 mit Charlotte von Lengefeld bekannt, die er 1790 heirathete. Schiller und Goethe — Schiller und Goethe — Goethe und Schiller — Namen, Namen — und doch hier kommt ihn in Gl. Jahre Namen, Namen, Namen, Goethe und von Jahrhunderten. — Wenn von Gl. und Dichter und Schiller Schriften gedacht, gedacht wird hier, niemand auch und einen in der poetischen und historischen Werke der philosophischen Geist bewundert. Die Schriften sind gehört zu der deutschen Kunst in Die schrieb in der Zeit, wo es in Jena hier, hier, wo die Kunst Philosophie waren Reichardt Leistung vorzugsweise beschäftigt und Schiller Geist Geist und seinen Hervorbringen und große Geist Schiller Geist Geist und seinen Hervorbringen und großen Geist Schiller Geist Geist und seinen Hervorbringen und großen Geist Schiller Geist Geist und seinen Hervorbringen und großen

ner großen, Würde mit Anmuth verbindenden, Darstellungsgabe eine so anziehende und wohlgefallige Einkleidung zu geben wusste, daß seine philosophischen Schriften mehr noch durch ihre Form als durch ihren Gehalt anzogen. Seine früheste Arbeit der Art, die aber freilich noch sehr unreif war und natürlich noch keine Spur seines spätern und ernstlichern philosophischen Studiums enthalten konnte, war ein „Versuch über den Zusammenhang der thierischen Natur des Menschen mit der sittlichen" — eigentlich nur eine Probeschrift, die er bei seinem Abgange von der Akademie übergab, und die daher auch zu Stuttgart 1780. 4. gedruckt (und zu Wien 1811 nachgedruckt) ist. — Der Geisterseher. Lpz. 1789. 8. N. A. 1792. (Ist zwar eigentlich nur Roman, aber auch in psychologischer Hinsicht interessant. Nur der 1. B. ist von Sch. selbst; der 1796 erschienene 2. B. ist von einem Andern). — Was heißt und zu welchem Ende studirt man Universalgeschichte? Jena, 1792. 8. (Eine akademische Eröffnungsvorlesung). — Ueber Anmuth und Würde. Lpz. 1793. 8. — Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen; im 1. und 2. St. der von ihm herausgegebnen Horen (Tübing. 1795—7. 8. 3 Jahrgänge, jeder aus 12 Stücken bestehend). — Außerdem finden sich in derselben Zeitschrift noch folgende ästhetisch- und moralisch-philosophische Aufsätze von ihm: Schmelzende Schönheit. St. 6. — Das Reich der Schatten. St. 9. — Von den nothwendigen Gränzen des Schönen, besonders im Vortrage philosophischer Wahrheiten. Ebend. — Gefahr ästhetischer Sitten. St. 11. — Ueber das Naive. Ebend. — Die sentimentalischen Dichter. St. 12. — Ueber den moralischen Nutzen ästhetischer Sitten. Jahrg. 2. St. 3. — Auch enthalten Sch.'s kleinere prosaische Schriften (Lpz. 1792—1802. 4 Thle. 8.) manchen Aufsatz von philos. Gepräge. — Desgleichen haben ein solches Gepräge manche von Sch.'s Briefen an den Frhrn. v. Dalberg. Carlsr. u. Baden, 1819. 8. — Später ist auch Sch.'s Briefwechsel mit Göthe gedruckt worden, in welchem doch Manches enthalten, was beiden Briefwechslern nicht eben zur Ehre gereicht. — Vergl. ferner: Geist aus Sch.'s Werken; nebst einer Vorr. über Sch.'s Genie und Verdienste von Ch. Fr. Michälis Lpz. 1805. 8. — Fr. Sch., Skizze einer Biographie und ein Wort über seinen und seiner Schriften Charakter. Lpz. 1805. 8. — Schilleriana (oder) Leben, Charakterzüge und Schriften Fr. v. Sch. Hamb. 1809. 8. — Sch.'s Biographie und Anleitung zur Kritik seiner Werke von J. K. S. Wien, 1809—10. 2 Abtheill. 8. A. 2. 1812. — Sch.'s Leben und Beurtheilung seiner vorzüglichsten Schriften. Basel, 1810. 8. A. 3. Heidelb. 1817. — Sch.'s Leben nebst gedrängter Uebersicht seiner Werke von Heinr. Döring. Weimar, 1811. 8. N. A. als B. 7. von den Supple-

mentbänden zu Sch.'s Werken. Ebend. 1824. 12. — Sch.'s Leben und Wirken als Mensch und Gelehrter. Von Joh. Lor. Greiner. Grätz, 1826. 12. — — Sch.'s sämmtliche Werke (poetische, historische und philosophische) sind oft herausgegeben worden, unter andern ganz neuerlich zu Stuttg. u. Tüb. 1825—6. 18 Bdchen. 12. Sie verdienten aber wohl noch eine bessere und vollständigere Ausgabe, als diese, durch welche die Cotta'sche Verlagshandlung weder dem Schriftsteller noch sich selbst ein Ehrendenkmal gesetzt hat.

Schilling s. Hoffmann.

Schimäre s. Chimäre. Daher schimärisch = eingebildet, erdichtet im schlechtern Sinne, z. B. schimärische Begriffe, Hoffnungen, Entwürfe ꝛc.

Schimeon s. Simeon.

Schimpf steht bald für Ehrenbeleidigung (s. d. W.) bald für Scherz, besonders von der gemeinern Art, welche auch Spaß heißt und selbst in's Beleidigende fallen kann. Daher die sprüchwörtliche Redensart: In Schimpf und Ernst. S. Ernst. Das Beiwort schimpflich aber steht auch oft für schändlich. S. Schande.

Schinesische Philosophie s. sinesische Ph.

Schirlitz (Wilh. Gotthelf) geb. 1800 zu Bennedorf bei Borna, studirte zu Pforte bei Naumburg und seit 1819 zu Leipzig, ward 1823 als Lehrer an der lateinischen Schule des Waisenhauses zu Halle angestellt, erhielt 1826 die philosophische Doctorwürde von der philosophischen Facultät daselbst, und habilitirte sich 1828 als Privatdocent der Philosophie bei der dasigen Universität. Jetzt Oberlehrer am Gymnasium zu Stargard in Hinterpommern. Er hat sich bis jetzt vorzüglich mit der praktischen Philosophie beschäftigt und in dieser Beziehung folgende nicht unverdienstliche Schriften herausgegeben: Der Vertrag in naturrechtlicher Beziehung; nebst einem Anhange über den Bürgervertrag. Lpz. 1825. 8. — Die Todesstrafe in naturrechtlicher und sittlicher Beziehung. Lpz. 1825. 8. — De jure primae occupationis. Halle, 1828. 8. — Neuerlich gab er auch heraus: Propädeutik zur Philosophie. Cöslin, 1829. 8. Nach ihm ist Philos. die Weisenlehre (Weisen = Formen) des Seelenlebens 1. im Vorstellen (theoret. Ph.) 2. im Handeln (prakt. Ph.).

Schischkow s. russische Philosophie.

Schisma (von σχιζειν, spalten, trennen) wird hauptsächlich von religiosen oder kirchlichen, seltner von bürgerlichen Spaltungen der Menschen gebraucht, wenn nicht etwa diese mit jenen zusammenhangen. Denn oft trennen sich die Menschen auch bürgerlich, weil sie wegen der Religion in Zwiespalt gerathen waren.

Schlafmittel haben keine bleibende Wirkung. Narkotika dem-
gegen, wie Opium, haben bei großen Dosen eine der Schlafsucht
ähnliche Wirkung haben. Die Wirkung tritt bei verschiedenen Gehirn-
krankheiten auf, wie auch der Tiefschlaf im Verlauf von Typhus, Ty-
phusfieber, und Zwangsschlaf- und Gähnkrankheit
heißt. Wenn in einer Krankheitsform Zwangsschlaf auftritt, wenn
man sich gewissen auch unwiderstehlich zu pflegen pflegt, so spricht
man von Hypnosis. Cramer.

Schlaf, ein psychisch-physischer Zustand, welcher mit der
Wachheit und mit der wachen Thätigkeit und Lust und Not Physi-
gemein gemein hat, gehört in die Psychologie, um soweit die Er-
scheinungen des Schlafes unsere Seele unmittelbar Selbstbewußtsein
in der empirischen Weise zu erkennen. Wir behandeln hier nur
den Schlaf des Menschen, insofern er Gegenstand der Psychologie
ist, und setzen die Kenntnis der Erscheinungen des Schlafes voraus.
Der Schlafende, so lange er auf solche Erscheinungen nicht
achtet, ist sich seiner nicht bewußt. Er hat zwar während des Schlafs
viele solche Vorstellungen einzelne Ideen, ähnliche wie Träume, wenn
auch nicht Träume, die Gesamtheit mit der Lust seines Wesens
nicht immer so lebhaft sind, daß sie auf denselben nach dem Er-
wachen Einfluß haben. Auch haben Vorstellungen während des Schlafs
nie auf einen solchen Grad Bedeutung, worauf der Mensch, daß sie
seine Handlungen, welche unter seinem Willen stehen, bestimmen. Es
scheinbar sind Vorstellungen, der Bewußtsein und mit Willkür) sind, sind
in dem Zustande des vollkommenen Schlafes nicht. Ebenso
die Zusammenhang zwischen, die Schlafes soll ganz unterbrochen sein.
Die Zeichen des Schlafes haben nicht die Eigenschaft, Gegenstände der
Gesellschaftlichkeit, ungestört sie ganz ungestört sind, weil die
Seele sich ihrer nicht bewußt ist. Der Schlaf ist ein Zustand, in
welchem die Seele ihrer Innerlichkeit ist. Es ist Schlafen,
wenn gute und auch im Schlafe, wie im Wachen, stärker Ge-
wohnheiten, wie die Phänomenologie des Bewußtseins und des
Schlafes während der Leg. magnetischen Schlafes bemerken.
Wenn es sich nun auch immer so verhalten mag, daß der
wie im Zustande des Schlafes befindet. Es ist daher ein ganz
willkürliche Behauptung, daß das Bewußtsein in einen Schlafenden
ein Bewußtsein haben soll und nachher, in daß es das eigentliche über
haben haben von Wachen ist. Es ist auch nicht ein Beweis
allgemeine Lehre, daß sie sich Wachen von gesunden Personen in
Zeit, wo sie sich Wachen, Wachen eine Erinnerung erhalten müssen.
Und die Art von Schlaf, wovon Schlafen ist, ist von der
Schlafen, wie sie Schlafen, wie sie Schlafen, wie sie Schlafen.
Der Schlafende im Schlafe ist es so, wie, wenn sie
Wachen Zeit ausgeschlafen hat. Wenn sie sich nach Wachen

Bruder des Schlafs im eigentlichen Sinne nennen. S. Tod. — Vergl. D. Ernst Ludw. Heinr. Lebenheim's Versuch einer Physiologie des Schlafs. Lpz. 1823—27. 2 Thle. 8. (meist nach den Ansichten der neuern Naturphilosophen, besonders nach denen von Steffens, verfasst, aber auch manches Eigenthümliche enthaltend). — Die Schlafsucht kann entweder Folge der Faulheit oder Folge, auch Symptom, einer Krankheit sein. Im ersten Falle muß sie moralisch, im zweiten physisch oder medicinisch bekämpft werden.

Schlangendienst s. Ophiten.

Schlegel (Aug. Wilh. und Frdr. — eigentl. Karl Wilh. F.) ein berühmtes Bruderpaar, dem wenigstens insofern hier ein Platz gebürt, als diese beiden Männer, ohne Philosophen im strengern wissenschaftlichen Sinne zu sein, doch durch ihre literarischen, kritischen und ästhetischen Arbeiten, denen häufig auch philosophische Reflexionen eingewebt sind, auf die neuere Gestaltung der Philosophie einigen Einfluß gehabt haben, von dem wir es dahingestellt sein lassen wollen, ob er vortheilhaft gewesen oder nicht. Beide sind geboren zu Hannover (wo ihr Vater, Adolph oder Joh. Ad. — Uebersetzer des Batteux, s. d. Namen — als Generalsuperint. von Lüneburg 1793 starb) der ältere (A. W.) 1767, der jüngere (F.) 1772. Jener lebt jetzt als ordentl. Professor der Philos. in Bonn (seit 1818) dieser lebte bis 1829, wo er während eines kurzen Aufenthalts in Dresden starb, als Legationsrath und Hofsecretar zu Wien (seit 1808, um welche Zeit erst sein schon früher geschehener Uebertritt zur katholischen Kirche bekannt wurde). Beide schreiben sich auch, in Folge ihrer Ernennung zu Rittern von verschiednen Orden und eines alten Familiendiploms, von Schlegel. Früher hielten sie sich längere Zeit theils als Privatgelehrte theils als Docenten in Jena auf, wo sie auch mit Fichte und Schelling in Verbindung kamen und deren Art zu philosophiren sich anzueignen suchten. Der Enthusiasmus dafür verlor sich jedoch bald wieder; und später scheinen beide Brüder das höhere Philosophiren oder die wissenschaftliche Speculation ganz aufgegeben zu haben. — Die Schriften, welche sie theils gemeinschaftlich, theils jeder für sich, herausgegeben haben, und zu welchen auch mehre poetische Werke gehören, können hier nicht alle namhaft gemacht werden. Es sind daher nur diejenigen zu erwähnen, welche in einer gewissen Beziehung auf die Philosophie stehen.

A. Gemeinschaftliche Schriften: Athenäum, eine Zeitschrift, von welcher 3 Bände, jeder aus 2 Stücken bestehend, erschienen. Berl. 1798—1800. 8. — Charakteristiken und Kritiken. Königsb. 1801. 2 Bde 8.

B. Schriften des Aeltern: Briefe über Poesie, Sylbenmaß
) Sprache; in Schiller's Horen. 1795. St. 11. 1796. St.
und 2. — Vorlesungen über dramatische Kunst und Literatur.
delb. 1809—11. 3 Thle. 8. A. 2. 1817. (Diese Vorll. wur-
urſprünglich in Wien gehalten.) — Ueber Literatur, Kunst und
ſt des Zeitalters (Vorlesungen in Berlin gehalten und abgedruckt
Fr. Schlegel's Zeitschrift: Europa. 1804. B. 2. H. 1. Nr.
— Indische Bibliothek. Bonn, 1820—30. 3 Bde. 8. (Wird
) fortgesetzt. Vergl. indiſche Philoſ) — Berichtigung eini-
Misdeutungen. Berl. 1828. 8. (Enthält manches Einge-
dniß früherer literarischer Verirrungen, zugleich aber eine kräftige
sehr erfreuliche Protestation gegen den Vorwurf des Kryptoka-
icismus). — Kritische Schriften. Berl. 1828. 2 Bde. 8.

C. Schriften des Jüngern: Die Griechen und Römer; hi-
ſche Versuche über das classische Alterthum. Hamb. 1797. 8.
1. Später gab er auch eine Gesch. der Poesie der Griechen
Römer heraus. Berl. 1798 ff. 8.). — Ueber die Sprache
Weisheit der Indier. Heidelb. 1808. 8. — Gesch. der alten
neuen Literatur. Wien, 1815 (1814). 2 Thle. 8. (Vorlesun-
zu Wien 1812 gehalten). — Philoſ. der Geſchichte. Wien,
8. 2 Bde. 8. (18 Vorleſſ. zu Wien gehalten). — Philoſ.
Lebens. Wien, 1828. 8. (15 Vorleſſ. zu Wien gehalten).
ch dieſelben ſcheint wenigſtens der Schulphiloſophie auf immer
Abſchied gegeben zu ſein. Nach ſeinem Tode erſchienen noch:
oſ. Vorleſſ. insbeſondre üb. Philoſ. der Sprache und des Wor-
Wien, 1830. 8. (Zum Theil in Dresden gehalten). —
vom jüngern Schl. herausgegebenen Zeitſchriften: Europa,
:ordia, und deut. Muſeum, enthalten zwar auch manches Phi-
hiſche, haben aber keinen langen Beſtand gehabt, weil ſich darin
einſeitige, ſehr katholiſirende Anſicht zeigte. Die Ausgabe der
ntlichen Werke (Wien, 1822 ff. 8.) ſcheint gleichfalls keinen
en Fortgang gehabt zu haben. — Vergl. Leſſing a. E.

Schlegel (Gottlieb) geb. 1739 zu Königsberg in Preußen,
t. der Philoſ. und Theol., war erſt Privatlehrer der Philoſ.
Mag. leg. zu Königsberg, ſeit 1765 Rector der Domſchule
Riga, ſeit 1777 Paſtor-Diakonus an der Domkirche, ſeit 1780
idiakonus an der Peterskirche und ſeit 1782 Paſtor der Stadt-
ine und Inſpector der Domſchule daſelbſt, ſeit 1790 aber er-
Prof. der Theol. und Prokanzler der Univerſität zu Greifswalde
Generalſuperint. von Schwediſch-Pommern und Rügen, als
ier er 1810 ſtarb. Außer mehren philologiſchen, pädagogiſchen
theologiſchen Schriften hat er auch folgende philoſophiſche her-
egeben: Diss. illustrans gravia quaedam psychologiae do-

gmata. Königsb. 1763. 4. — Bemerkungen über die Dichtkunst und die Dichter. Ebend. 1764. 8. womit zu verbinden: Entwurf einer Geschichte der Streitigkeiten, welche zwischen einigen Leipzigern (Gottsched u. Consf.) und Schweizern (Bodmer u. Consf.) über die Dichtkunst geführt worden. Ebend. 1764. 8. — Von den Grundsätzen des Rechts der Natur und der Sittenlehre. Riga, 1769. 4. — Abh. von den ersten Grundsätzen in der Weltweisheit und den schönen Wissenschaften; mit einer Vorr. über das Studium der Weltweisheit. Riga, 1770. 8. womit zu verbinden: Schreiben über eine Recens. in der Allg. deut. Biblioth., mit einigen erläuternden Zuss. zu der Abh. von den ersten Grundsätzen ꝛc. Riga, 1771. 8. — Probe einer Sittenlehre der Geschichte. Riga, 1770. 8. — Alex. Gerard's Gedanken von der Ordnung der philoss. Wissenschaften; aus dem Engl. übers. mit einigen die Philos. betreffenden Anmerkk. Riga, 1771. 8. — Gedanken über den Werth und die Form des Disputirens. Riga, 1776. 4. — Der Mensch in seiner Niedrigkeit und in seiner Hoheit; eine psychologisch-moral. Abh. Riga, 1779. 4. — Der Grundsatz der Vernunftmoral: Handle nach dem Ausspruche der Vernunft, zufolge einer lautern Betrachtung der Dinge. Lpz. 1797 (1796). 8. — Versuch über die Kritik der wissenschaftlichen Diction, mit Beispielen aus den philoss. Systemen ꝛc. Greifsw. 1810. 8. — Dess. Lebensbeschreibung von Parow. Greifsw. 1811. 8.

Schleiermacher (Frdr. Dan. Ernst) geb. 1768 zu Breslau, zuerst auf dem Pädagogium der Brüdergemeine zu Niesky, dann im Seminarium derselben zu Barby gebildet, aber im J. 1787 aus dieser Gemeine tretend und sich an die reformirte Kirche anschließend, setzte seine Studien auf der Universität zu Halle unter Wolf, Eberhard, Knapp und Nösselt fort, ward dann Erzieher im Hause des Grafen Dohna zu Finkenstein in Preußen, und begab sich zuletzt, um seine Ausbildung zu vollenden, in das unter Gedike's Leitung stehende Schullehrerseminar zu Berlin. Nachdem er nun 1794 zum Predigtamte ordinirt worden, erhielt er zuerst die Stelle eines Hülfspredigers zu Landsberg an der Warthe, dann von 1796 bis 1802 die Predigerstelle an der Charité und dem Invalidenhause zu Berlin. Im letzten Jahre ward er Hofprediger zu Stolpe, bald darauf, nach Ablehnung eines Rufs an die Universität zu Würzburg, Universitätsprediger zu Halle, auch außerord. Prof. der Philos. und Theol. daselbst. Wegen der Kriegsunruhen aber und der dadurch bewirkten Veränderungen in Anstehung jener Universität ging er 1807 nach Berlin zurück und ward hier als Prediger an der Dreifaltigkeitskirche angestellt, was er jetzt noch ist, wiewohl er 1810 auch bei der neuerrichteten Universität daselbst als ord. Prof. der Theol. angestellt wurde. — Was dieser

Mann von ausgebreitetster Gelehrsamkeit, Witz und Geschmack, der sich, wie Eichhorn selbst sagt, in seinem Fache Alles zu eigen machte, was irgend Licht und Leben verbreitete. Die Geschichte aber war es sich besonders zur Lebensaufgabe, sich auf ihr Gebiet alle Kräfte seines ungewöhnlichen Verstandes zu verwenden. Sein ganzes philosophisches Streben hat er schon früher in einer Zeit von Gährung, Zweifel, Unglauben, und wirklich hin und wieder eine pantheistische Tendenz bei Einige hervorgerufenen Ansicht, hier er mit dem Christenthum eine feine mehr höhere praktische Tragweite) auf eine exegetisch-historische Weise zu verbinden gewußt hat, indem er die Bibel aus ihr selbst, aus ihrem Geiste und Charakter, aus der Verbindung des neuen Bundes einem Bedürfniß der Menschheit, aus der Verbindung des neuen Bundes mit dem alten, aus Uebereinstimmung und Verschiedenheit der Bücher unter sich zu erklären suchte. Seine Schriften sind folgende: Einleitung, Bd. I. 1787. 3. (Wird über neu Testam. beigelegt, hat aber mit dem Titel nur wenig Aehnlichkeit.) — Urgeschichte. Ein Versuch über Mythen, Sagen und Dichtungen alter Völker. Bd. I. 1790. 8. — Allgemeine Einleitung in das Alte Testament. Bd. I. 1803. 8. — Einleitung in die apokryphischen Schriften des Alten Testaments. 1795. 8. — Einleitung in das Alte Testament. Bd. I. 1803. 8. — Geschichte der Exegese des Alten Testaments, in Verbindung mit der Geschichte der Auslegung des Neuen. 1. Bd. 1. Abth. 1. Hälfte. Geschichte der Auslegung des Alten Testaments. 1. Bd. 2. Abth. 1. Hälfte. 1. Bd. 2. Abth. 2. Hälfte. 1. Bd. 3. Abth. 1. Hälfte. 1. Bd. 3. Abth. 2. Hälfte. 1. Bd. 4. Abth. 1. Hälfte. 1. Bd. 4. Abth. 2. Hälfte. 1. Bd.

Schlendrian (wahrſcheinlich aus Schlendergang entſtanden) iſt eine Perſon, die ſich auch auf dem Gebiete der Philoſophie angebaut hat, ob ihr gleich die philoſophirende Vernunft das Bürgerrecht auf dieſem Gebiete verweigern muß, da ſie ſelbſt auf beſtändigen Fortſchritt dringt, der Schlendrian aber ſich immer nur im Kreiſe des Hergebrachten bewegen will. S. Fortgang.

Schließen ſ. Schluß.

Schloſſer (Joh. Geo.) geb. 1739 zu Frankfurt a. M., ſtudirte zu Gießen und Altdorf die Rechte und ward hier auch Doctor derſelben, ging darauf in die Dienſte des Herzogs Friedrich von Würtemberg nach Mömpelgard, dann in markgräflich-badiſche Dienſte, wo er nach und nach Amtmann, Regierungsrath, geheimer Archivar, endlich (1790) wirklicher Geh. Rath und Director des Hofgerichts wurde. Aus Verdruß darüber, daß eine von ihm zum Beſten armer Bürger gegebne Verordnung nicht gelten ſollte, nahm er 1794 ſeinen Abſchied, privatiſirte dann theils zu Ansbach theils zu Eutin, und ward 1798 zum Syndikus in ſeiner Vaterſtadt erwählt, wo er aber ſchon im folgenden Jahre (dem 61. ſeines Alters) ſtarb. Außer mehren juriſtiſchen, hiſtoriſchen und philologiſchen Schriften hat er auch folgende philoſophiſche (theils eigne theils von ihm überſetzte) herausgegeben: Anti-Pope oder Verſuch über den natürlichen Menſchen; nebſt einer neuen proſaiſchen Ueberſetzung von Pope's Verſ. über den Menſchen. Lpz. 1776. 8. — Longin vom Erhabnen, mit Anmerkungen und einem Anhange. Lpz. 1781. 8. — Ueber die Seelenwanderung. Zwei Geſpräche. Lpz. 1781—2. 8. — Xenokrates oder über die Abgaben. Baſel, 1784. 8. — Ueber die Duldung der Deiſten. Baſel, 1784. 8. — Ueber Shaftesbury von der Tugend. Baſel, 1785. 8. — Euthyphron II. über die Gottſeligkeit, nebſt einer Ueberſ. des Euth. aus dem Plato. Baſel, 1786. 8. — Ueber Pedanterie und Pedanten. Baſel, 1787. 8. — Seuthes oder der Monarch. Strasb. 1788. 8. — Briefe über die Geſetzgebung. Frkf. a. M. 1789. 8. Als Anhang dazu erſchienen: Noch fünf Briefe ꝛc. Ebend. 1790. 8. (Die preußiſche Geſetzgebung wird darin vorzüglich geprüft). — Das Gaſtmahl. Königsb. 1794. 8. — Plato's Briefe, nebſt einer hiſtor. Einleit. und Anmerkk. Ebend. 1795. 8. — Fortſetzung des platoniſchen Geſprächs von der Liebe. Hannov. 1796. 8. — Schreiben an einen jungen Mann, der die Philoſophie ſtudiren wollte. Lübeck, 1796. 8. — Ariſtoteles's Politik und Fragment der Oekonomik. Aus dem Griech. überſ. mit Anmerkk. und einer Analyſe des Textes, in 3 Abtheil. Lüb. u. Lpz. 1798. 8. — Außerdem hat er in viele Zeitſchriften (Iris, deut. Muſeum und N. d. M., Magaz. für Wiſſ. und Lit., Journ. von und für Deutſchl., Braunſchw. Journ., Urania,

Schmid's und Snell's philos. Journ. u. a.) eine Menge von Aufsätzen einrücken lassen, welche großentheils auch philosophischen Inhalts sind. Viele derselben findet man gesammelt in Sch.'s kleinen Schriften. Basel, 1779—94. 6 Thle. 8. Vom 1. Th. ist auch 1787 eine 2. Aufl. erschienen.

Schlözer (Aug. Ludw.) geb. 1735 zu Jagstadt im Hohenlohe-Kirchbergischen, Doct. der Philos. und der Rechte, seit 1770 ord. Prof. der Philos. und seit 1787 ord. Prof. der Politik auf der Universität zu Göttingen, seit 1782 auch Hofrath, gest. 1809 ebendaselbst. Wiewohl dieser Mann sich mehr als Historiker und Politiker (insonderheit als Statistiker, indem er die von Achenwall zuerst aufgestellte Idee einer Statistik weiter zu entwickeln und auszubilden suchte) denn als Philosoph ausgezeichnet hat: so sind doch hier diejenigen Schriften von ihm anzuführen, welche in das Gebiet der Philosophie unmittelbar oder mittelbar einschlagen. Dahin gehören: Diss. de vita dei. Wittenb. 1754. 4. — Allgemeines Staatsrecht und Staatsverfassungslehre. Gött. 1793. 8. (Es ist dieß der 1. Th. von Sch.'s Staatsgelahrtheit nach ihren Haupttheilen, worin auch die von ihm sog. Metapolitik vorkommt, die sich zur Politik gerade so verhalten soll, wie die Metaphysik zur Physik. Daher ist jene Metapolitik im Grunde nichts andres als die rechtsphilosophische Theorie vom Staate, während die Politik im gewöhnlichen Sinne bloße Staatsklugheit ist). — Auch Sch.'s Briefwechsel (Gött. 1776—82. 10 Thle. 8.) und Staatsanzeigen (Gött. 1782—94. 18 Bde. 8.) enthalten manches Philosophische. — Vergl. Dess. öffentliches und Privatleben, von ihm selbst beschrieben. Gött. 1802. 8. (Bloß das 1. Fragment, welches vornehmlich Sch.'s Aufenthalt und Dienste in Rußland von 1761—5 betrifft.). Neu bearbeitet und bis zu Sch.'s Tode fortgeführt von dessen Sohne Chsti. v. Schlözer. Lpz. 1828. 2 Thle. 8. — Seine Tochter Dorothea (geb. 1770 und 1792 an den Senator Rodde in Lübeck verheirathet) wurde zwar 1787 Doct. der Philos., hat auch Einiges geschrieben, sich aber doch in philosophischer Hinsicht eben so wenig ausgezeichnet, als sein Sohn Christian (geb. 1774) welcher in Moskau seit 1801 als Prof. der Staatswissenschaften angestellt und seit 1819 auch russischer Staatsrath ist, seit 1827 aber Moskau verlassen hat und seit 1828 in Bonn als Prof. honor. lebt.

Schluß (ratiocinium) kommt her von schließen (ratiocinari). Dieses bedeutet in der Logik eine eigenthümliche Art, seine Gedanken zu verknüpfen, so daß sie, wie die Glieder einer Kette, in einander greifen, sich also gleichsam an einander anschließen, wovon eben diese Geistesthätigkeit ihren Namen hat. (Der lateinische

Name kommt her von ratio, die Vernunft, weil in der Logik die Vernunft als das Vermögen zu schließen betrachtet wird). Gedanken aber schließen sich nur dann bündig an einander, wenn sie als Gründe und Folgen zusammenhangen. Alsdann wird einer aus dem andern abgeleitet, einer durch den andern bewahrheitet. Man muß also beim Schließen schon etwas als wahr anerkannt haben, ehe man daraus etwas andres folgern kann. Das Schließen ist daher ein mittelbares Urtheilen und kommt in allen Wissenschaften, aber auch im Leben vor, so oft etwas bewiesen werden soll, das sich nicht von selbst versteht oder sich nicht thatsachlich vor- oder aufweisen lässt. Darum haben sich die Logiker von jeher viel Mühe gegeben, die Gesetze des Schließens auszumitteln, aber auch diese Theorie mit vielem unnützen Kram überladen. — Der Schluß selbst als Erzeugniß des Schließens ist ein Inbegriff von Urtheilen, welche als Gründe und Folgen zusammenhangen. Das Princip aller Schlüsse oder das höchste Schlussgesetz ist also das Princip der Synthese oder das Gesetz der Consequenz. S. Grund. Wie viel Urtheile oder Sätze zu einem Schlusse gehören, lässt sich nicht geradezu bestimmen, da man einzele Sätze weglassen oder einschieben, auch mehre Schlüsse in einen einzigen zusammenziehen kann. In der Regel besteht ein einfacher Schluß aus drei Sätzen, zwei Vordersätzen oder Prämissen und einem Schlussatz oder einer Conclusion. Fehlt ein Vordersatz, so ist's ein Enthymem; sind mehr als zwei vorhanden, so ist's ein Sorites. S. diese beiden Ausdrücke. Von den Vordersätzen heißt der eine, welcher die allgemeine Regel ausdrückt, von der als Hauptbedingung die Gültigkeit des Schlussatzes abhangt, der Obersatz (propositio major); der andre aber, welcher den Uebergang zum Schlussatze bahnt, der Untersatz (p. minor) auch die Annahme (assumtio) oder die Unternahme (subsumtio). Da der Schlussatz das eigentliche Ziel des Schlusses ist, weshalb ihm das Also (ergo) vorangeht, so darf derselbe nie fehlen; auch darf in demselben weder mehr noch weniger enthalten sein, als in den Vordersätzen (nec plus nec minus sit in conclusione, quam in praemissis). Der Stoff oder die Materie des Schlusses besteht in dessen einzelen Begriffen und Urtheilen, wiefern sie noch als unverbunden gedacht werden (also nicht bloß in den Vordersätzen, wie manche Logiker behaupten); die Gestalt oder Form des Schlusses aber in der Verbindungsweise jenes Stoffes (also nicht bloß im Schlussatze, wie dieselben Logiker behaupten). Da unter den Vordersätzen der Obersatz der wichtigste ist, so bestimmt auch dessen Form in Ansehung des Verhältnisses seiner Elemente hauptsächlich die Form des Schlusses; wie der folgende Artikel weiter zeigen wird. Vergl. auch Syllogismus.

Schlussarten oder **Schlussformen** sind die Mannigfaltigkeit in der Einheit des Schließens, abgesehn von dem Inhalte des Schlusses. Da nun das Schließen ein mittelbares Urtheilen ist (s. den vor. Art.): so ist leicht einzusehn, daß von der Form desjenigen Urtheils, welches den Schluß am stärksten vermittelt oder ihm die meiste Kraft ertheilt, also von der Form des Obersatzes, die Form des Schlusses hauptsächlich abhangt. Und zwar kommt es hier wieder vorzugsweise auf das Verhältniß an, in welchem die Elemente dieses Urtheils zu einander stehn. In dieser Beziehung giebt es drei Urtheilsformen, eine kategorische, eine hypothetische, und eine disjunctive. S. Urtheilsarten. Folglich muß es auch drei solche Schlussformen geben.

1. Im kategorischen Schlusse wird von einem kategorischen Urtheile als Obersatze ausgegangen, z. B.

Alle irdische Güter sind vergänglich. — Hierauf wird im Untersatze irgend etwas unter das Subject des Obersatzes gestellt, z. B.

Der Reichthum ist ein irdisches Gut. — Und darum wird auch das Prädicat des Obersatzes auf dasjenige bezogen, was unter das Subject desselben gestellt worden, z. B.

Also ist der Reichthum auch vergänglich. — Man sieht leicht ein, daß hier alles auf den Begriff ankommt, welcher im Obersatze als Subject auftritt; er ist die Hauptbedingung der Gültigkeit des Schlusssatzes; er vermittelt vorzugsweise dessen Wahrheit. Darum heißt er auch der Mittelbegriff (terminus medius) und wird daher mit dem M bezeichnet. Auch steht er gewöhnlich in Ansehung seines Umfangs in der Mitte zwischen den beiden andern Begriffen. Von diesen heißt derjenige, welcher den größten Umfang hat und im Obersatze auf den Mittelbegriff bezogen wird, der Oberbegriff (t. major); derjenige aber, welcher den kleinsten Umfang hat und im Untersatze unter den Mittelbegriff gestellt wird, der Unterbegriff (t. minor). Da jener, wenn der Schluß ganz regelmäßig gebildet ist, allemal als Prädicat, dieser als Subject auftritt: so bezeichnet man jenen mit P, diesen mit S. Mittels dieser Bezeichnung läßt sich die kategorische Schlussform in einem allgemeinen Bilde so darstellen:

M — P
S — M

Also S — P

Wenn demnach alles seine Ordnung hat, so kommt der Mittelbegriff nur in den Vordersätzen vor, im obern als Subject, im untern als Prädicat, der Oberbegriff nur im Ober- und Schlusssatze, beidemal als Prädicat; der Unterbegriff nur im Unter- und

Schlussatze, beidemal als Subject. (Von den möglichen Veränderungen dieser Stellung handelt der folg. Art.). Die Grundregel dieser Schlussart ist der Satz: In welchem Verhältnisse der Oberbegriff (P) zum Mittelbegriffe (M) steht, in demselben Verhältnisse steht er auch zum Unterbegriffe (S). Kommt P dem M (und zwar dem ganzen M oder allem, was unter ihm steht) wirklich zu: so muß es auch dem S zukommen, weil dieses eben unter M begriffen ist. Widerspräche aber P dem M (so daß es keinem M zukäme): so würd' es auch dem unter M stehenden S widersprechen. Daher kann man kategorisch nicht bloß setzend oder bejahend (im Modus ponens) schließen, wie im vorigen Beispiele, sondern auch aufhebend oder verneinend (im Modus tollens); wie in folgendem Beispiele:

Kein irdisches Gut ist unvergänglich,
Der Reichthum ist ein irdisches Gut,
Also ist auch der Reichthum nicht unvergänglich.

Ebendarum kann man jene Grundregel auch so ausdrücken: Das (positive oder negative) Merkmal (P) des Merkmals (M) ist auch ein (solches) Merkmal des Gegenstandes (S) — Nota notae est etiam nota rei — praedicatum praedicati est etiam praedicatum subjecti. Die ältern Logiker nannten diesen Satz auch das Dictum de omni et nullo. S. diesen Ausdruck. Will man nun einen kategorischen Schluß prüfen, so hat man zu untersuchen:

a. ob der Obersatz allgemeingültig sei (P von allen M gelte) und im Untersatze richtig assumirt worden (S wirklich zu M gehöre). Denn wäre das nicht der Fall, so könnte man nicht mit Sicherheit subsumiren und concludiren, wie in dem Schlusse: Alle Weltkörper, die sich um unsere Sonne bewegen, kehren regelmäßig wieder, nachdem sie eine Zeit lang verschwunden sind, und lassen sich daher in Ansehung ihrer Rükkehr voraus berechnen — die Kometen sind solche Weltkörper — Also .... Oder: Kein wilder Mensch ist vernunftlos — die Affen sind wilde Menschen — Also .... Darum dürfen auch nicht beide Vordersätze besonder und verneinend sein (ex propositionibus mere particularibus et negativis nihil consequitur).

b. ob keiner von den Hauptbegriffen, insonderheit der Mittelbegriff, so zweideutig ausgedrückt worden, daß daraus ein Doppelsinn (dilogia) hervorgehe. Denn da der kategorische Schluß nur drei Hauptbegriffe (M, P, S) haben kann: so würden dadurch vier (quaternio terminorum) entstehn, mithin der Schluß nicht bündig sein; wie in folgendem Beispiele: Vor-Standes- (d. h. vornehmen) Personen muß man den Hut abziehn — dieser Thürwächter ist eine Standes- (d. h. stehende) Person — Also .... Man

ennt solche Fehlschlüsse auch Zweideutigkeitsschlüsse (sophismata amphiboliae, fallaciae, ambiguitatis) desgleichen scherzhaft logische Vierfüßler oder Füchschen (quadrupedes s. vulpeculae). Da sie im Leben sowohl als in den Wissenschaften häufig vorkommen, so haben sie die Logiker wieder in drei Classen gebracht. S. Sophistik.

2. Im hypothetischen Schlusse wird ein hypothetisches Urtheil als Obersatz aufgestellt, z. B.

Wenn der Mond in den Erdschatten tritt, so wird er verfinstert.

Hierauf wird im Untersatze entweder das Vorderglied gesetzt und dann im Schlusssatze auch das Hinterglied gesetzt:

Nun ist der Mond in den Erdschatten getreten,
Also ist er auch verfinstert —

Oder dort das Hinterglied aufgehoben und dann auch hier das Vorderglied aufgehoben:

Nun ist der Mond nicht verfinstert,
Also ist er auch nicht in den Erdschatten getreten.

Bezeichnet man demnach die beiden Hauptelemente des hypothetischen Obersatzes durch A und B, so lässt sich diese Schlussform in einem allgemeinen Bilde so darstellen:

Wenn A ist, so ist B	
Nun ist A	Nun ist B nicht
Also ist auch B	Also ist auch A nicht.

Hieraus erhellet sogleich, daß man in dieser Form ebenfalls sowohl setzend (im Modus ponens) als aufhebend (im Modus tollens) schließen kann. Im ersten Falle schließt man von der Wahrheit des Vorderngliedes auf die des Hintergliedes (ab antecedente ad consequens — atqui verum prius, ergo et posterius); im zweiten von der Falschheit des Hintergliedes auf die des Vorderngliedes (a consequenti ad antecedens — atqui falsum posterius, ergo et prius). Die Grundregel dieser Schlussart ist der Satz: Mit der Bedingung ist das Bedingte gesetzt, mit dem Bedingten die Bedingung aufgehoben (posita conditione ponitur conditionatum, sublato conditionato tollitur conditio). Denn der Grund ist eben die Bedingung, und die Folge das Bedingte; weshalb die Regel auch so ausgesprochen wird: Ab affirmatione rationis ad affirmationem rationati, a negatione rationati ad negationem rationis valet consequentia. Hieraus erhellet aber auch, daß man jene beiden Moden nicht umkehren, also weder von der Falschheit des Vorderngliedes auf die des Hintergliedes, noch von der Wahrheit des Hintergliedes auf die des Vorderngliedes schließen dürfe. Denn ein angeblicher Grund

kann wohl falsch sein und doch irgend etwas Wahres aus ihm gefolgert werden, das aber dann eigentlich von einem andern Grunde abhangt. Man kann also nicht schließen:

Wenn es Gespenster giebt, so muß man vorsichtig sein —
Nun giebt es keine Gespenster — Also muß man nicht vorsichtig sein.

Oder:

Nun muß man vorsichtig sein — Also giebt es Gespenster.

Will man daher einen hypothetischen Schluß prüfen, so muß man untersuchen, ob im Obersatze eine wahrhafte (von diesem Grunde abhängige) Consequenz sei und im Untersatze richtig assumirt werden. Folgender Schluß würde in beiderlei Hinsicht falsch sein: Wenn der Wille etwas vermag, so ist er frei — Nun ist er nicht frei — Also .... Denn die Freiheit des Willens findet wohl statt, folgt aber nicht daraus, daß der Wille etwas vermag. Uebrigens hat der hypothetische Schluß zwar nur drei Hauptsätze, wie der kategorische; er kann aber sowohl mehr als weniger denn drei Hauptbegriffe haben, nämlich weniger, wenn beide Glieder des Obersatzes einfach, mehr, wenn beide zusammengesetzt sind, so daß man im ersten Falle nur A und B, im zweiten außer A und B noch C und D hat. In beiden Fällen läßt sich der hypothetische Schluß nicht in einen kategorischen verwandeln; was auch überhaupt nicht nöthig ist, um ihn zu prüfen. Man darf aber auch hier keinen der Hauptbegriffe verändern oder zweideutig ausdrücken.

3. Im disjunctiven Schlusse geht man von einem disjunctiven Urtheile als Obersatze aus, z. B.

Der Reichthum ist entweder ein absolutes oder ein relatives Gut.

Hierauf wird im Untersatze entweder das eine Glied der Disjunction gesetzt und dann im Schlusssatze das andre aufgehoben:

Nun ist der Reichthum bloß ein relatives Gut,
Also ist er kein absolutes —

Oder dort das eine Glied aufgehoben und dann hier das andre gesetzt:

Nun ist der Reichthum kein absolutes Gut,
Also ist er bloß ein relatives.

Bezeichnet man demnach das Subject des Obersatzes durch A und dessen entgegengesetzte Prädicate durch B und C (letzteres in der Bedeutung von Nicht-B) so läßt sich diese Schlussform in einem allgemeinen Bilde so darstellen:

A ist entweder B oder C
Nun ist es B | Nun ist es nicht C

Also nicht C | Also B.

Daraus erhellet, daß man auch in dieser Form setzend und aufhebend schließen kann. Weil aber hier vom Setzen des einen Gliedes auf das Aufheben des andern, und vom Aufheben des einen auf das Setzen des andern geschlossen wird: so sollte man jene Art zu schließen nicht Modus ponens, sondern ponendo-tollens, und diese nicht Modus tollens, sondern tollendo-ponens nennen. Denn man schließt dort: Atqui verum hoc, ergo falsum illud, hier aber: Atqui falsum illud, ergo verum hoc. Uebrigens ist es an sich gleichgültig, bei welchem Gliede man anhebe. Es kommt darauf an, welches von beiden das bekanntere oder ausgemachtere. Die Grundregel dieser Schlussart ist der Satz: Wenn von zwei widersprechenden Merkmalen eins gesetzt wird, so wird das andre aufgehoben und umgekehrt (ab unius contradictorii positione ad negationem alterius, et vice versa, valet consequentia). Es wird also freilich dabei vorausgesetzt, daß die Glieder der Disjunction wirklich einen directen oder contradictorischen Gegensatz bilden, sich also wie B und Nicht-B verhalten. Bildeten sie bloß einen indirecten oder contraren Gegensatz, wo der Glieder mehr als zwei (B, C, D...) sein können: so würde diese Schlussart weitläufiger werden und auch leichter zu Fehlschlüssen verleiten können. Will man daher einen solchen Schluß prüfen, so muß man untersuchen, ob im Obersatze richtig disjungirt und im Untersatze richtig assumirt worden. Folgender Schluß wäre in beiderlei Hinsicht falsch: Alle Menschen sind entweder Heiden oder Juden oder Christen — Die Türken sind weder Juden noch Christen — Also sind sie Heiden. Denn im Obersatze fehlen die Muhammedaner, zu welchen eben die Türken gehören. Und wenn gleich von Ariost, Tasso und andern christlichen Schriftstellern die Muhammedaner zuweilen Heiden genannt werden: so ist dieß doch eine ganz unrichtige, bloß aus Religionshaß oder poetischer Licenz entstandene Benennung. Daraus erhellet auch, daß ein solcher Schluß mehr (aber nicht weniger) als drei Hauptbegriffe, jedoch nicht mehr als drei Hauptsätze enthalten kann, wenn er einfach ist. Hat er mehr als drei Hauptbegriffe, so läßt er sich nicht in einen kategorischen Schluß verwandeln. Uebrigens pflegt man wohl den Hauptsätzen, besonders dem Untersatze, in dieser und den übrigen Schlussformen den Grund der Gültigkeit in einem Nebensatze beizufügen. Dann entsteht ein zusammengesetzter Schluß, den man auch wieder abkürzen oder zusammenziehen kann. S. Epicherem und Episyllogismus. Eben so entsteht durch Verbindung der hypothetischen und disjunctiven Form eine Nebenart von Schlüssen, welche man Dilemmen nennt. S. dieses Wort.

Schlussfiguren sind Veränderungen der ordentlichen Schlussform, also Abweichungen von derselben, die aber nicht so bedeutend

sind, daß sie die Schlusskraft zerstören. Denn sonst würde kein figurirter, sondern ein falscher Schluß daraus entspringen. Damit aber aus jenen Veränderungen kein falscher Schluß entspringe, ist es nöthig, sie zu bemerken. Denn sie kommen sowohl im Leben als in den Wissenschaften sehr häufig vor. Es ist daher eine übertriebne Behauptung, daß diesen Figuren eine falsche Spitzfindigkeit zum Grunde liege. Sie sind vielmehr Beweise, daß der menschliche Geist bei aller Gesetzmäßigkeit des Denkens doch eine gewisse Freiheit in der Verknüpfung und Gestaltung seiner Gedanken behaupte. Die Logiker haben aber dabei freilich manchen Fehler begangen. Aristoteles in seinem Organon ist, soviel man weiß, der Erste, welcher von syllogistischen Figuren gehandelt hat. Er nennt sie Schemate (σχηματα) kennt aber nur drei Figuren, von welchen überdieß die erste gar keine Figur, sondern die ordentliche kategorische Schlussform selbst ist; denn auf diese Form allein nahm jener Philosoph in seiner Logik Rücksicht und beschränkte daher auch seine Theorie von den Figuren auf die kategorischen Schlüsse, ungeachtet sich auch die hypothetischen und disjunctiven Schlüsse figuriren lassen, wenn man will. Hierin sind ihm nun alle Logiker gefolgt, außer daß sie zu den drei aristotelischen Figuren noch eine vierte hinzufügten, welche man von ihrem Erfinder, dem berühmten Arzte Galen, die galenische genannt hat. Ueber diese vierte Figur erhob sich jedoch ein großer Streit, wie sie eigentlich gestaltet wäre. Dieser Streit würde aber gar nicht haben entstehen können, wenn man eine richtige Ansicht von der Sache gehabt hätte. Die gewöhnliche Ansicht ist nämlich, daß man bloß auf die Stellung des Mittelbegriffs (M) in den Prämissen sieht und nun folgende vier Stellungen annimmt:

1.	2.	3.	a	4.	b
M — P	P — M	M — P	P — M		S — M
S — M	S — M	M — S	M — S	oder	M — P

Die 1. Figur soll also die sein, wo der Mittelbegriff im Obersatze Subject, im Untersatze Prädicat ist — dieß ist aber, wie aus dem vorigen Artikel erhellet, die ordentliche kategorische Schlussform selbst — die 2. Fig. die, wo der Mittelbegriff in beiden Prämissen Prädicat; die 3. die, wo er in ihnen Subject; die 4. die, wo er im Obersatze Prädicat, im Untersatze Subject ist. Da dieß aber auf doppelte Weise geschehen kann, nämlich a. dadurch, daß man die Prämissen umkehrt (M — P in P — M, und S — M in M — S verwandelt) und b. dadurch, daß man die Prämissen bloß versetzt (M — P herunter, und S — M heraufsetzt): so ist offenbar, daß man zwei wesentlich verschiedne Figuren mit einander verwechselt oder unter dem Titel einer einzigen aufgeführt hat. Um nun dieser Verwirrung ein Ende zu machen, muß man vor allen

Dingen die 1. Fig. ganz herauswerfen, weil sie die ordentliche kategorische Schlussform selbst und als solche das Richtmaß aller Figuren ist. Sodann muß man Satz- und Begriffsfiguren unterscheiden. Jener giebt es nur eine, wenn man bloß auf die Vordersätze sieht; denn diese lassen sich nur einmal versetzen. Dieß ist die sonst sogenannte 4. Figur b, nämlich

S — M
M — P

Um einen solchen Schluß zu reformiren — was die Logiker reductio in primam figuram nennen, weil sie meinen, die übrigen Figuren müssten auf die erste zurückgeführt werden, wenn man einen figurirten Schluß prüfen wolle — darf man nur die versetzten Prämissen zurückversetzen, also den Obersatz zum Untersatze machen. Der Begriffsfiguren aber sind drei, nämlich die 2. 3. und 4. a. In der 2.

P — M
S — M

sind die Begriffe bloß im Obersatze versetzt oder, was ebensoviel heißt, der Obersatz ist umgekehrt. Man darf ihn also nur wieder umkehren, mithin P zum Prädicate und M zum Subjecte machen, um einen solchen Schluß zu reformiren. In der 3.

M — P
M — S

ist der Untersatz umgekehrt. Folglich geschieht die Reform auf dieselbe Weise. M wird im Untersatze Prädicat und S Subject. In der 4. a. endlich

P — M
M — S

sind die Begriffe in beiden Prämissen versetzt, also beide (nicht vertauscht, wie in der Satzfigur, sondern auf der Stelle, die ihnen zukommt) umgekehrt. Man kehre sie also beide wieder um in derselben Ordnung, um einen figurirten Schluß dieser Art zu reformiren. Die Sache ist demnach sehr leicht, wenn man nur im Denken ein wenig geübt ist und die Regeln der logischen Umkehrung kennt. S. Conversion. Denn es wird freilich zuweilen nöthig werden, die Quantität oder Qualität der Sätze bei der Umkehrung in den drei Begriffsfiguren zu verändern. Nennt man nun die Satzfigur (bei welcher aber Quantität und Qualität der Sätze immer unverändert bleibt) eine thetische, die Begriffsfiguren hingegen antithetische: so begreift jeder leicht, daß es außer diesen einfachen Figuren auch drei zusammengesetzte oder synthetische geben könne. Da aber diese selten vorkommen und jeder die Combination leicht selbst machen kann, so setzen wir bloß noch ihre allgemeinen Bilder her:

S — M	M — S	M — S
P — M	M — P	P — M

Außer diesen sieben Figuren — gleichsam das Siebengestirn am syllogistischen Himmel — kann es schlechterdings weiter keine geben, wenn man nicht den Schlussatz in die Figurirung mit hereinziehen will; was weder nöthig noch rathsam ist. — Uebrigens vgl. Kant's Abhandlung: Die falsche Spitzfindigkeit der syllogistischen Figuren (in Dess. vermischten Schriften, gesammelt von Tieftrunk, B. 1. S. 585 ff.) mit des Verf. dissert. de syllogismorum figuris. Königsb. 1808. 4. Wegen der streitigen 4. Figur aber (nach der alten Darstellungsweise) s. Zabarellae lib. de quarta syllogismorum figura. Opp. T. I. — Manche nennen die figurirten Schlüsse auch unreine (syllogismi impuri seu hybridae) weil in denselben eigentlich ein ordentlicher Schluß mit einem Umkehrungsschlusse vermischt sei, nämlich so:

1. Kein unvernünftiges Wesen (P) ist frei (M)
2. [Also ist auch kein freies Wesen (M) unvernünftig (P)]
3. Alle Menschen (S) sind frei (M)
4. Also ist kein Mensch (S) unvernünftig (P).

Der 1. 3. und 4. Satz bilden hier einen Schluß der zweiten Figur; der 1. und 2. Satz aber bilden einen Umkehrungsschluß. Wenn daher jener figurirte Schluß auf die ordentliche Form zurückgeführt werden soll, so geschieht es eben mittels dieses Umkehrungsschlusses d. h. man verwandelt den Obersatz: Kein P ist M, in den andern Satz: Kein M ist P, und schließt nun aus diesem, als dem eigentlichen Obersatze, weiter fort, indem man S unter M befasst und darum auch P auf S bezieht. Wenn aber die Figurirung eines Schlusses bloß darin besteht, daß man die Prämissen vertauscht hat: so bedarf es einer solchen Umkehrung gar nicht, sondern es ist weiter nichts nöthig, als jeder Prämisse den Platz anzuweisen, der ihr nach der ordentlichen Schlussform gebürt. Einen figurirten Schluß dieser Art kann man also auch nicht unrein nennen.

Schlussformen s. Schlussarten.

Schlusskraft ist die Kraft des Schlusses selbst, um etwas damit zu beweisen, nicht die Kraft zu schließen, die man lieber Schlussvermögen nennt. S. Schluß.

Schlussmoden sind zwar bereits in dem Artikel Schlussarten angegeben, nämlich der setzende und der aufhebende Modus (ponens et tollens). Weil aber die Logiker bei der Theorie von den Schlussmoden nicht bloß auf die Qualität, sondern auch auf die Quantität der Sätze Rücksicht genommen haben: so ist dadurch diese Theorie ungemein weitläufig und verwickelt geworden. Es soll daher hier nur die Hauptsache kürzlich angedeutet

werden. Zuvörderst erfand man, um dem Gedächtnisse zu Hülfe zu kommen, eine eigenthümliche Bezeichnungsart der Urtheile oder Sätze, hergenommen von den Selblautern in affirmo und nego, weil jeder Satz entweder bejahen oder verneinen müsse, beides aber quantitativ auf doppelte Weise geschehen könne. Die Regel dieser Bezeichnungsart liegt in den angeblichen Versen:

Asserit A, negat E, sed universaliter ambo;
Asserit J, negat O, sed particulariter ambo.

Oder nach Gottsched's Uebersetzung:

Das A bejahet allgemein,
Das E spricht auch von allen nein,
Das J bejaht, doch nicht von allen,
So lässt auch O das Nein erschallen.

Da nun jeder einfache kategorische Schluß aus drei Hauptsätzen besteht, so combinirten die Logiker jene 4 Selblauter, je 3 und 3, um alle mögliche Schlussmoden zu ermitteln. Es ergab sich aber bald, daß nicht jede an sich mögliche Combination von drei Sätzen einen richtigen Schluß bildete, weil aus lauter verneinenden und besondern Sätzen nicht geschlossen werden darf. S. Schlussarten 1. a. Es fielen also alle Combinationen weg, wo die Vordersätze eines Schlusses EE, EO, JJ, JO, OE, OJ, zum Zeichen bekommen hätten. Hiezu kamen noch andre Beschränkungen dieser Combinationsmethode, z. B. daß in der sogenannten ersten Figur (s. Schlussfiguren) der erste Vordersatz allgemein und der zweite bejahend sein muß. Sonach fand man nun, daß in jener Figur nur vier Moden stattfinden konnten, nämlich AAA, EAE, AJJ und EJO. Um aber diese Selblauter leichter aussprechen zu können, verknüpfte man sie mit gewissen Mitlautern, die theils beliebig gewählt waren, theils eine Beziehung auf die Verwandtschaft der Moden in den verschiednen Figuren und auf die dadurch mögliche Verwandlung des einen Modus in den andern hatten. So entstanden für jene 4 Moden die bezeichnenden Ausdrücke: Barbara, celarent, darii, ferio, oder griechisch: *Γραμματα, εγραψε, γραφιδι, τεχνιτος.* Ein Schluß in barbara wäre demnach:

Alle menschliche Werke sind unvollkommen,
Alle Wörterbücher sind menschliche Werke,
Also sind auch alle Wörterbücher unvollkommen.

Ein Schluß in celarent;

Kein Mensch ist allwissend,
Alle Gelehrte sind Menschen,
Also ist auch kein Gelehrter allwissend.

Ein Schluß in darii:

Alles Sinnliche ist vergänglich,
Einige Güter sind sinnlich,
Also sind auch einige Güter vergänglich.

Ein Schluß in ferio:

Kein vergängliches Ding hat einen absoluten Werth,
Einige Güter sind vergängliche Dinge,
Also haben auch einige Güter keinen absoluten Werth.

Auf dieselbe Weise bildete man für die Moden der 3 übrigen Figuren, die man angenommen hatte, folgende Kunstwörter: Für die 2. Fig. cesare, camestres, festino, baroco; für die 3. darapti, felapton, disamis, datisi, bocardo, ferison; für die 4. fresison, fesapo, calentes, dibatis, baralip — wobei die Anfangsbuchstaben b, c, d und f darauf hindeuten, in welchen Modus der 1. Figur die Moden der übrigen bei der Reduction eines figurirten Schlusses zu verwandeln seien, z. B. baroco in barbara, camestres in celarent u. s. w. Die Logiker haben also 19 Schlussmoden unterschieden, ob es gleich eigentlich nur 10 giebt, da celarent und cesare, ferio und festino, und einige andre Moden zusammenfallen. Es verlohnt sich jedoch nicht der Mühe, diese Theorie weiter zu entwickeln, da sie auf einer unrichtigen Ansicht von den Figuren beruht und von keinem wesentlichen Nutzen für das Denken oder Schließen ist. Vielmehr verwandelt sie dasselbe in einen geistlosen Mechanismus; weshalb man auch in den Schulen der Jesuiten fleißig davon Gebrauch machte, um, wie man sagte, die Schüler in der Reduction der Schlüsse zu üben, eigentlich aber, um ihren Geist an ein mechanisches Denken und dadurch wieder an ein blindes Glauben und einen eben so blinden Gehorsam zu gewöhnen. Wegen des angeblichen Erfinders jener Bezeichnungsart der Schlussmoden s. Johann XXI.

Schlussregeln s. die vorhergehenden Artikel von Schluß bis Schlussmoden.

Schlussreihe s. Episyllogismus. Für Schlussreihe sagen Manche auch Schlusskette. Dann muß aber davon der Kettenschluß unterschieden werden, welcher eine besondre Form der Schlussreihe ist, die man auch Sorites nennt. S. d. W.

Schlussvermögen s. Schlusskraft.

Schmähschrift s. Libell. Die Schmähung selbst fällt unter den Begriff der (wörtlichen) Ehrenbeleidigung. S. d. W.

Schmalz (Theod. Ant. Heinr. — gewöhnlich nur Theod.) geb. 1759 (nach Andern 1760) zu Hannover, studirte zu Göttingen und Rinteln, ward hier 1786 Doct. und 1787 außerord. Prof. der Rechte, 1789 ordentl. Prof. derselben zu Königsberg in Preußen, 1802 desgleichen zu Halle, endlich 1810 ebendasselbe bei der neuerrichteten Universität zu Berlin. Auch führte er den Titel eines preuß. Geh. Raths und eines Ritters von mehren Orden. —

Außer der gelehrten Redekunst und der Staatsklugheit hat es auch an einer Menge von Schmarotzerschriften nicht gefehlt und in dieser Hinsicht mögen folgende Schriften hervorgehoben: Das neue Staatsrad. Kö-nigsberg, 1707. 8. A. 2. 1709. — Das weiche Staatsrad. Ebend. 1709. 8. — Das politische Kannegießen. Königsb. 1710. 8. Glaubt also 4 gelernten unter den Hut. Das Recht der Natur, bis 3 Theilen, war neuhero bei 3. als beliebten Lapsus entsteht. — Abhandlung der Rechte der Menschen und der Bürger, als Grundlage der Verfassung jeder gesellschaftlichen Ordnung. Aus dem Französischen. Leipzig, 1792. 8. Schon bei 4 nach Zweifeln der Staatsrechte der Menschen, der Bürger und der Völker herausgegeben. Grundsätze der Staatskunst. — Ueber Gesetzgebung. Berlin, 1793. 8. — Ueber Schriften über Recht und Staat. Halle, 1801. 8. — Ueber Schriften über Recht und Staat. Halle, 1801. Gedankenfreiheit. Wien, 1808. 8. — Das unbewegte Staatsrad. Ein Versuch. Wien, 1808. 8. — Die Staatskunst bei unsichtbaren Gefahren. Leipzig, 1831. 8. (Umarbeitung der zuerst genannten 4 Schriften). Es ist nicht zu leugnen, daß einige politisch-gelehrte Schriften, die in Bezug auf ihren innern, wenn auch den Umständen gemäßen und nothwendigen Gehalt in diesen Listen ihren Schatten werfen, wie z. B. meine Briefe, Berl. 1813 und 1816. 8.) auf eine Weise entstan-den, die jeden unbefangenen Zeitgenossen in Erstaunen setzen muß. — Im Neuen Lausitzischen Schriften-Lexikon von Neumann (Bd. 1. 1802. S. 1—4.) sind 4 Schriften von mir angeführt, die ich nicht kenne, und die mir auch nicht bekannt sind.

Schmarotzerei Schmelzkiel.

Schmarotzerei, Die, Juli 1698 in Leutau, Fabrik zu Verwaltung von Rath, wo er auch eine Zeit lang Vorsteher war. Nach Ableben des Herrn Grafen erwählte ihn 1717 die Gemeinde zum Vorsteher, und 1720 zum Kammerath. Im J. 1734 aber ging er mit sich Rath, und Bürgern und Bürgerin nach Königsberg und **trat ein**, **und** bei Gumbinnen auch Gesetz. Er hatte zwei Theil 1744 nach Gilbingen gezogen und starb 1757. Die philosophischen Schriften sind so roh nur durch seine Patronen sehr unterstützt (Berl. 1740. 8.) durch seine Ernennung zu Gumbinnen (Berl. 1744. 2 Thle. 8.) und durch sein neues System des Rechts des Staates (Berl. 1744. 8.) Seine Gedanken über die Natur der Seele, über den Ursprung des Bösen und über Leibniz Vorherbestimmung, welche drei Abhandlungen auf den Leibniz der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1746. 8. erschienen sind, sind sehr dürftig.

Schmarotzerin ist das Weibchen, durch Reden und Handlungen, welche die Eigenliebe Anderer befriedigen (ihren Dichter Krug's unerbittlich geißelt. Münch. B. III. 40

schmeicheln) das Wohlwollen derselben zu gewinnen (sich bei ihnen einzuschmeicheln oder zu insinuiren — gleichsam in ihren Busen [sinus] zu schlüpfen). Die Moral kann ein solches Bestreben nicht billigen, da nicht nur demselben meist eigennützige Absichten zum Grunde liegen, sondern es auch leicht den Charakter derer verdirbt, welchen so geschmeichelt wird. Daher sind oft auch gute Fürsten durch Schmeichler auf Abwege geführt worden. Im gemeinen Leben nimmt man es jedoch nicht so genau damit. Vielmehr rechnet man es da oft zum guten Tone, Andern auf eine feine Art etwas Schmeichelhaftes oder, wie man es auch mildernd nennt, Verbindliches zu sagen. — Die gröbere Schmeichelei aber, welche auch Schmarotzerei heißt und bei welcher es immer nur auf Erlangung eines niedern Vortheils (wär' es auch nur eine gute Mahlzeit) abgesehn ist, fällt sogar in's Gemeine und Ekelhafte.

Schmelzend heißt, was unser Gemüth auf eine sanfte Weise erwärmt (es gleichsam zerfließen macht, wie ein lauer Wind das Eis). Daher spricht man von schmelzenden Gefühlen, schmelzenden Tönen ꝛc. Die Kunst darf nicht zu häufigen Gebrauch vom Schmelzenden machen; sonst entsteht daraus leicht Empfindelei und Ziererei. Doch würde man auch auf der andern Seite zu weit gehen, wenn man behaupten wollte, daß sich das Schöne gar nicht mit dem Schmelzenden vertrage oder daß die Schönheit nie auf solche Weise, durch die sie schmelzend werden könnte, dargestellt werden dürfe. Vergl. Schiller's Abhandlung über die schmelzende Schönheit, in Dessen Horen. Jahrgang 1. Stück 6.

Schmerz (wahrscheinlich stammverwandt mit dem slavischen smert, der Tod, welches wieder mit mors, tis, und Mord verwandt zu sein scheint) ist ein stärkeres Misvergnügen, also das Gegentheil vom Vergnügen, im höhern Grade gedacht. Es kann nämlich eine Empfindung wohl unangenehm sein; aber schmerzhaft ist sie darum noch nicht. Um dieß zu sein, muß sie uns stärker afficiren, so daß sie gleichsam zerstörend auf uns einwirkt. Uebrigens hat auch der Schmerz wieder seine Abstufungen; und er kann eben so, wie das Vergnügen, in geistigen und körperlichen Schmerz eingetheilt werden. Jener kann diesen oft überwiegen, wie der Schmerz über den Verlust einer sehr geliebten Person, verglichen mit dem Schmerze, den eine leichte Verwundung erregt. Daß der Schmerz das höchste Uebel sei, kann man nur dann behaupten, wenn man das Vergnügen für das höchste Gut erklärt. S. Hedonismus und Vergnügen. — Schmerzlosigkeit oder Abwesenheit des Schmerzes ist als etwas bloß Negatives noch kein Vergnügen, vielweniger das höchste Vergnügen, wie einige alte

Moralisten behaupteten (z. B. Hieronymus, nach Einigen auch Epikur) obgleich die Befreiung vom Schmerze uns in den ersten Augenblicken sehr angenehm sein kann. Tritt aber kein anderweiter Genuß als etwas Positives hinzu, so verhalten wir uns bald indifferent. Eben so falsch ist der bekannte epikurische Ausspruch, daß langer Schmerz leicht, großer Schmerz kurz sei (si longus levis, si gravis brevis — scil. dolor). Denn der Mensch kann Tage lang von den entsetzlichsten Schmerzen gefoltert werden. — Schmerzengeld als Entschädigung oder Vergütung für zugefügten Schmerz ist freilich kein hinlänglicher Ersatz, kann aber nach dem Rechtsgesetze allerdings gefodert werden. Wer sich jedoch freiwillig Schmerzen zufügen (z. B. ausprügeln) ließe, um sich hinterher dafür bezahlen zu lassen, würde eine so gemeine Denkart verrathen, daß man ihn wohl unbedenklich niederträchtig nennen könnte. — Ob man Jemanden zu einer schmerzhaften Operation zwingen dürfe, um ihm selbst oder auch einem Andern (z. B. dem Kinde im Mutterleibe) das Leben zu retten, ist eine casuistische Frage, die im Leben selbst wohl nicht so leicht vorkommen dürfte, da uns gewöhnlich Schmerz und Gefahr selbst genug antreiben, auch das Aeußerste zu wagen. Bejaht aber kann sie wohl nicht werden, da Niemand ein Recht zu solchem Zwange hat. Wer also lieber sterben als sich verstümmeln oder aufschneiden lassen will, dem steht es frei, so lang' er sich nur in der Lage befindet, einen freien Willen äußern zu können. Liegt er bewusstlos da und ist Gefahr im Verzuge, so wird seine Einwilligung vernünftiger Weise vorausgesetzt, weil es wahrscheinlicher ist, daß Jemand gerettet sein, als daß er umkommen will. — Uebrigens gehörte zu denen, welche die Abwesenheit des Schmerzes oder die Schmerzlosigkeit (vacuitas doloris, non dolere) für die wahre Glückseligkeit des Menschen hielten, auch der griechische Epigrammendichter Automedon, indem er in einem seiner Epigramme zur Glückseligkeit dreierlei foderte, nämlich Schuldenlosigkeit, Ehelosigkeit und Kinderlosigkeit, gleichsam als wären Schulden, Frau und Kinder diejenigen Dinge, welche die meisten und größten Schmerzen erregten. Seine Worte sind:

Ευδαιμων πρωτον μεν, ὁ μηδενι μηδεν οφειλων,
Ειτα δ' ὁ μη γημας, το τριτον ὁστις απαις.

Wenn man aber den Begriff der Glückseligkeit auf diese negative Weise bestimmen wollte, so würde noch mancherlei hinzugefügt werden müssen, und vor allem andern, daß man kein böses Gewissen habe. Denn die Schmerzen, welche dieses erregt, sind unstreitig diejenigen, welche das Leben am meisten verbittern. Statt der Schuldenlosigkeit würde also vielmehr die Schuldlosigkeit zuerst genannt werden müssen. Hieran scheint aber jener Dich-

ter eben so wenig gedacht zu haben, als daran, daß Frau und Kinder, wenn sie gut geartet sind, auch die reinsten und edelsten Freuden gewähren, folglich einen sehr positiven Beitrag zur Glückseligkeit liefern können. Indessen waren auch viele Epikureer der Meinung, daß Ehelosigkeit und Kinderlosigkeit wesentliche Bestandtheile der Glückseligkeit seien, weil man dadurch vielen Uebeln entgehe oder von vielen Schmerzen befreit werde. Vgl. die Artikel: Ehe und Cölibat.

Schmid (Chsti. Gli.) geb. 1792 zu Wickelsberg im Würtembergischen, Doct. der Philos., seit 1818 Repetent zu Tübingen, seit 1821 zweiter Diakonus zu Ludwigsburg, hat sich durch folgende religionsphilosophische Schrift bekannt gemacht: Religion und Theologie nach ihrem Fundamente. Ein Beitrag zu den neuern philosophisch-theologischen Untersuchungen. B. 1. Die Religion nach ihrer Erkenntnissquelle im Allgemeinen. Stuttg. 1822. 8.

Schmid (Joh. Mich.) geb. 1767 zu Dillingen, seit 1803 Pfarrer zu Honsolgen, seit 1805 auch Prof. des Kirchenrechts und der Kirchengeschichte zu Dillingen, gest. 1821 zu Augsburg, nachdem er jene Aemter resignirt hatte. Von ihm hat man folgende in die Moral und die Sprachphilosophie einschlagende Schriften: Erstes Gesetz der Sittlichkeit. Dillingen, 1804. 8. — Ueber Menschenliebe; ein Lehrbuch zur Weckung und Begründung guter Gesinnungen. München, 1805. 8. — Von den bisherigen Versuchen, eine allgemeine Schriftsprache einzuführen. Dillingen, 1807. 8. — Vollständiges wissenschaftliches Gedankenverzeichniß, zum Behuf einer allgemeinen Schriftsprache. Ebend. 1807. 8. — Wissenschaftliches Gedankenverzeichniß in einem vollständigen Auszuge. Ebend. 1807. 8. Auch lat. unter dem Titel: Synopsis cogitationum-clatoris scientifici. Ib. eod. — Grundsätze für eine allgemeine Sprachlehre. Ebend. 1807. 8. (Diese Schriften über eine allgemeine Schriftsprache sind auch 1816—18. wieder aufgelegt worden). — Das Denken als Thatsache. Dill. u. Lpz. 1821. 8. — Unter dem angenommenen Namen Johann Altenkircher gab er auch heraus: Der einzig wahre Begriff von der christlichen Kirche. Ulm, 1802. 8.

Schmid (Joh. Wilh.) geb. 1744 zu Jena, Doct. der Philos. und Theol., ord. Prof. der Theol. zu Jena, gest. 1798, hat außer mehren theologischen Schriften auch folgende, im kantischen Geiste gedachte, philosophische herausgegeben: Immortalitatis animorum doctrina, hist. et dogm. spectata. Dissertt. II. Jena, 1770. 4. — De consensu principii moralis kantiani cum ethica christiana. Progrr. II. Jena, 1788—9. 4. Später hat er diesen Gegenstand weiter ausgeführt in: Ueber den Geist der Sittenlehre Jesu und seiner Apostel. Jena, 1790. 8. Doch sucht' er der Uebertrei-

bung einer solchen Parallele vorzubeugen in dem Programme: De eo, quod nimium est in comparanda doctrina rationis practicae purae et disciplina morum christiana. Jena, 1791. 4. — Damit sind dann noch folgende zwei Programme zu verbinden: De populari usu praeceptorum rationis practicae purae. Jena, 1792. 4. — Diversus philosophiae ad doctrinam christianam habitus. Jena, 1793. 4. — In demselben Geiste ist geschrieben seine christliche Moral, wissenschaftlich bearbeitet. Jena, 1798—1804. 3 Bde. 8. (Den 3. B. gab K. Ch. E. Schmid nach dem Tode des Verf. heraus).

Schmid (Jos.) geb. 1787 zu Iferten, seit 1812 Vorsteher einer Schulanstalt zu Bregenz, stand früher mit Pestalozzi in Verbindung, nach dessen Ansichten er mehre Schulschriften verfasste, ist auch als Gegner von Kant und Schelling in folgender Schrift aufgetreten: Tabellarischer Entwurf der Principien aller Wissenschaften in ihrem nothwendigen Zusammenhange unter sich und mit dem obersten Principe des Wissens; sammt der Darstellung der gänzlichen Grundlosigkeit des kantischen Kriticismus und des schellingischen Idealismus. Ulm, 1812. 8. Da jedoch der Verf. dieser Schrift von Einigen auch Jos. Karl Schmidt geschrieben wird, so wär' es, bei der großen Menge von Schriftstellern Namens Schmid und Schmidt, wohl möglich, daß hier zwei Personen verwechselt worden.

Schmid (Jos. Karl) geb. 1760 zu Jettingen in der gräflichen Herrschaft Staufenberg, Doctor der Rechte, seit 1788 Professor derselben zu Dillingen, nachher baierscher Landrichter daselbst, und gest. als solcher 181*. Er hat die Rechtsphilosophie in folgenden Schriften bearbeitet: Ueber den Ungrund des Strafrechts; ein philosophisch-juridischer Versuch. Augsb. 1801 (1800). 8. — Versuch einer Grundlage des Naturrechts. Augsb. 1801. 8. — Versuch über die Darstellung einer im Vorgrundsatze des Rechts gegründeten und in allen Theilen vollendeten Theorie der Naturwissenschaft (Naturrechtswissenschaft?). Landshut, 1808. 4. Als Anhang dazu: Das Princip der Polizei. Ebendas. 1808. 4. — Auch hat er über Duelle (Augsb. 1801. 8.) und über den Nachdruck (Dillingen, 1803. 8.) geschrieben. — Vergl. den vorigen Artikel a. E.

Schmid (Karl Chsti. Erh.) geb. 1761 zu Heilsberg im Weimarischen, Doct. der Philos., Med. und Theol., seit 1791 ord. Prof. der Philos. zu Gießen, seit 1793 aber zu Jena, wie auch eine Zeit lang Diakonus an der dasigen Stadtkirche, desgleichen weimarischer Kirchenrath, gest. 1812. Er hat sich vorzüglich durch Erläuterung, Vertheidigung, Entwickelung und Anwendung der kantischen Philosophie ausgezeichnet. Seine Schriften sind folgende:

Kritik der reinen Vernunft im Grundriſſe; nebſt einem Wörterbuche zum leichtern Gebrauche der kantiſchen Schriften. Jena, 1786. 8. A. 2. 1788. A. 3. des Grundr. 1794, des Wörterb. 1795. A. 4. des Grundr. 1798. — Verſuch einer Moralphiloſophie. Jena, 1790. 8. A. 2. 1792. A. 3. 1795. A. 4. 1802. — Empiriſche Pſychologie. Jena, 1791. 8. A. 2. 1796. — Grundriß der Moralphiloſophie. Jena, 1793. 8. — Grundriß des Naturrechts. Jena u. Lpz. 1795. 8. — Philoſ. Dogmatik. Jena, 1796. 8. — Grundriß der Logik. Jena u. Lpz. 1797. 8. — Phyſiologie, philoſophiſch bearbeitet. Jena, 1798—1801. 3 Bde. 8. — Grundriß der Metaphyſik. Altenburg, 1799. 8. — Aufſätze philoſophiſchen und theologiſchen Inhalts. Jena, 1802. 8. (B. 1.). — Adiaphora, wiſſenſchaftlich und hiſtoriſch unterſucht. Lpz. 1809. 8. — Allgemeine Encyklopädie und Methodologie der Wiſſenſchaften. Jena, 1810. 4. — Auch überſetzte er aus dem Franzöſiſchen des Herrn de la Chambre Anleitung zur Menſchenkenntniß. Jena, 1794. 8. — Mit F. W. D. Snell zugleich (vom 4. B. jedoch allein) gab er heraus: Philoſophiſches Journal für Moralität, Religion und Menſchenwohl. Gießen, 1793—5. 4 Bde. 8. worin viele einzele Aufſätze von ihm ſtehen. Desgleichen: Pſychologiſches Magazin. Jena, 1796—7. 2 Bde. 8. und: Anthropologiſches Journal. Jena, 1803. 2 Bde. 8. — In Niethammer's philoſ. Journ. und andern Zeitſchriften befinden ſich ebenfalls mehre philoſophiſche Aufſätze von ihm, die hier nicht aufgezählt werden können.

Schmid (Karl Ernſt) geb. 1774 zu Weimar, Doct. der Rechte, auch ord. Prof. derſelben und Oberappellationsgerichtsrath zu Jena, hat ſich, außer mehren in das poſitive Recht und die Politik Deutſchlands einſchlagenden Schriften, auch durch folgende rechtsphiloſophiſche rühmlich bekannt gemacht: Ueber Preſſfreiheit und ihre Gränzen. Jena, 1818. 8. — Der Büchernachdruck aus dem Geſichtspuncte des Rechts, der Moral und der Politik. Jena, 1823. 8. (Iſt vornehmlich gegen eine ähnliche Schrift des Dr. Grieſinger, worin der Nachdruck auf eine ſophiſtiſche Weiſe vertheidigt wird, gerichtet, und widerlegt dieſelbe nicht bloß, ſondern betrachtet den Gegenſtand auch nach höhern und allgemeinern Rückſichten mit vieler Gründlichkeit).

Schmid (Karl Ferd.) geb. 1750 zu Eisleben, Doct. der Philoſ. und der Rechte, ſeit 1779 außerord. Prof. des Naturrechts und ſeit 1783 ord. Prof. der Moral in Wittenberg, geſt. 1809 daſelbſt, hat über praktiſch-philoſophiſche Gegenſtände folgende Schriften hinterlaſſen: De summo principio juris naturae. Wittenberg, 1779. 4. — De Sabinarum raptu jus gentium haud violante. Ebend. 1779. 4. — De utilitate juris naturae. Ebend. 1780. 4. —

De officiorum perfectorum et imperfectorum differentia ethicae admodum proficua. Ebend. 1783. 4. — De aequitate naturali. Ebend. 1784. 4. — De cautione in jure naturae nulla. Ebend. 1785. 4. — De juribus singulorum hominum naturalibus propter societatem civilem immutandis. Ebend. 1788. 4. — De libertate naturali tam singulis civibus quam civitati attribuenda. Ebend. 1794. 4. — Auch hat er eine hiſtoriſch-philoſophiſche Abhandl. de Lucretio Caro (Lpz. 1768. 4.) herausgegeben.

Schmidt (Eduard) Doct. der Philoſ. und Verf. der Schrift: Ideen zu einer erneuerten Kritik der Vernunft. Th. 1. Kritik der Urtheilskraft. Auch unter dem Titel: Erſter (?) Verſuch einer Theorie des Gefühls. Berl. 1831. 8. — Die anderweite Perſönlichkeit dieſes, wie es ſcheint, noch jungen Philoſophen, iſt mir unbekannt.

Schmidt (Joh. Ernſt Chſti.) geb. 1772 zu Buſenborn im Darmſtädtiſchen, ſeit 1794 Privatdocent und ſeit 1798 ord. Prof. der Theol. zu Gießen, ſeit 1809 auch geiſt. Geh. Rath. Außer mehren theologiſchen Schriften hat er auch folgende philoſophiſche herausgegeben: Erklärung einiger pſychologiſchen Erſcheinungen; in Fichte's und Niethammer's philoſ. Journ. 1798. H. 4. — Gedanken über den Eid; in Grolmann's Magaz. für die Philoſ. des Rechts und der Geſetzgebung. 1799. B. 1. H. 1. — Lehrbuch der Sittenlehre, mit beſondrer Hinſicht auf die moraliſchen Vorſchriften des Chriſtenthums. Gießen, 1799. 8. — Nachricht an das ununterrichtete Publicum, den fichteſchen Atheismus betreffend. Gießen, 1799. 8. (Beſondrer Abdruck eines Aufſatzes über die fichteſche Theologie in Sch.'s Biblioth. für die neueſte theol. und pädagog. Liter. B. 3. St. 3.). — Auch gab er heraus mit Grolmann und Snell: Journal zur Aufklärung über die Rechte und Pflichten des Menſchen und Bürgers. Herborn u. Hadamar. 1799—1800. 2 Stcke. 8. Desgleichen mit Snell: Erläuterungen der Transſcendentalphiloſophie, für das größere Publicum beſtimmt. Gießen, 1800. 8. wovon aber meines Wiſſens nur ein Stück erſchienen iſt.

Schmidt (Joſ. Karl) ſ. Schmid (Joſ.) a. E.

Schmidt-Phiſeldeck (Konr. Frdr. — vollſtändig: K. F. von Schmidt genannt Phiſeldeck) geb. 1770 zu Braunſchweig (Bruder des durch ſeine neuern Schickſale im braunſchweigſchen Dienſte bekannter gewordnen Geh. Raths Sch. Ph., der auch mancherlei, aber nichts Philoſophiſches geſchrieben hat) Doctor der Philoſ. und eine Zeit lang Privatdocent derſelben an der Univerſität zu Kopenhagen, ſeit 1797 Aſſeſſor oder Committirter im General-Landesökonomie- und Commerz-Collegium daſelbſt, ſpäter auch däniſcher Etatsrath und Mitdirector der Reichsbank, Conferenzrath,

desgleichen Ritter vom Danebrog-Orden und Mitglied der königl. Gesellsch. der Wiss. zu Kopenhagen, wo er 1832 starb, hat besonders in frühern Jahren mehre, im kantischen Geiste geschriebne, Werke herausgegeben, als: Ueber den Ursprung und die Bedeutung der Ideen in der Philosophie; in v. Eggers deut. Magaz. 1790. St. 5. S. 545 ff. (In diesem Magaz. so wie im Genius der Zeit von Hennings finden sich noch mehre philoss. Abhh. von ihm). — Vertraute Briefe über Gegenstände aus der praktischen Moral. Kopenh. 1791. 8. (Erste Samml.). — De philosophica notione perfecti ad hominem translata atque de defectibus naturae humanae immortalitatem ejusdem probantibus. Kopenhagen, 1792. 4. — Conspectus operis systematici philosophiam criticam secundum Kantium exposituri. Kopenh. 1795. 8. — Philosophiae criticae secundum Kantium expositio systematica. T. I. criticam rationis purae complectens. Kopenh. 1796. 8. — Briefe ästhetischen Inhalts, mit vorzüglicher Hinsicht auf die kantische Theorie. Altona, 1797. 8. — In spätern Jahren hat er seine Aufmerksamkeit mehr auf politische Gegenstände gerichtet, sie aber auch mit philosophischem Geiste behandelt, wie folgende Schriften beweisen: Ueber den Begriff vom Gelde und den Geldverkehr im Staate. Kopenh. 1819 (1818). 8. — Europa und America, oder die künftigen Verhältnisse der civilisirten Welt. Kopenh. 1820. 8. A. 2. 1821. — Der europäische Bund. Kopenh. 1821. 8. — Die Politik nach den Grundsätzen der heiligen Allianz [wie sie nämlich sein sollte]. Kopenhagen, 1822. 8. — Auch findet sich in der dänischen Zeitschrift: Skandinaviske Litteraturselskabs Skrifter (Jahrg. 6. S. 132 ff.) eine philos. Abh. von ihm unter dem Titel: Die Geschichte aus einem philosophischen Gesichtspuncte betrachtet, mit Rücksicht auf die Bestimmung des menschlichen Geschlechts. — Neuerlich erschien noch von ihm: Das Menschengeschlecht auf seinem gegenwärtigen Standpuncte. Kopenh. 1827. 8. — Die Welt als Automat und das Reich Gottes. Ein Beitrag zur Religionsphilosophie. Kopenh. 1829. 8.

Schmuckkunst s. Kosmetik.

Schneller (Jul. Franz) ord. Prof. der Philos. u. Gesch. an der Universität zu Freiburg im Breisgau, wo sein Vater auch Professor war, früher im Oestreichischen am Gymnasium in Grätz angestellt, aber wegen seiner freisinnigen Schriften bedrückt († 1833) hat außer mehren bloß geschichtlichen Werken auch folgende mit der Philosophie in Berührung stehende herausgegeben: Ueber den Zusammenhang der Philosophie mit der Weltgeschichte, oder über den Einfluß des Weltlaufs auf die Weltweisheit. Freib. im Br. 1824. 8. — Der Mensch und die Geschichte, philosophisch und kritisch bearbeitet. Dresden, 1828. 3 Bde. 8. — Geschichte der Menschheit.

Dresden, 1828. 2 Bde. 8. — Rede über den Zeitgeist. In Pölitz's Jahrbüchern der Gesch. u. Staatsk. 1830. Jun. Nr. 1.

Scholarch (von σχολη, die Schule, und αρχος = αρχων, Führer, Herrscher) ist der Vorsteher einer Schule, scherzhaft auch Schulmonarch genannt. In historisch-philosophischer Hinsicht heißen so die Stifter der Philosophenschulen und deren Nachfolger. Scholarchen der Akademie sind demnach Plato, Speusipp ꝛc. des Lyceums — Aristoteles, Theophrast ꝛc. der Stoa — Zeno, Kleanth ꝛc. S. philosophische Schulen.

Scholarius s. Gennadius.

Scholasticismus, Scholastik, Scholastiker und scholastische Philosophie sind Ausdrücke, welche insgesammt von σχολη (schola, Schule) herkommen, oder zunächst von σχολαστικος (scholasticus). Dieses Wort bedeutet im guten Sinne jeden, der sich mit Lehren und Lernen in den Schulen beschäftigt, also überhaupt einen Mann der Schule oder Schulmann, im schlechten Sinne aber auch einen Pedanten der Schule oder Schulfuchs. Daß das Wort schon im Alterthume diesen Sinn hatte, erhellet aus der Erzählung Plutarch's in Cicero's Lebensbeschreibung, die vornehmern und auf ihre alte Sitte und Lehre eifersüchtigen Römer hätten den C. wegen seines eifrigen Studiums der griechischen Philosophie, die zu jener Zeit in Rom noch etwas Neues war, einen Scholastiker genannt; wodurch sie unstreitig andeuten wollten, daß er zur Verwaltung der Staatsämter, um die er sich bewarb, nicht tauglich wäre. Cicero widerlegte zwar dieses Vorurtheil durch die That; es hat sich aber doch bis auf unsre Zeiten erhalten. — Wird der Ausdruck im weiblichen Geschlechte gebraucht, σχολαστικη, so ist dabei σοφια zu verstehn, sapientia scholastica. Eine solche Schulweisheit oder Schulphilosophie (welcher man die Lebensweisheit oder Lebensphilosophie — s. d. W. — entgegensetzt) gab es überall, wo es Schulen gab, die über den ersten Elementarunterricht in den Wissenschaften hinausgingen, die also ihren Schülern auch Anleitung zum höhern Denken gaben; folglich schon unter den alten Griechen und Römern, und zwar um so mehr, da es dort auch Schulen gab, die ganz eigentlich dem Studium der Philosophie gewidmet waren. S. philosophische Schulen. Wenn man nun aber schlechtweg von der Scholastik und den Scholastikern, so wie von der scholastischen Philosophie oder dem Scholasticismus spricht: so nimmt man diesen Ausdruck in einem beschränktern Sinne, indem man vorzugsweise an die Schulweisheit des Mittelalters denkt. Diese war jedoch nicht bloß philosophischer Art. Sie war vielmehr ein Gemisch von Philosophie und Theologie, in welches auch noch andre Elemente (philologische, historische ꝛc.) aufgenommen waren.

Die Theologie war indessen das Hauptelement oder die vorherrschende Wissenschaft, und zwar nicht als natürliche oder philosophische, sondern als positive oder kirchliche Religionslehre gedacht, mithin als eine Wissenschaft, welche ihre Erkenntnisse theils aus der Bibel als einem geschriebnen Worte Gottes theils aus der mündlichen Ueberlieferung schöpfte. Die Philosophie im eigentlichen Sinne spielte also nur die Rolle einer untergeordneten Wissenschaft; sie war die Magd der Theologie, ein Werkzeug, dessen die Geistlichkeit, als die einzige Gesellschaftsclasse von gelehrter Bildung, sich bediente, um die kirchlichen Dogmen, so gut es gehen mochte, der Vernunft annehmlich zu machen. Denn die Frage nach der Vernunftmäßigkeit einer Lehre läßt sich nie ganz zurückweisen, weil sie auf einem nothwendigen Bedürfnisse der menschlichen (als einer vernünftigen) Natur beruht. Während dieser kirchlichen Gefangenschaft nun konnte die philosophirende Vernunft keine bedeutenden Fortschritte auf ihrem wissenschaftlichen Gebiete machen; denn sie hatte eigentlich kein solches Gebiet, wenigstens kein selbständiges oder unabhängiges; sie trug es gleichsam nur als Vasallin zur Lehn von der Theologie als Lehnsherrin. Sie konnt' es also nicht mit Freiheit bearbeiten; sie konnte sich nicht nach allen Richtungen hin ausbreiten und entwickeln. — Ueber den Anfang dieser Scholastik sind die Geschichtschreiber der Philosophie und Theologie nicht einig. Manche lassen sie mit oder gleich nach Karl dem Großen, also im 9. Jh., beginnen. Und wenn man einmal einer Sache, die sich bloß allmählich im Laufe der Zeiten gestaltete, einen bestimmten Anfangspunct geben will: so ist wohl dieß der schicklichste Zeitpunct, von dem man hier ausgehen kann. Denn obgleich der Grund zur Scholastik bereits vor jenem Zeitpuncte gelegt war, wie man aus den Schriften von Augustin, Mamert, Boëthius, Cassiodor, Philopon u. A. sieht: so wurden doch die von jenem Fürsten in seinen weitläufigen Besitzungen mit Hülfe Alcuin's und andrer Gelehrten seiner Zeit (die immer nur Geistliche, und zwar meistens Klostergeistliche oder Mönche waren) angelegten Schulen die Säugammen oder Pflegerinnen, welche die Scholastik groß zogen. (S. Joh. Launojus de celebrioribus scholis a Carolo M. instauratis. Paris, 1672. 8. — J. M. Unold de societate liter. a Carolo M. instituta. Jena, 1752. 4. — Hegewisch's Geschichte der Regierung Karl's des Gr. Lpz. 1777. Hamb. 1791. 8.). In diesen Schulen wurde nämlich, außer der Religion, nichts weiter gelehrt, als die sogenannten sieben freien Künste, nämlich, Grammatik, Dialektik und Rhetorik, welche das Trivium in den niedern Schulen, und Arithmetik, Geometrie, Musik und Astronomie, welche das Quadrivium in den höhern bildeten. So beschränkt dieses Gebiet des gelehrten Unterrichts war, eben so beschränkt war auch die Methode.

ſn eigentliches Philoſophiren wurde nicht gedacht; man disputirte nur über allerlei Gegenſtände und brauchte dazu nur eine dürftige Dialektik. Nach und nach erweiterte ſich freilich auch hier der Geſichtskreis. Man konnte nicht umhin, da die Theologie mit der Metaphyſik in genauer Verbindung ſteht, auch dieſer ſeine Aufmerkſamkeit zu ſchenken. Die arabiſchen und hebräiſchen oder rabbiniſchen Philoſophen kamen, beſonders von Spanien und Portugal aus, mit den chriſtlichen in Berührung, ſo daß eine Art von Wetteifer unter ihnen entſtand. Die höhern Schulen, welche ſich allmählich zu Univerſitäten geſtalteten, trugen auch dazu bei, dem philoſophiſchen Studium einen größern Um- und Aufſchwung zu geben. Und ſo ſtanden nach und nach Männer auf, wie Erigena, Anſelm, Roscelin, Abälard, Alexander von Hales, Albert der Große, Thomas von Aquino, Scotus, Occam u. A., die als Denker ihrem Zeitalter immer Ehre machten, wenn auch jetzt ihre Anſichten als zu beſchränkt und ihre Syſteme als zu haltungslos erſcheinen. Selbſt ihre Schriften, ſo abſtoßend deren Form für den heutigen Geſchmack iſt, enthalten doch manches Goldkörnchen, welches aus dem Sande hervorzuſuchen ſchon der Mühe lohnt. Es wäre daher ungerecht, wenn man alle Schriften der Scholaſtiker für nichts weiter als unnützen Plunder oder dialektiſchen Subtilitäten-Kram erklären wollte. — Die hiſtoriſche Ein- oder Abtheilung der ſcholaſtiſchen Philoſophie nach gewiſſen Perioden iſt freilich unſicher, da die Veränderungen des philoſophiſchen Studiums im Mittelalter nicht ſo plötzlich eintraten, daß man ſie durch feſte Epochen begränzen könnte. Indeſſen iſt die Annahme von 4 Perioden, ſo daß in der 1. (vom 9. bis 11. Jh.) ein blinder Realismus herrſchte; in der 2. (vom 11. bis 13. Jh.) dem Realismus der Nominalismus entgegen trat, in der 3. (vom 13. bis zur Mitte des 14. Jh.) der Realismus mit Hülfe der arabiſch-ariſtoteliſchen Philoſophie das Uebergewicht über den Nominalismus erhielt, in der 4. endlich (von der Mitte des 14. bis zum 16. Jh.) der Nominalismus ſich mit größerer Macht erhob, zugleich aber auch der Platonismus, obwohl in der alexandriniſchen Form, mit lebendigerem Intereſſe ſich geltend zu machen ſuchte — dieſe Annahme, ſag' ich, iſt dem Verlaufe der Scholaſtik nicht unangemeſſen und zugleich bequem zur leichtern Ueberſicht der mannigfaltigen Erſcheinungen auf dem Gebiete der Philoſophie während dieſes großen Zeitraums. Freilich iſt dabei auch das Ende der Scholaſtik nur ungefähr beſtimmt. Denn die Scholaſtik erloſch nicht mit dem 16. Jh. Sie dauerte noch lange fort und findet ſich noch jetzt in vielen katholiſchen Schulen, beſonders in den jeſuitiſchen, wo man ſie für die Zwecke des Jeſuitismus am bequemſten findet. Jedoch kann man im Allgemeinen wohl annehmen,

daß durch die Wiederherſtellung der alten claſſiſchen Literatur und die bald darauf erfolgte Reformation der Kirche auch zugleich dem Scholaſticismus im Gebiete der Philoſophie gleichſam der Todesſtoß gegeben worden. — Uebrigens hangt die Geſchichte der ſcholaſtiſchen Philoſophie auch mit der Geſchichte der ſcholaſtiſchen Theologie, ſo wie mit der Geſchichte der Univerſitäten und des Mittelalters überhaupt ſehr genau zuſammen. Man vergl. daher außer den Schriften, welche in den Artikeln Mittelalter und Univerſität angeführt ſind, noch folgende: Geſchichte des Verfalls der Wiſſenſchaften und Künſte bis zu ihrer Wiederherſtellung. Aus d. Engl. Gött. 1802. 8. — Lud. Vives de causis corruptarum artium; in ſeinen Opp. Baſel, 1555. 2 Bde. 8. — Chph. Binder de scholastica theologia. Tübing. 1614. 4. — Ad. Tribbechovii de doctoribus scholasticis et corrupta per eos divinarum et humanarum rerum scientia liber singularis. Gießen, 1665. 8. I. 2. mit Heumann's Vorr. Jena, 1719. 8. — Jac. Thomasius de doctoribus scholasticis. Lpz. 1676. 4. — Brucker de natura, indole et modo philosophiae scholasticae; in ſeiner hist. de ideis p. 198 ss. und hist. crit. philos. T. III. p. 709 ss. — Des Frhrn. v. Eberſtein natürliche Theologie der Scholaſtiker, nebſt Zuſätzen über die Freiheitslehre und den Begriff der Wahrheit bei denſelben. Lpz. 1803. 8. — S. auch den Art. Nominalismus und die daſelbſt angeführten Schriften. — Wegen des angeblichen Urſprungs der ſcholaſtiſchen Philoſophie aus den monophyſitiſchen Streitigkeiten ſ. Monophyſie

Scholiaſten (von *σχολιον*, Anmerkung, Erläuterung) ſind nicht zu verwechſeln mit den Scholaſtikern. S. den vor. Art. Jene ſind Urheber von Scholien zu alten Schriftſtellern. Von den Commentatoren unterſcheiden ſie ſich dadurch, daß jene nur kurze und kleine (gleichſam fragmentariſche) Anmerkungen, dieſe hingegen fortlaufende oder zuſammenhangende Erklärungen hinterlaſſen haben. Uebrigens hat es unter den Scholaſtikern ebenfalls ſowohl Scholiaſten als Commentatoren gegeben.

Schön, Schönheit, ſind Ausdrücke, deren Erklärung den Aeſthetikern viel zu ſchaffen gemacht hat. Schon Plato dachte darüber nach. Es giebt, ſagt er im 6. B. der Republik, zwar viel ſchöne Dinge (*πολλα καλα*) aber das Schöne ſelbſt und an ſich (*το καλον αυτο καθ' αὑτο*) iſt nur Eins. Dieß nennt er auch die Idee des Schönen, welche eben das allgemeine und nothwendige Weſen der Schönheit enthält. Er bringt aber doch am Ende nichts weiter heraus, als daß das Weſen der Schönheit in einer wohlgefälligen Uebereinſtimmung, Regelmäßigkeit oder Ebenmäßigkeit (*ευαρμοστια, μετριοτης, ξυμμετρια*) beſtehe. Darum hält er auch das Schöne dem Weſen nach für einerlei mit dem

Wahren und dem Guten — eine Identität, die zwar oft behauptet, aber nie erwiesen worden, und auf jeden Fall keine absolute, sondern bloß eine relative ist, welche richtiger Aehnlichkeit oder Verwandtschaft heißt. Statt uns aber bei Aufsuchung des richtigen Begriffs vom Schönen in die überschwengliche und vielbestrittene Ideenlehre jenes Philosophen zu verlieren, wollen wir lieber, wie es einem Wörterbuche ziemt, mit einer etymologischen Bemerkung anfangen. Unstreitig ist das Schöne von scheinen benannt, welches soviel als hell oder glänzend sein bedeutet. Man nannte also wohl ursprünglich alles schön, was einen hellen Schein, einen Lichtglanz um sich her verbreitete und dadurch in die Augen fiel. Daher nennen wir auch jetzt noch einen heitern, vom Sonnenglanz erhellten, Tag einen schönen Tag, oder das Wetter an einem solchen Tage schönes Wetter. Aber diese ursprüngliche Bedeutung kommt in der Aesthetik weiter nicht in Betracht. Hier wird das Wort offenbar in einem engern Sinne genommen. Wir beziehen es dann auf gewisse Gegenstände der Natur oder der Kunst, die wir mit einem eigenthümlichen Wohlgefallen wahrnehmen. Es kommt also bei Bestimmung des Begriffs vom Schönen hauptsächlich darauf an, daß wir die Art und den Grund dieses Wohlgefallens ausmitteln. Denn Wohlgefallen kann gar vieles in uns erwecken, ohne darum auch schön zu sein, wie das Angenehme, das Nützliche, das Wahre, das Gute. S. diese Ausdrücke. Betrachten wir nun das Schöne genauer, so ist es entweder allein oder doch vorzugsweise die Form, was uns an einem wahrgenommenen Gegenstande gefällt, wenn wir ihn schön nennen, diese Form also auch der eigentliche Grund des Wohlgefallens, mithin das Wohlgefallen am Schönen ein formales, kein materiales. Unter Form aber verstehen wir hier nicht bloß die Gestalt eines Dinges, sondern überhaupt die Art und Weise, wie das Mannigfaltige in ihm (sein Stoff oder Gehalt) zur Einheit verbunden ist; denn auf dieser Verbindung beruht auch das, was wir im engern Sinne die Gestalt eines Dinges (z. B. die Menschengestalt) nennen. Hieraus folgt 1. daß einzele oder unverbundne Töne, Wörter, Gedanken, Farben, Bewegungen, Geberden ꝛc. von Rechts wegen nicht schön genannt werden sollten; denn wenn wir immerfort dieselben Töne, Wörter ꝛc wahrnähmen, so würden sie uns gar bald langweilen und misfallen. Sie müssen also erst auf eine bestimmte Weise nach einer gewissen Ordnung, in Bezug auf die Idee eines Ganzen, mit einander verbunden werden, wenn sie uns wirklich als schön erscheinen und so gefallen sollen. Es folgt aber auch 2. hieraus, daß auf den Stoff oder den materialen Werth eines Gegenstandes nichts weiter ankommt, wenn wir ihn bloß als schön betrachten oder uns nur an seiner Schönheit ergötzen. Was

ist der Stoff eines gemalten Menschen? Etwas Leinwand und etwas Farbe, Dinge, die nur einen geringen materialen Werth haben. Und doch kann das Gemälde vom Kenner so hoch geschätzt werden, daß er, wenn er sie hat, Tausende dafür hingiebt und nachher das Gemälde um keinen Preis wieder weggiebt. Ja er kann den gemalten Menschen, der im Grunde doch nur ein todtes Scheinding ist, ästhetisch weit höher schätzen, als einen lebenden wirklichen Menschen, ob er gleich diesen moralisch weit höher achten muß. Zuweilen kann freilich der Stoff die Form heben, wie Marmor und Metall sich besser zu Bildsäulen eignen, als Sandstein und Holz. Aber eine Bildsäule von diesem Stoffe, wenn sie nur wirklich schön wäre, würde man doch ästhetisch weit höher schätzen, als eine marmorne oder metallene Statue, die gar nicht schön wäre, möchte sie auch sonst etwa, historisch oder antiquarisch, merkwürdig sein. Denn darauf kommt es hier wieder nicht an. Es erhellt endlich 3. hieraus, daß das Schöne vom Wahren und Guten nicht bloß zufällig (etwa in der äußern Erscheinung) sondern in der That wesentlich verschieden ist, wie sehr auch die alles vereinerleienden Identitätsphilosophen das Gegentheil behauptet haben. Wenn eine Lehre oder Erzählung wahr sein soll, so kommt es einzig auf ihren intellectualen Gehalt an, ob nämlich eben das, was gelehrt oder erzählt wird, wahr sei. Es kann aber freilich dieses seinem Gehalte nach Wahre auch so (d. h. in einer solchen Darstellungsform) gelehrt oder erzählt werden, daß es dadurch zugleich als schön erscheint. Aber nimmer wird es dadurch wahr. Denn das Falsche, das rein Erdichtete, läßt sich ja eben so schön darstellen. Kein Mensch aber hält es darum für wahr. Eben so verhält es sich mit dem Guten, wiefern man darunter das Sittlichgute in Bezug auf menschliche Handlungen versteht. Ob eine Handlung gut sei, kommt lediglich auf ihren moralischen Gehalt an, welcher theils in der Uebereinstimmung der Handlung mit dem Vernunftgesetze, theils in der Triebfeder des Willens beim Handeln besteht. Es kann aber eine Handlung auch äußerlich mit so wohlgefälligen Bewegungen, mit solcher Anmuth oder Gratie vollzogen werden, daß sie nun zugleich als schön erscheint. Diese Schönheit der Handlung verbürgt aber so wenig deren sittliche Güte, daß oft gerade die unsittlichsten Menschen bei ihren Handlungen den meisten Anstand, das feinste Benehmen, die einnehmendsten Geberden oder Bewegungen zeigen und ebendadurch um so gefährlicher für die Unschuld werden. Folglich ist es nicht bloß für die Theorie oder die Wissenschaft, sondern auch für die Praxis oder das Leben sehr wichtig, den wesentlichen Unterschied zwischen dem Schönen einerseit und dem Wahren und Guten anderseit ja nicht aus dem Auge zu verlieren, trotz allen denen, die sich hiebei auf den göttlichen Plato berufen, gleich-

t als hätte dieser Philosoph (den wir nicht minder hochhalten, geachtet wir ihn nicht göttlich verehren können) nie auch menschgeirrt. — Es ist demnach bis jetzt wenigstens soviel erwiesen, diejenigen Gegenstände, welche wir schön nennen oder denen wir s Prädicat der Schönheit beilegen, entweder allein oder doch vorgsweise wegen der Art und Weise gefallen, wie das Mannigfalge in ihnen zur Einheit verbunden ist und ebendadurch ihr Stoff ne bestimmte Form gewonnen hat. Folglich können wir auch orläufig (bis zu näherer Entwickelung des Begriffs) sagen, schön i, was um seiner Form willen gefalle, oder Schönheit sei dienige Eigenschaft eines Dinges, vermöge der es in dem Wahrnehnenden ein formales Wohlgefallen erwecke. Denn formal heißt eben as Wohlgefallen, wiefern es eine Belustigung des Gemüths an der auf irgend eine Weise wahrnehmbaren Gestaltung eines Dinges ist. Ein solches Ding heißt daher auch ein Geschmacksgegenstand. S. Geschmack. Uebrigens kann ein solcher Gegenstand freilich noch eine Menge von andern Eigenschaften haben, durch die er ebenfalls gefällt oder uns in andrer Hinsicht interessirt, z. B. in Bezug auf die bloße Erkenntniß, indem wir etwa fragen, wie, wann und wo er entstanden, wer sein Urheber, wozu er bestimmt, welchen Schicksalen er unterworfen gewesen ꝛc. Wer aber diese Fragen beantwortet, behandelt den Gegenstand nicht mehr als Object des Geschmacks, sondern als Object der Erkenntniß; wie es z. B. in einer archäologischen Abhandlung über den olympischen Jupiter des Phidias der Fall ist. Im Allgemeinen aber können schöne Dinge nur auf doppelte Weise entstehen, entweder durch die Natur, wie ein lebender schöner Mensch, eine wirklich schöne Gegend, der Gesang einer Nachtigall ꝛc. oder durch die Kunst des Menschen, wie ein Gedicht, ein Gemälde, eine Bildsäule, eine Oper ꝛc. Man kann daher auch die Schönheit in die natürliche und die künstliche eintheilen. Die letztere kann jene zwar zum Muster nehmen, strebt aber doch nach einem höhern Ziele oder nach dem Idealischen. — Wenn uns nun etwas als schön gefallen soll, mög' es durch Natur oder Kunst hervorgebracht sein, so muß es uns auch als etwas Zweckmäßiges erscheinen, und zwar eben durch seine Form. Denn gesetzt, ein Ding erschiene uns durch seine Form als etwas Unzweckmäßiges: so könnten wir uns nicht daran auf eine solche Art belustigen, daß wir es schön fänden. So ist kein Skelett schön, weil uns ein dürres Knochengerippe als unzweckmäßig erscheint und daher auch ästhetisch betrachtet nimmer gefallen kann. Der Anatom mag es immerhin als die feste Basis eines thierischen Körpers bewundern, mag es also in dieser bloß teleologischen Hinsicht zweckmäßig nennen. Das gilt nur für die Erkenntniß und fodert daher ein tieferes Studium. Ebendarum

giebt es nie ein schönes Bild, wenn Jemand den Tod als einen dürren Klappermann mit Stundenglas und Hippe darstellt, wohl aber, wenn der Tod als ein Bruder des Schlafes, als ein Jüngling mit der umgekehrten Lebensfackel, als ein holder Genius erscheint, der uns aus diesem mühseligen Leben zu einem bessern Leben abruft. Gleichwohl ist es nicht nothwendig, daß wir das Schöne auf irgend einen bestimmten Zweck beziehen, um daraus sein Dasein und seine Beschaffenheit zu erklären. Dieß wäre wieder Sache des Verstandes und gehörte zur objectiven Zweckmäßigkeit der Dinge, welche in der Teleologie betrachtet wird, aber nicht in der Aesthetik. Die ästhetische Zweckmäßigkeit ist nur subjectiv, ist nur Angemessenheit eines Dinges zu unsrem Lustgefühle oder Geschmacke. Hier genügt uns also auch der bloße Schein der Zweckmäßigkeit, wie bei schönen Blumen, wenn gleich der Naturforscher, der die Gestalten der Naturdinge genauer untersucht, auch an solchen Erzeugnissen, die ein bloßes Spielwerk der Natur zur Ergötzung unsrer Augen zu sein scheinen, eine wirkliche und höhere, mithin objective, Zweckmäßigkeit finden mag. Wird nun das Schöne so betrachtet, als hätt' es außer jener subjectiven Zweckmäßigkeit seiner Form, durch die es unser Gemüth belustigt, gar keinen anderweiten Zweck seines Daseins und seiner Gestaltung: so ist seine Schönheit frei, selbständig, unbedingt oder absolut. Es braucht sich daher auch der Künstler, der etwas Schönes der Art schaffen will, gar nicht nach einem anderweiten Zwecke zu richten. Er kann schaffen, was und wie er will; er kann mit voller Freiheit im Gebiete seiner Kunst walten, wie der Bildhauer, der Maler, der Tonkünstler, der Dichter ꝛc. Wird aber das Schöne so betrachtet, daß man es auf einen bestimmten Zweck bezieht, um dessen willen es da ist, mithin auch diese bestimmte Form hat: so ist seine Schönheit bloß anhangend, zufällig, bedingt oder relativ. Das Ding erscheint dann nicht als schön an sich, sondern nur als verschönert; und der Künstler, der etwas Schönes dieser Art hervorbringen will, muß sich dann auch nach dem objectiven Zwecke des Dinges richten, damit er demselben keinen Abbruch thue. Man vergleiche z. B. ein Gemälde und einen Spiegel an der Wand. Beide können schön sein und daher auch zur Verzierung des Zimmers dienen. Aber die Schönheit des Gemäldes ist völlig frei und selbständig. Das Gemälde bedarf daher nicht einmal eines Rahmens zur Einfassung, am wenigsten eines kostbaren, ob es gleich gewöhnlich einen solchen bekommt, wenn es das Zimmer verzieren soll. Es ist schon an und für sich etwas Schönes. Aber der Spiegel ist an und für sich gar nicht schön. Er wird es erst durch eine geschmackvolle Einfassung. Bei ihm ist also der Rahmen durchaus nöthig. Weil man sich aber im Spiegel beschauen soll und dieß seine eigentliche

Bestimmung ist, so darf derselben durch die Einfassung auch kein Abbruch geschehen. Die Spiegelfläche darf daher durch die Einfassung nicht zu viel an Höhe und Breite verlieren. Es wäre dieß offenbar fehlerhaft, möchte immerhin die Einfassung noch so kostbar oder auch, wenn etwa oben in der Einfassung ein kleines Gemälde angebracht wäre, dieses selbst noch so schön sein. Man würde im letzten Falle wohl das Gemälde, aber darum nicht den Spiegel schön finden. Denn dieser bleibt immer nur ein verschönertes Ding. So ist es im Grunde auch mit allen Gebäuden, die für irgend einen Lebenszweck bestimmt sind, dem sie dienen sollen. Eben so mit Münzen und ähnlichen Dingen. S. Baukunst und Münzkunst. In einzelen Fällen kann es also wohl Streit geben, ob die Schönheit eines gegebnen Dinges frei und selbständig, oder bloß anhangend und zufällig sei, weil dabei immer viel auf die betrachtenden Subjecte ankommt, welche die Dinge bald so bald anders auffassen. Allein der Unterschied selbst ist in der Natur der Sache gegründet. — Eben so wichtig und für die Theorie vom Schönen fast noch wichtiger ist der Unterschied zwischen dem Körperlich- oder Aeußerlichschönen und dem Geistig- oder Innerlichschönen. Dieser Unterschied beruht auf folgenden Momenten: Was uns durch seine Schönheit belustigen soll, muß auf irgend eine Weise wahrgenommen werden, also entweder äußerlich, wenn es etwas Körperliches, oder innerlich, wenn es etwas Geistiges ist. Ist es etwas Körperliches, so muß es entweder sichtbar oder hörbar sein. Denn nur, was wir durch die beiden höhern oder edlern Sinne wahrnehmen, kann durch die Art und Weise der Verbindung seiner Mannigfaltigkeit zur Einheit ein formales Wohlgefallen in uns erwecken. Was wir durch die übrigen Sinne wahrnehmen, was wir riechen, schmecken und fühlen oder tasten, kann nur durch einen materialen Eindruck, durch Sinnesreiz oder organischen Kitzel gefallen, ist also nur angenehm, nicht schön. Wer daher sagt, diese Blume riecht schön, diese Speise schmeckt schön, dieses Tuch fühlt sich schön an, misbraucht das Wort schön oder trägt es nach dem schwankenden Sprachgebrauche des gemeinen Lebens auf eine andre Art der Empfindung über. Genau zu reden, muß es heißen, diese Blume riecht angenehm ꝛc. Wohl aber sagt man mit Recht, diese Blume sieht schön aus, diese Arie klingt schön. Denn hier nimmt man etwas wahr, was durch die Form der Composition (die Verknüpfung seiner Theile zu einem wohlgefälligen Ganzen) unser Gemüth belustigen kann. Vielleicht könnte Jemand einwenden, daß es doch möglich sei, auch durch Gefühl oder Getast die Gestalt eines Dinges oder die Form seiner Composition aufzufassen, und daß es daher auch ein fühlbares oder tastbares Schönes geben könne. Allerdings ist jenes möglich. Auch

thun et wirklich als Glieder, indem sie ihre Kraft bei dem Ganzen beweisen. Wenn nämlich ist hier der Begriff des Ganzen kommen, so hat sie in vielen Fällen (z. B. bei einem Gemälde, gar viele einzelnen Theile vom Ganzen getrennt, ohne daß dieses in mehr bei seinem und andern Gegenständen, nicht bei großer und zu Ganzen (z. B. bei Häusern und Gegenden) statt; indessen gehören es nur langsam und allmählich mit Theile der Einbildungskraft, nicht so augenblicklich, wie bei einem Ganzen einer Gegenständen. Die Verbindung heißt hier immer einer Beschreibung und Theile der Einbildungskraft, nicht so augenblicklich, wie bei einem Ganzen einer Gegenständen, und es bedarf natürlich deutlich bedürftig wenn Räume. Die Dichter mag hier eine mehrmalige Mühe haben, wie es scheint, es wird doch nicht immer gelingen, sie wirklich Bild von sich selbst, es wird auch schwierlich eine Meinung von ihrer Vollkommenheit hervorbringen, wer sie nicht so machen will. Es entsteht mehrere, wie hier Gemälde. Dasjenige nicht so als Gemälde, mehrere Gegenstände, welche sich in Gedanken ohne Mühe zu einem Ganzen vereinigen, und dies ist in Ganzen ein vollkommenes ausgedrücken, und dies ist in Ganzen ein vollkommenes der Natur selbst, und ausgedrückt selbst, welches der Dichter wieder nicht lassen verstehen, wenn es auf sein ganzes Gedicht, welches dem Gedicht beginnt, sich dem Ganzen ganz wohlwissend und dem Ganzen abschließt um der Gegenstand Verschiedenheit, und dem Ganzen abschließt um der Gegenstand, so ist gleich also im Stande sich Einbildungskraft

er fragt sich aber vor allen Dingen, wie und wodurch dieselben, genstände eines ästhetischen Wohlgefallens werden können? Eine zele Vorstellung, Bestrebung ꝛc. ist eben so wenig schön, als ein zeler Lichtstrahl oder Schall. Auch hier macht erst die Art und eise ihrer Verknüpfung zu einem Ganzen, also die Form der mposition das eigentliche Object des ästhetischen Wohlgefallens. azu kommt dann noch die Art und Weise der Darstellung mittels wisser Zeichen oder die Form der Exposition. Wenn daher Jemand n ganzen Inhalt der Iliade oder Odyssee anders componirte und ponirte, als der ursprüngliche Dichter: so könnt' es wohl geschen, daß dadurch die ganze Schönheit dieser Gedichte verloren ginge nd sie uns nur lange Weile machten. Ebendarum ist das Uebersetzen von Gedichten eine so schwere Kunst, weil es kaum zu vermeiden ist, daß nicht die ursprüngliche Schönheit derselben dabei ide, besonders wenn die Sprache des Uebersetzers der Sprache des Dichters sehr unähnlich ist und daher auch zur Veränderung des Versmaßes nöthigt; wie wenn die Iliade in französische Alexandriner übersetzt wird. Uebersetzt man aber gar ein metrisches Gedicht in Prose, so sieht es sich gar nicht mehr ähnlich und wird dann oft bis zur Unausstehlichkeit langweilig. Die Zeichen nun, durch welche das Geistigschöne dargestellt wird, können wieder entweder sichtbare oder hörbare sein. Sie verwandeln also gleichsam das innerlich Wahrnehmbare in ein Aeußerliches, ob es gleich ursprünglich immer ein Innerliches bleibt. Denn was uns z. B. die Iliade erzählt, sehen wir nur im Geiste mittels der Einbildungskraft, welche der Dichter eben durch seine Kunst in solchen Schwung versetzt, daß wir dasselbe innerlich schauen, was er bei der Darstellung schauete, falls wir seine Sprache gehörig verstehn. Es sind daher vornehmlich hörbare Zeichen, oder Töne, durch welche das Geistigschöne dargestellt wird, weil das Ohr dem innern Sinne näher verwandt, gleichsam innerlicher ist, als das mehr nach außen gekehrte Auge. Hieraus ergeben sich noch andre für die Theorie sehr wichtige Folgerungen. Erstlich schließt sich das Geistigschöne durch seinen Gehalt an das Wahre und das Gute sehr nahe an. Denn das Wahre geht hervor aus der Harmonie unsrer Vorstellungen, wie das Gute aus der Harmonie unsrer Bestrebungen. Vorstellungen und Bestrebungen aber sammt den damit verbundnen Gefühlen und Gemüthszuständen sind der Grundstoff des Geistigschönen. Daher kann sich auch das Wohlgefallen an dieser Art des Schönen leicht mit dem Wohlgefallen am Wahren und Guten verbinden. Wenn nun aber das Wahre und Gute durch diese Verbindung selbst ein Object des ästhetischen Wohlgefallens wird, so geschieht es immer nur durch die Form der Composition und Exposition, also durch die schöne Hülle oder Einkleidung; wie z. B.

in den plastischen Künsten. Nicht die Kunst vermag absolut und rein Geist und Seele darzustellen wie Gestalten der Schönheit; alle bleiben sie und in dem Sinnlichen gleichsam gefangen. Da sind Meister sonst hoch zu loben Zeuxis, auch der Maler Apelles und Pyrgoteles. Diesen nimmt bekannt den Schein bei Thaten und Worten an, und Wise, wo Kraft und Geist Thaten lehren, wo den auch von ihm so gebildet, daß sie den Zuschauer für weise und für Wise hin gut halten. In beider Gestalt sind gemalte Gedanken Geschichten, welche die Kunst eines solchen Scheins hervorzubringen vermöchte haben, die abergläubischen, bekannten Wise der Zeiten welche sich von solchen Gedanken verblenden ließ. Endlich ist es die Kunst, welche Gedanken und Thaten, Worte und Geschichten, auch mit Absichten, Gedanken, Thaten, Worten, Geschichten. Die Thaten sowie auch auch auch

gungen bei vielen Menschen fehlen, so begreift sich hieraus, warum Tausende, die ein schönes Bild oder Haus bewundern, ein schönes Gedicht mit Gleichgültigkeit anhören oder gar lange Weile dabei fühlen. So gestand Le Long, der Verfasser einer historischen Bibliothek von Frankreich, ganz offenherzig, daß er bei Lesung Homer's oder Virgil's einschlafe, dagegen Chroniken, Diplome und andre alte Urkunden ihm sehr angenehm zu lesen seien, weil er dabei mehr Unterhaltung habe. Solchen prosaischen Seelen ist selbst ein dramatisches Gedicht nur insofern etwas werth, als es ihnen äußerlich zu schauen giebt, und zwar nicht bloß Handlungen und Charaktere, sondern auch Processionen, Garderoben, Decorationen ꝛc. — Nach dieser kleinen, aber doch zur Sache gehörigen, Abschweifung kehren wir zum Begriffe des Schönen zurück. Es erhellet nämlich aus dem Bisherigen, daß das Schöne als solches (d. h. abgesehn von allem, womit es zufällig verbunden sein kann) vornehmlich zwei Vermögen unsres Geistes in Anspruch nimmt, Verstand und Einbildungskraft. Es befriedigt jenen, der überall die Einheit in der Mannigfaltigkeit sucht, durch die Regelmäßigkeit seiner Form, die selbst dann als etwas Zweckmäßiges erscheint, wenn sie auf gar keinen bestimmten Zweck bezogen wird. Es befriedigt aber auch diese, indem sie durch Anschauung des Schönen in lebhaftern Schwung versetzt wird und nun nach Gefallen das dadurch angeregte Spiel der Vorstellungen fortsetzen kann. Wenn daher auch der unmittelbare Genuß des Schönen vorüber ist, so dauert doch der mittelbare Genuß noch fort. Das schöne Concert, das wir angehört haben, klingt gleichsam nach; die schöne Landschaft, die wir gesehen haben, schwebt uns noch lange vor; das schöne Schauspiel, dem wir beigewohnt haben, spielt sich gleichsam in unsrer Seele fort, nachdem der Vorhang längst gefallen ist. Daher kommt jene heitre Gemüthsstimmung, jenes erhöhete Lebensgefühl nach dem unmittelbaren Genusse des Schönen, der eben durch das Spiel der Einbildungskraft in einen mittelbaren verwandelt wird und als solcher weit dauerhafter ist, als jener oft nur allzuflüchtige. Wir können folglich auch sagen: Schön ist, was Einbildungskraft und Verstand auf eine so leichte und regelmäßige Weise beschäftigt, daß dadurch unser Lebensgefühl ungemein erhöht wird; oder Schönheit ist diejenige Eigenschaft eines Dinges, vermöge der es die Einbildungskraft in ein freies, aber doch mit dem Verstande einstimmiges, Spiel versetzt und so unser Lebensgefühl möglichst steigert. Dabei geht denn auch die Vernunft, diese höchste Kraft unsers Geistes, keineswegs leer aus. Sobald nämlich etwas das Gepräge der Schönheit trägt und von uns wahrgenommen wird, so erscheint es uns unter der vollkommensten Form, unter welcher uns überhaupt etwas erscheinen kann. Es erscheint uns als etwas Ab-

solutes, in sich selbst Vollendetes oder Idealisches. Die Vernunft aber ist in ihrer theoretischen sowohl als praktischen Thätigkeit immer auf das Absolute oder Idealische gerichtet. Sie muß sich also auch für das Schöne, wie für das Wahre und Gute, interessiren. Und hier zeigt sich eben die Verwandtschaft zwischen jenem und diesem, welche man fälschlich für Einerleiheit genommen hat. Das Schöne ist nicht das Wahre und Gute; wohl aber kann es als ein Abbild oder sinnlicher Typus desselben betrachtet werden. Weil es uns durch seine vollendete Form als etwas Absolutes erscheint, so versetzt es uns, sobald wir es wahrnehmen, in eine idealische Gemüthsstimmung. Es bezaubert und entzückt uns d. h. es entrückt uns durch jene idealische Gemüthsstimmung der Sinnenwelt, in welcher alles räumlich und zeitlich beschränkt, mithin endlich ist, und eröffnet uns einen Blick in die Ideenwelt, welche von der Vernunft als ein unendlicher Inbegriff alles Vollendeten gedacht wird. Sonach können wir auch sagen: Schön ist, was uns durch seine Form das Unendliche im Endlichen ahnen läßt und ebendadurch unser Gemüth belustigt; oder Schönheit ist diejenige Eigenschaft eines Dinges, vermöge welcher es mittels seiner an sich zwar endlichen, aber doch in sich selbst vollendeten, Form eine Ahnung des Unendlichen in uns erweckt und so unser Gemüth mit einem höhern Entzücken erfüllt. Wir brauchen aber hier absichtlich das Wort Ahnung, nicht Anschauung, wie manche Aesthetiker. Denn angeschaut im eigentlichen Sinne kann das Unendliche nicht werden; wohl aber läßt es sich ahnen, selbst im Endlichen, wenn wir uns mit unsern Gedanken über dieses erheben und es als eine Hülle, als ein Schema oder Symbol von jenem betrachten. Weil indessen diejenige Vorstellungsweise, welche Ahnung heißt, mehr dunkel und verworren als klar und deutlich ist: so nennen wir dieselbe auch Gefühl. Und daher wird es uns so schwer, das Schöne, welches wir wahrnehmen, und das, was wir dabei ahnen oder fühlen, in bestimmte Begriffe zu fassen und mit Worten zu beschreiben. Denn dazu gehört schon eine vertraute Bekanntschaft mit dem Gegenstande durch oft wiederholte Wahrnehmung, so wie eine besonnene Reflexion, mittels welcher sich nach und nach unsre Gefühle in Begriffe auflösen und dann auch in Worten aussprechen lassen. Bei der ersten Wahrnehmung des Schönen werden wir gewöhnlich so überrascht, daß wir uns gleichsam betroffen fühlen; wir bewundern, aber im Stillen; wir sind entzückt, aber sprachlos, bis sich allmählich das Gefühl in einzelen Ausrufungen hervordrängt. Vielleicht ist dieß auch der Grund der Verlegenheit, in welcher sich die Aesthetiker bei Erklärung des Begriffs der Schönheit befunden, so wie der Menge von Erklärungen, welche sie in dieser Beziehung aufgestellt haben. Bald sollte die Schönheit nichts

ter sein, als Einheit in der Mannigfaltigkeit, oder Einförmig-
im Verschiednen (nach Augustin, Home, Hutcheson u. A.)
anschauliche oder sinnlich erkannte Vollkommenheit (nach Baum-
rten, Mendelssohn u. A.) bald die Naturgemäßheit eines
iges (nach Batteux und vielen ihm folgenden französischen
thetikern). Gewiß liegt in allen diesen Erklärungen etwas Wah-
, ob sie gleich den Begriff nicht erschöpfen und daher bald zu
t sind, wie die beiden ersten, bald zu eng, wie die letzte, wel-
eigentlich nur auf die Schönheit von Kunstwerken passen würde;
n diese sollen allerdings der Natur gemäß sein, ob sie gleich da-
h allein auch noch nicht das Gepräge der Schönheit erhalten.
nche haben sogar den Begriff der Gesundheit zu Hülfe genom-
, um den Begriff der Schönheit zu erklären (z. B. Spinoza,
in seiner Ethik [P. I. de deo. Append. pag. 74. ed. Paul.]
: Si motus, quem nervi ab objectis per oculos repraesenta-
accipiunt, valetudini conducat, objecta, a quibus cau-
ur, pulcra dicuntur) so daß man sich am Ende bei den Aerz-
Raths zu erholen hätte, um zu erfahren, was eigentlich schön
Da jedoch die Aerzte selbst über den Begriff der Gesundheit
die Mittel zur Herstellung derselben nicht einig sind, so wer-
sie uns noch weniger Aufschluß über das Wesen der Schönheit
en können. Statt also mit ihnen hierüber eine weitläufige Con-
ation zu halten, fügen wir bloß noch die Schlussbemerkung bei,
die Schönheit eben so, wie alle Qualitäten der Dinge, ihre
ade oder Abstufungen hat, und daß daher die Schönheit, wie
in der Erfahrung an Menschen, Thieren und andern Naturpro-
ten, desgleichen an menschlichen Kunstwerken vorkommt, freilich
ht immer der Idee entspricht, die wir davon in unsrem Geiste
gen und auf die sich eigentlich alle Erklärungen der Aesthetiker
Plato an bis auf unsre Zeiten herab beziehen. Denken wir
r die Schönheit als Maximum an irgend einem Einzeldinge ver-
klicht, so giebt dieß ein Ideal der Schönheit; worüber im
tikel Ideal bereits das Nöthige gesagt ist. Außer den daselbst
d im Art. erhaben (denn dieses haben manche Aesthetiker mit
ter dem Titel des Schönen befasst, obwohl fälschlich) schon an-
führten Schriften sind in besondrer Beziehung auf das Schöne
r noch folgende zu bemerken: Plato über das Wahre, Gute
d Schöne. Drei Dialogen desselben (Theätet, Philebus und
ippias der gr.) übers. mit Einleit. und Comment. von Frdr.
ülsemann. Lpz. 1807. 8. Außer jenen 3 Gesprächen enthal-
n auch andre, z. B. Phädrus (*περι του καλου*) Symposium
περι ερωτος) Jon (*περι Ιλιαδος η περι ποιητικου χαρακτη-
ος*) und die Bücher vom Staate (*πολιτεια*) viel hierauf bezüg-
che Untersuchungen. — Plotin vom Schönen (*περι του καλου*).

Aus dem 6. Buche der 1. Enneade seiner Schriften besonders herausgeg. griech. und lat. mit Anmerkk. von Frdr. Creuzer. Heidelb. 1814. 8. Außerdem handelt Plotin auch E. 5 B. 8. vom Schönen, besonders von der denkbaren Schönheit (*περι του νοητου καλλους*). — Augustin's Schrift vom Schönen und Schicklichen (de pulcro et apto) ist zwar verloren; er wiederholt jedoch selbst die darin aufgestellten Hauptgedanken in seinen Bekenntnissen B. 4. Cap. 13—5. vergl. mit Dess. Schrift von der wahren Religion. Cap. 32. — Spaletti, saggio sopra la bellezza. Rom, 1765. 8. — Crousaz, traité du beau. A. 2. Amsterd. 1724. 2 Bde. 12. Deutsch: Königsb. 1758. 8. — André, essay sur le beau. N. A. Par. 1763. 2 Bde. 12. Deutsch nach einer frühern Ausgabe. Altenb. 1757. 12. — Diderot, traité sur le beau. Im 1. B. seiner Oeuvres. S. 309 ff. Auch deutsch in Dess. philosophischen Werken. Lpz. 1774. 8. — Marcenay de Ghuy, essay sur la beauté. Par. 1770. 8. — Hutchinson's inquiry into the original of our ideas of beauty and virtue. A. 2. Lond. 1753. 8. Deutsch: Frkf. 1762. 8. — Donaldson's elements of beauty. N. A. Lond. 1787. 8. Deutsch nach einer frühern Ausgabe im 27. B. der N. Bibl. der sch. Wiss. S. 1 ff. — Hogarth's analysis of beauty, written with a view of fixing the fluctuating ideas of taste. Lond. 1753. 4. N. A. Ebendas. 1772. 4. Franz. Par. 1805. 2 Bde. 8. Deutsch: Berl. 1754. 4. Von C. Mylius. Ebendas. 1760. 8. — (Van Beek Calkoen) Euryalus über das Schöne. Aus dem Holl. übers. von Heidekamp. Lingen, 1803. 8. — Kant [in Dess. Krit. der Urtheilskr. S. 1 ff.] und Hemsterhuis [in Dess. philoss. Schr. Th. 1. S. 12 ff] in Ansehung ihrer Definitionen der Schönheit; von Chsti. Ghlf. Hermann. Erfurt, 1791. 8. — Vergleichung des Begriffs der Schönheit von Baumgarten [in seiner Aesth.] und Kant [a. a. O.]; in der N. Bibl. der sch. Wiss. B. 46. St. 2. — Gespräch über die Schönheit; im deut. Merk. 1776. St. 2. — Ueber Theorie der Schönheit; in Lichtenberg's gött. Magaz. 1782. B. 3. St. 1. — Heydenreich's Ideen über Schönheit und Hässlichkeit; in Dess. Originalideen. B. 3. S. 211 ff. — Kosegarten über die wesentliche Schönheit; in Dess. Rhapsodien. S. 3 ff. — Pörschke's Gedanken über einige Gegenstände der Philosophie des Schönen. Libau, 1794. 8. — Frdr. Schlegel über die Gränzen des Schönen; im N. deut. Merk. 1795. St. 5. — Fernow über den Begriff der Schönheit; in Eggers's deut. Magaz 1798. Jul. Nr. 7. vergl. mit Dess. Abhandl. über das Kunstschöne in seinen römischen Studien. Th. 1. Nr. 3. — Kellner, wer weiß eine Erklärung von der Schönheit? in Eggers's deut. Mag. 1800. Febr. Nr. 2. vergl. mit Dess.

Ideen zu einer neuen Theorie der schönen Natur und Kunst ꝛc. Ebendas. Aug. Nr. 1. und Sept. Nr. 3. — Ferd. Delbrück, das Schöne. Berl. 1800. 8. — Michälis über das Schöne in objectiver Hinsicht; in der Eunomia. 1803. Febr. S. 89 ff. — Bouterwek's Ideen zur Metaphysik des Schönen. Lpz. 1807. 8. — Adam Müller von der Idee der Schönheit, in Vorlesungen, gehalten zu Dresden im Winter 1807—8. Berl. 8. — Stäckling über den Begriff vom Schönen. Berl. 1808. 12. — Vogel's Ideen über die Schönheitslehre ꝛc. Dresd. 1812. 4. — Solger's Erwin. Vier Gespräche über das Schöne und die Kunst. Berl. 1815. 2 Thle. 8. — Die Gruppe der Charitinnen; ein Beitrag zur Philos. des Schönen in 4 Gesprächen. Nebst einem Anhange üb. die Allegorie. Lpz. 1832. 8. — Auch hat der Verf. dieses W. B. eine besondre Schrift über diesen Gegenstand unter dem Titel herausgegeben: Kalliope und ihre Schwestern, oder neun Vorlesungen über das Schöne in Natur und Kunst. Lpz. u. Züllich. 1805. 8. — Es versteht sich übrigens von selbst, daß auch in den Schriften üb. die Aesthetik und den Geschmack (s. beide Ausdrücke) vom Schönen die Rede sein muß. — Wegen des Gegentheils vom Schönen s. häßlich. Auch vergl. hübsch und den nun folg. Art.

Schöne Kunst s. Kunst, schön, auch freie Kunst. Hier ist nur über die schönen Künste Folgendes zu bemerken. Wie nämlich die Wissenschaft überhaupt in eine Mehrheit von Wissenschaften zerfällt, so tritt auch die Kunst in eine Mehrheit von Künsten auseinander. Diejenigen Künste nun, welche sich entweder ausschließlich oder doch vorzugsweise mit Hervorbringung des Schönen beschäftigen, heißen darum eben schöne Künste (artes pulcrae). Man nimmt es jedoch bei dieser Benennung mit dem Ausdrucke schön nicht so genau, sondern versteht darunter alles ästhetisch Wohlgefällige, mithin auch das Erhabne, und selbst das Lächerliche. Die Mehrheit der schönen Künste ist demnach eine Mannigfaltigkeit der schönen Kunst überhaupt, daraus hervorgehend, daß es verschiedne Mittel, durch welche der schöne Künstler sein Inneres äußerlich darstellen kann, und ebendarum auch verschiedne Darstellungsweisen giebt. Die schönen Künste sind also kleinere Gebiete, in welche das große Gebiet der schönen Kunst überhaupt zerfällt. Man kann sie daher auch Kunstkreise oder Kunstzweige nennen. Es muß aber diese Mehrheit schon ursprünglich (a priori) durch die Gesetzmäßigkeit des menschlichen Geistes in seiner Gesammtthätigkeit bestimmt sein, so daß es nicht beliebig ist, welche und wie viel schöne Künste man annehmen wolle. Vielmehr bilden sie ein völlig abgeschlossnes Kunstgebiet oder ein System von schönen Künsten. Freilich ist der menschliche Geist nur

allmählich braucht gestellt werden, sein Kunstvermögen und die Weise, wie sie verwendet und ausgeübt wird, muß sich mit den Zeiten abändern, welche von der Geschichte der Kunst nicht weniger, als die Zeiten, welche vollständig vergangen scheinen, viel zu stehr aus der Acht gelassen hat. Drei Klassen haben dabei ihre Rolle. Was über alle Zeitbedingungen und von Anbeginn der Kunst und alle aus Entwicklungs- Zustandsgrad- und Kunstvermögen der Kunstvermögen nach Ort und Zeit und dem Klima eines jeden und erklären wollte, müßte doch nur vielfältig verfahren, und so wäre es nicht möglich, eine Geschichte der Kunst, eine wissenschaftliche Behandlung und die Schönheit und das Wesen der Kunst, wie sie in alle Geschichte, für und mechanischen verbreitet ist. In Bezug also, worauf es ankommt, ist es nicht möglich, daß eine Klasse ausgeübt werden soll, gänzlich haben, weil auch bei erst Kunst- und Kunstvermögen und völlig Kunstvermögen besonnen können. Eine andre Frage aber, nämlich ob jedem als eine Klasse erfahren müssen eine so bis dahin nicht bekannte Kunst sich sich innerhalb gehe, welchen sie Fragen in beantworten. Zu Kunstfreiheit kann alle erfahren, so daß sie sich in diese Kunst sich erzeugen Künstler nicht mehr annehmen kann. Ohne die Zeitumgebenden Schulen können weist und wenigstens nicht, und absichtsvoll können die höheren Künste sich in besonderer Zeiten Kunstvermögen bestimmt, so wenigstens, daß sie sich selbst in so aufgelöst sind annehmen, daß die höhere Kunst in ihnen eine Kunst, die sie in ihrer Kunst nicht mehr erkennen. Es ist Kunst, die sie in ihrer Kunst, besonnener neue vorhandene Kunst, die sie in ihrer Kunst, und neue Kunstmöglichkeiten erfahren, die sie in ihrer Kunst, in ihrer Kunst, so lange sie eben neue Kunst besonnen, neue einzelne Möglichkeiten hervorgebracht, und sie sich in ihrer Kunst, und in Zeitlang der Künstler schönen Künste. Um nun aber das zeit Kunst der höheren Kunst eine so Kunstschönheit besonnen, so erkennen Blick philosophisch zu überschauen, ist vor allen Dingen so besonders, daß sich, wer diesen höheren Künsten sich widmet Der Kunstgenuß einer Jeweiligen Zeit hat, was im Buch so hohen höheren oder einem Ehren, bei Schluß und bei Schlüpfe, ja je den 16. Der Brand seinen 18 im vor. Der. benutzt empfehlen Kunstbetrachtungen gerade sich so eine und Kunstgenuß: Schönheit Künstler, welche bei Die verbessern. 3. Künstlern Kunst, Kunst, Kunst,

iebt es drei Hauptarten von schönen Künsten oder drei Kunst-eiche, wie man gewöhnlich auch drei Naturreiche annimmt. Das erste Kunstreich befasst alle die schönen Künste, welche durch edeutsame Töne als ein Mannigfaltiges in der Zeit darstellen und o etwas ästhetisch Wohlgefälliges hervorbringen. Sie stehen daher nter der Form der Zeit, weil Töne, ob sie wohl im Raum ent-iehn, doch nur in der Zeit, zugleich oder nach einander, aufge-asst werden. Diese Künste der Zeit sind folglich insgesammt akustische oder tonische Künste. Das zweite Kunstreich um-schließt alle die schönen Künste, welche durch bildsame Gestalten als ein Mannigfaltiges im Raume darstellen und so etwas ästhetisch Wohlgefälliges schaffen. Sie stehen daher unter der Form des Raums, weil Gestalten, ob sie wohl ein zeitliches Dasein haben, doch zunächst als etwas Räumliches angeschaut werden. Diese Künste des Raums sind also insgesammt optische oder pla-stische Künste. Das dritte Kunstreich endlich begreift alle die schönen Künste, welche durch ausdrucksvolle Bewegungen als ein Mannigfaltiges in Raum und Zeit zugleich darstellen und so etwas ästhetisch Wohlgefälliges erzeugen. Sie stehen daher unter beiden Formen der Sinnlichkeit, indem alle Bewegung zeitliche Verände-rung räumlicher Verhältnisse ist. Diese Künste des Raums und der Zeit sind demnach insgesammt kinetische oder mi-mische Künste, die dann in gewisser Hinsicht auch wieder op-tische genannt werden können, da sie etwas zu schauen geben, aber nicht etwas Ruhiges, sondern etwas Bewegtes. Es verhalten sich also diese drei Kunstreiche zu einander, wie These, Anti-these und Synthese, so daß die Eintheilung völlig erschöpfend ist, mithin keine schöne Kunst erfunden werden mag, die nicht in eines dieser drei Reiche fallen müsste. Indessen ist dieß offenbar nur die Grund- oder Haupteintheilung der schönen Künste. Was also die fernere Eintheilung derselben oder die Auffindung der klei-neren Kunstgebiete in jenen größeren betrifft, so sind dabei folgende Momente zu beachten. Erstlich kann die Kunst entweder mit vol-ler Freiheit in ihrem Gebiete walten, so daß sie sich keinem frem-den Zwecke unterwirft, sondern einzig und allein auf ästhetische Be-lustigung gerichtet, und dazu jeden beliebigen Stoff und jede belie-bige Form wählend, selbständige schöne Werke schafft; oder sie kann sich auch mit Dingen beschäftigen, die schon unabhängig von der schönen Kunst ihren bestimmten Zweck haben, so daß die Kunst nicht mit voller Freiheit in ihrem Gebiete walten darf, sondern sich in der Wahl des Stoffs und der Form nach jenem Zwecke richten muß, mithin nur etwas Gegebnes verschönern kann. Die Kunst ist daher in dieser Doppelhinsicht entweder absolut-schön (d. h. schön schlechtweg, wie Dichtkunst oder Malerkunst) oder relativ-

schön (d. h. bloß verschönernd, wie Redekunst oder Baukunst). Zweitens kann die Kunst zur Vollendung ihres Werkes entweder nur eines einzigen Darstellungsmittels bedürfen; oder es kann der Fall sein, daß dazu eine gewisse Vereinigung von mehren Darstellungsmitteln erfoderlich ist. In jenem Falle ist die schöne Kunst einfach (wie Tonkunst und Dichtkunst) in diesem zusammengesetzt (wie Gesangkunst). Drittens endlich können die Darstellungsmittel selbst entweder ganz natürliche Zeichen des Innern sein (wie die unarticulirten Töne, deren sich die Tonkunst, betrachtet in ihrer Einfachheit oder Reinheit, bedient) oder auf gewisse Weise willkürliche, mithin selbst schon künstliche Zeichen (wie die articulirten Töne oder die Wörter, deren sich die Dichtkunst und folglich auch die Gesangkunst bedient). Dabei versteht es sich aber von selbst, daß dieser Unterschied der Zeichen nur den nächsten Ursprung derselben betrifft. Denn die natürlichen können auch wieder künstlich oder willkürlich nach dem besondern Zweck des Künstlers modificirt werden; und die künstlichen oder willkürlichen müssen immer auch eine natürliche Grundlage im Wesen der Menschen sowohl als der Kunst haben, welche davon Gebrauch macht. (Vergl. Lessing's Abh. von der Verschiedenheit der Zeichen, deren sich die Künste [nämlich die schönen] bedienen; in Dess. vermischten Schrr. Th. 10. Nr. 2. S. 41 ff.). — Fassen wir nun alle diese Gesichtspuncte als soviel verschiedne Eintheilungsgründe zusammen, so ergiebt sich folgende systematische Classification der schönen Künste:

I. Tonische Künste.
  1. absolutschöne.
    a. einfache.
      α. Tonkunst.
      β. Dichtkunst.
    b. zusammengesetzte — Gesangkunst.
  2. relativschöne.
    a. einfache.
      α. schöne Sprechkunst.
      β. schöne Redekunst.
    b. zusammengesetzte — schöne Rednerkunst.

II. Plastische Künste.
  1. absolutschöne.
    a. einfache.
      α. Bildnerkunst.
      β. Malerkunst.
    b. zusammengesetzte — Lust- oder Landschafts-Gartenkunst.

2. relativschöne.
   a. einfache.
      α. schöne Baukunst.
      β. schöne Schriftkunst.
   b. zusammengesetzte — schöne Münzkunst oder überhaupt plastische Epigraphik.

III. Mimische Künste.
   1. absolutschöne.
      a. einfache.
         α. Geberdenkunst.
         β. Tanzkunst.
      b. zusammengesetzte — Schauspielkunst.
   2. relativschöne.
      a. einfache.
         α. schöne Fechtkunst.
         β. schöne Reitkunst.
      b. zusammengesetzte — schöne Turnirkunst.

Die nähere Rechtfertigung dieser Eintheilung ist unter den Titeln der einzelen schönen Künste (also in den Artikeln: Tonkunst, Dichtkunst, Gesangkunst ꝛc.) zu suchen. Hier sind nur noch diejenigen Schriften anzuführen, welche sich auf die schönen Künste überhaupt beziehn. Aristoteles hat in seiner Poetik (griech. u. lat. von Hermann. Lpz. 1802. 8. griech. u. deutsch von Meno Valett. Lpz. u. Ronneb. 1803. 8. bloß deutsch mit Erläutt. von Curtius. Hannov. 1753. 8. und von Buhle. Berl. 1798. 8.) die erste Eintheilung der schönen Künste, die er insgesammt als nachahmend betrachtet, aufgestellt, indem er gleich von vorn herein sagt, daß die schönen Künste, wiefern sie nachahmen, sich in dreifacher Hinsicht unterscheiden, 1. dadurch, daß sie mit verschiednen Mitteln nachahmen (*τῳ γενει ἑτεροις μιμεισθαι*) z. B. einige mit Tönen, wie die Tonkunst und Dichtkunst, andre mit Farben, wie die Malerkunst; 2. dadurch, daß sie verschiedne Gegenstände nachahmen (*τῳ ἑτερα μιμ.*) z. B. bessere Menschen, als die jetzigen, wie der Dichter Homer und der Maler Polygnot, oder schlechtere, wie der Dichter Hegemon und der Maler Pauson, oder ganz ähnliche, wie der Dichter Kleophon und der Maler Dionys; und 3. dadurch, daß sie auf verschiedne Weise nachahmen (*τῳ ἑτερως και μη τον αυτον τροπον μιμ.*) z. B. einige erzählend, wie die epische Dichtkunst, andre darstellend, wie die dramatische Poesie. Diese Eintheilung ist nicht ohne Scharfsinn und als erster Versuch immer zu schätzen. Aber sie entspricht doch nicht der Aufgabe einer vollständigen Ausmessung des schönen Kunstgebiets, und hat auch den

Fehler, daß das zweite Unterscheidungsmerkmal sich mehr auf die Künstler, als auf die Künste selbst bezieht. Darum hat man sich späterhin mit Recht an diese Eintheilung nicht weiter gehalten, sondern andre versucht. Eine kurze Uebersicht und Prüfung der bedeutendsten von ihnen (außer der aristotelischen) hat der Verf. dieses W. B. bereits in seinem Versuch einer systematischen Encyklopädie der schönen Künste (Lpz. 1802. 8. §. 19. Anm. S. 55—65.) gegeben, wo zugleich die hier in's Kurze zusammengezogene Tafel weiter ausgeführt ist; er will daher das dort Gesagte hier nicht wiederholen. Auch sind daselbst die vornehmsten Schriften über die schönen Künste im besondern (nach ihren drei Hauptclassen) und über die einzelen schönen Künste angeführt, welche Schriften aber hier ebenfalls übergangen werden, da sie nicht mehr zur philosophischen Literatur im eigentlichen Sinne gehören. Dagegen sind hier noch folgende allgemeinere Werke namhaft zu machen: Pierre Estevé, l'esprit des beaux arts. Par. 1753. 12. vergl. mit Dess. nouv. dial. sur les arts. 1755. — Jacques Lacombe, spectacle des beaux arts. Par. 1765. 12. — The polite arts or a diss. on poetry, painting, music, architecture and eloquence (beiläufig auch über die Tanzkunst). Lond. 1749. 12. — Jam. Harris's three treatises concerning art. N. A. Lond. 1770. 8. Deutsch: Halle, 1780. 8. — Thom. Robertson's enquiry into the fine arts. Lond. 1785. 8. — Ad. Fabroni dell' arte. Florenz, 1794. 8. — Des Frhrn. v. Racknitz Briefe über die Kunst. Dresd. 1792. 2 Abthh. 8. — Mendelssohn über die Hauptgrundsätze der schönen Künste und Wissenschaften; im 2. Th. seiner philoss. Schrr. Nr. 2. (steht auch im 1. B. der Biblioth. der sch. Wiss. unter dem Titel: Betrachtungen über die Quellen und Verbindungen der sch. Wiss. und Künste). — Heydenreich über den Grundbegriff der schönen Künste; in der Amalthea. B. 2. St. 2. — Ast über das Wesen der schönen Kunst; in der N. Biblioth. der sch. Wiss. B. 63. St. 2. — Tieck's Phantasien über die Kunst für Freunde der Kunst. Hamb. 1799. 8. — Chsti. Weiß über die Welt der Kunst; vor Weidenbach's Abh. über den Gebrauch des Chors in der Tragödie. Lpz. 1805. 8. — Gahris's Vorlesungen über die schönen Künste, zur Beurtheilung der schönen Kunstwerke. Wien, 1802. 8. — Wendel von der Errichtung des Reichs der Schönheit; eine vollständige Theorie der schönen Künste. A. 2. Nürnb. 1807. 8. — Erhard's Möron (oder) philosophisch-ästhetische Phantasien in sechs Gesprächen. Passau, 1826. 8. Hier werden nur fünf (einfache) schöne Künste angenommen, welche den fünf Sinnen entsprechen und sich ebenso wie diese stufenartig erheben sollen, nämlich so, daß die Baukunst dem Betastungs-

ıe, die Bildhauerkunst dem Geschmackssinne, die lerkunst dem Geruchssinne, die Tonkunst dem Ge- sinne und die Dichtkunst dem Gesichtssinne entspreche. übrigen werden entweder vom schönen Kunstgebiete ganz aus- lossen oder nur als Dienerinnen von jenen betrachtet. Diese el mir bekannt) neueste Eintheilung der schönen Künste dürfte) schwerlich Beifall finden. — Auch enthält Rommel's ift: Aristoteles und Roscius, oder über die Kunst überhaupt über die Geberden- und Declamirkunst insbesondre (Lpz. 1809. nanche hieher gehörige Untersuchung. — In geschichtlicher Hin- ist noch zu bemerken: Schlegel's Abh. vom Ursprunge der ie, besonders der schönen; im 2. B. seiner Uebers. des Bat- . S. 131 ff. — Sulzer's Gedanken über den Ursprung die verschiednen Anwendungen der Wiss. und der schönen Kün- in Dess. vermischten Schrr. Th. 2. S. 110 ff. auch beson- Königsb. 1762. 8. und zuerst französisch: Berl. 1757. 8. — l Seidel's Charinomos (oder) Beiträge zur allgemeinen rie und Geschichte der schönen Künste. Magdeb. 1825—8. de. 8. — Winkelmann's Gesch. der Kunst des Alter- s (Dresd. 1764. 4. nebst Dess. Anmerkk. dazu. Ebend. . 2 Thle. 4. N. A. des Ganzen: Wien, 1776. 4. und in s. Werken: Dresd. 1808 ff. 8.) enthält ebenfalls manche . Untersuchung über diesen Gegenstand. — Daß Tonkunst Dichtkunst überall die ersten schönen Künste gewesen, lässt sich beweisen, wenn es auch bei den meisten Völkern der Fall Von der Baukunst hat man dasselbe behauptet. Dabei e aber doch die schöne Baukunst von der gemeinen sorgfältig schieden werden. Jene ist gewiß viel später entstanden; und ekannten Erzählungen von alten Sängern, welche sogar die ie in Bewegung setzten, um sich zu Häusern und Städten onisch zusammenzufügen, deuten offenbar darauf hin, daß die ıgkunst, also auch Ton- und Dichtkunst, früher dagewesen, ie Baukunst.

Schöne Literatur s. schöne Wissenschaften.

Schöner Geist und schöne Seele s. Schöngeist.

Schöner Künstler heißt derjenige, welcher irgend eine : Kunst (oder auch einige) mit einer gewissen Fertigkeit und eichnung ausübt. S. schöne Kunst. Um ein solcher zu n, ist nicht bloß Kunstgenie, sondern auch Uebung nöthig. Genialität. Man sollte daher mit dem Titel eines schö- Künstlers nicht so freigebig sein, daß man ihn jedem ertheilte, ich aus bloßer Liebhaberei mit der Ausübung einer schönen t beschäftigt. Das ist nur ein Dilettant. S. Dilet- ismus.

Schöne Wissenschaften (belles lettres) giebt es eigentlich nicht. Denn die Wissenschaft als solche bringt nichts Schönes hervor, sondern nur die Kunst. Wird eine Wissenschaft schön vorgetragen, so ist auch dieß Sache der Kunst, nämlich der Redekunst. S. d. W. Man hat aber eben diese und die Dichtkunst (s. d. W.) besonders darum schöne Wissenschaften genannt, weil ihre Werke, gleich andern wissenschaftlichen, nicht bloß mündlich, sondern auch schriftlich dargestellt und mitgetheilt werden können, und weil dann auch diese Werke sich wiederum wissenschaftlich (philologisch, exegetisch, kritisch, historisch ꝛc.) bearbeiten lassen. Daher begreift man auch jene Werke selbst unter dem Titel der schönwissenschaftlichen (oder kürzer: schönen) Literatur. Es ist und bleibt aber dennoch jene Benennung unpassend. Denn selbst die Aesthetik oder Geschmackslehre, ob sie gleich vom Schönen handelt, ist darum doch keine schöne, sondern eine philosophische Wissenschaft. S. Aesthetik.

Schöngeist ist zwar zusammengezogen aus schöner Geist (bel esprit) wird aber doch gewöhnlich in einer andern und schlechtern Bedeutung genommen, so wie Freigeist oder Hochmuth etwas Andres und Schlechteres bedeuten als freier Geist oder hoher Muth. Ein schöner Geist heißt nämlich ein Mensch, welcher einen so entwickelten und ausgebildeten Schönheitssinn hat, daß er sich gern mit dem Schönen beschäftigt und es auch richtig beurtheilt. Uebrigens ist es nicht nothwendig, daß er selbst ein schöner Künstler sei; er kann auch bloßer Kunstkenner und Kunstliebhaber (Dilettant) sein. Der Schöngeist hingegen thut nur so, als wenn er ein Kenner und Liebhaber der schönen Kunst wäre. Darum heißt diese affectirte Kunstkennerei und Kunstliebhaberei auch Schöngeisterei — ein Fehler, der in unsern Zeiten häufig vorkommt und hauptsächlich durch die Unzahl belletristischer Zeitschriften genährt wird. Dergleichen Schöngeister werfen sich meist aufs Versemachen und Romanschreiben im Kleinen, bringen aber nichts weiter als Ephemeren für die Tageleserei müßiger Menschen hervor. — Vom schönen Geiste verschieden ist die schöne Seele (belle ame) welche sich durch feine, zarte und sanfte Gefühle, auch in moralisch-religioser Hinsicht, auszeichnet. Man findet daher die schönen Seelen im weiblichen Geschlechte am häufigsten. Zuweilen schleicht sich auch dabei etwas Schwärmerei, wo nicht gar eine feinere Coquetterie, ein. Man vergl. Göthe's Bekenntnisse einer schönen Seele, in Dess. Wilhelm Meister.

Schönheit s. schön.

Schönheitsgefühl oder Schönheitssinn (sensus pulcri) ist die Empfänglichkeit für das Wohlgefallen am Schönen und für die Beurtheilung desselben. Sie gehört zu den ursprüng-

lichen Anlagen der menschlichen Natur, kann daher keinem Menschen ganz fehlen, wohl aber in verschiednen Graden bei verschiednen Menschen vorkommen, und bedarf überall der Entwickelung und Ausbildung. S. Genialität und Geschmack. Uebrigens ist es auch nicht bloßes Gefühl oder bloßer Sinn, was beim Wohlgefallen am Schönen und bei Beurtheilung desselben wirkt; sondern die höhern Gemüthskräfte haben gleichfalls ihren Antheil an dieser geistigen Thätigkeit. S. schön. Darum kommt sie auch nicht bei vernunftlosen Thieren vor.

Schönheitslinie heißt vorzugsweise die Wellenlinie, weil sie das Bild einer leichten und freien, aber doch regelmäßigen Bewegung, eines anmuthigen Hinschwebens ist. Die gerade Linie ist zu steif und einförmig, als daß man sie schön nennen könnte. Unter den krummen Linien aber findet eine Art von Steigerung in Ansehung ihrer Schönheit statt, je mehr sie sich jenem Bilde nähern. Der Kreis ist daher am wenigsten schön, wegen seiner einförmigen Geschlossenheit. Die Ellipse ist es schon mehr, weil sie, obwohl auch geschlossen, doch nicht so einförmig ist, da sie verschiedne Durchmesser hat und deshalb bald mehr bald weniger gekrümmt ist. Noch näher kommt jener Schönheitslinie die Spirale, weil diese gar nicht geschlossen ist, sondern sich um sich selbst mit fortschreitender Erweiterung windet. Wenn indessen der Windungen zu viele werden, so nimmt sie wieder etwas Einförmiges an und wird am Ende gar einem geschlossenen Kreise ähnlich. Bei der Wellenlinie aber findet dieß nicht statt. Sie ist das Bild eines gratiosen Tanzes, weshalb man auch selbst vom Wellentanze spricht und diesem Tanze als einem Spiele des Wassers mit sich selbst lange zusehen kann, ohne zu ermüden. Die Bewegung muß jedoch nur mäßig oder sanft sein, wenn sie schön bleiben soll. Wird sie zu heftig und stark, so daß das Element in einer Art von Empörung begriffen und der Erde den Untergang zu drohen scheint: so nimmt der Gegenstand das Gepräge der Erhabenheit an. S. erhaben und Hogarth's oben (im Art. schön) angeführte Analyse der Schönheit, wo die Wellenlinie vorzugsweise als Schönheitslinie dargestellt ist.

Schönheitssinn s. Schönheitsgefühl.

Schönwissenschaftler haben die neuern Puristen für Belletrist gebraucht. Die Endung giebt aber dem Worte eine üble Nebenbedeutung, so daß es vielmehr einen affectirten Belletristen bezeichnet, also einen nahen Verwandten des Schöngeistes. S. d. W. Die Benennung ist jedoch überhaupt nicht recht passend, da es eigentlich keine schöne Wissenschaften giebt. S. d. Art.

Schoock (Martin — Schoockius) ein holländischer Philosoph des 17. Jh. Professor zu Gröningen (geb. zu Utrecht 1614, gest. 1665) der sowohl den Cartesianismus als den Skepticismus bekämpfte, in beiderlei Hinsicht aber nicht von großer Bedeutung ist. S. Dess. Schr. de scepticismo pars prior s. libb. IV. Gröningen, 1652. 8. — Die Schrift gegen Cartes erschien bereits im J. 1643 unter dem Titel: Philosophia cartesiana s. admiranda methodus novae philosophiae Ren. des Cartes. Sie rührte aber nicht von ihm allein her, sondern zugleich von seinem Lehrer Voetius. Es sollte darin bewiesen werden, daß diese neue Philosophie nicht bloß zum Skepticismus und Atheismus, sondern auch zum Fanatismus, ja zum Wahnsinne führe. Die lange Vorrede dazu ist auch von Voetius.

Schooßsünden heißen diejenigen sittlichen Fehler, welchen der Mensch mit einer besondern Art von Zuneigung ergeben ist, die er also gleichsam in seinem Schooße hegt und pflegt. Sie werden oft für unbedeutend gehalten, wie wenn Jemand der Leckerei besonders ergeben ist, sind aber doch gefährlich, weil der Mensch dadurch die Herrschaft über sich selbst immer mehr verliert und am Ende gar ein Sklave des Lasters werden kann. Man muß sie also bei Zeiten ohne Schonung auszurotten suchen, damit sie nicht, gleich andern Schooßkindern, übermächtig werden.

Schopenhauer (Arthur) Doct. der Philos. und Privatdocent (oder außerordentl. Professor?) derselben zu Berlin, hat sich durch folgende Schriften als philosophischen Forscher gezeigt: Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. Rudolst. 1815. 8. — Ueber das Sehen und die Farben. Lpz. 1816. 8. — Die Welt als Wille und Vorstellung. Vier Bücher, nebst einem Anhange, der die Kritik der kantischen Philosophie enthält. Lpz. 1819. 8. Der Verf. unterscheidet hier zwar mit Kant die Welt als Erscheinung und als Ding an sich, meint aber, die Welt in jener Beziehung sei eben nichts andres als die Vorstellung, und in dieser Beziehung der Wille. Vergl. dagegen die Schrift von J. G. Rätze: Was der Wille des Menschen aus eigner Kraft vermag? Lpz. 1820. 8.

Schöpfung (von schöpfen, welches sowohl das Verstärkungswort von schieben ist und dann dem lat. haurire, als das Verstärkungswort von schaffen und dann dem lat. creare entspricht) kann sowohl die Aushebung des Wassers aus einem tiefern Ort, als auch die Hervorbringung einer Sache bedeuten. Im letzten Falle sagt man auch Erschaffung. S. den folg. Art.

Schöpfung (oder Erschaffung) der Welt (creatio mundi) ist die erste oder Hauptthätigkeit, welche der Gottheit in Bezug auf die Welt beigelegt wird. Darum heißt Gott selbst der

Weltschöpfer (creator mundi) und alle Dinge in der Welt Geschöpfe Gottes (creaturae divinae). Ueber keinen Gegenstand aber ist von Philosophen und Theologen soviel gestritten worden, als über diesen, weil er mit einer Menge von andern Problemen in genauer Verbindung steht. Nach dem Zwecke dieses W. B. bemerken wir nur Folgendes darüber. Denkt man Gott als Weltschöpfer nach der Analogie eines menschlichen Werkmeisters (Demiurgen, Architekten): so verwickelt man sich in tausend unauflösliche Schwierigkeiten. Da entsteht sogleich die Frage: Woraus hat Gott die Welt erschaffen? Weil nun menschliche Werkmeister nur aus einem gegebnen Stoffe, den sie nach ihren Zwecken umbilden, etwas hervorbringen: so würde man dann annehmen müssen, daß auch der Gottheit ein Stoff gegeben gewesen, aus welchem sie die Welt gebildet habe. Auf diese Art wäre aber Gott nur ein Weltbildner oder Weltbaumeister, nicht ein eigentlicher Weltschöpfer. Er wäre dann auch durch die gegebne Materie, die mit ihm als gleich ewig gesetzt werden müsste, in seiner Wirksamkeit beschränkt gewesen und hätte daher nicht alles, was er wollte, sondern nur, wessen sie fähig war, aus der gegebnen Materie bilden können. So dachte sich Plato mit vielen alten Philosophen die Entstehung der Welt, und wollte sogar aus der bösen, Gott in seiner Wirksamkeit beschränkenden, Beschaffenheit der Materie den Ursprung des Uebels in der Welt erklären. Da dieß mit der Idee von Gott als einem absoluten, völlig unumschränkten, Wesen nicht verträglich ist, auch die neue, noch schwierigere, Frage veranlasst, wie denn neben und außer Gott von Ewigkeit her eine rohe oder formlose Materie bestehen konnte, und warum Gott sich nicht eben auch der Materie von Ewigkeit her bemächtigte, um ihr eine seinen Absichten möglichst angemessene Form zu geben: so nahmen andre, besonders christliche, Philosophen und Theologen lieber an, Gott habe die Welt aus Nichts (ex nihilo) geschaffen. Damit kommt man aber auch nicht weiter, wie bereits im Art. Nichts erwiesen worden. Denn mit dem Nichts lässt sich nichts anfangen, oder wie die Alten sagten: Ex nihilo nihil fit. Ueberhaupt ist der Gedanke eines zeitlichen Schaffens Gottes gar zu anthropomorphistisch. Die Frage nach dem Wann? und nach dem Warum nicht früher oder später? setzt uns dann überall in die größte Verlegenheit. Das Vernünftigste wird also wohl sein, diesen allzumenschlichen Gedanken völlig aufzugeben und statt desselben folgenden Satz aufzustellen: Gott ist der ewige Urgrund aller Dinge sowohl ihrem Dasein als ihrer Beschaffenheit nach (quoad materiam et formam). Dabei muß aber das Wie? völlig unbestimmt bleiben, weil wir weder vom Wesen Gottes noch von der Beschaffenheit der Welt im Ganzen (dem All der Dinge)

eine wirkliche Erkenntniß haben. S. Gott und Welt. Denken wir nun Gott als Weltschöpfer in diesem Sinne, so können wir auch die Weltschöpfung selbst als eine ewige (sowohl a parte ante als a parte post) denken d. h. als eine immer fortgehende Entwickelung oder Evolution (von Manchen auch Selboffenbarung oder Manifestation Gottes genannt) so daß derselbe göttliche Act, welchen wir Schöpfung nennen, auch diejenigen Acte in sich schließt, welche wir Erhaltung und Regierung der Welt nennen. S. diese Ausdrücke. Was aber die Frage nach dem Zwecke der Weltschöpfung betrifft, so ist es am besten, mit einem Non liquet darauf zu antworten. Denn die Antworten, Gott habe die Welt zu seiner Ehre oder zur Verherrlichung seines Namens oder zur Verbreitung seiner Seligkeit außer sich erschaffen, sind wiederum so anthropomorphistisch oder gar anthropopathisch, daß sie vor der philosophirenden Vernunft nicht bestehen können. Noch weniger aber kann vor derselben die Vorstellung von der Weltschöpfung als einem Ausflusse oder Abfalle der Dinge aus Gott bestehen. S. Emanation und Abfall.

Schoppe (Caspar oder Gaspar — Scioppius) ein neuerer Stoiker (geb. 1576, gest. 1649) der aber nur in die Fußtapfen von Lipsius trat und daher dessen Schriften über die stoische Philosophie auszog. S. Casp. Scioppii elementa stoicae philosophiae moralis, quae in Senecam, Ciceronem, Plutarchum aliosque scriptores commentarii loco esse possunt. Mainz, 1608. 8. Es ist dieß eigentlich nur ein Bruchstück von einem größern Werke, das er herauszugeben versprach, aber nie herausgegeben hat. Seine literarischen Streitigkeiten, bei denen sein Charakter nicht im vortheilhaften Lichte erschien, gehören nicht hieher, sondern in die allgemeine Literaturgeschichte.

Schottische Philosophie s. brittische Philosophie. Auch vgl. die Namen: Beattie, Ferguson, Home, Hume, Hutcheson, Oswald, Reid, Smith und Stewart. Die meisten schottischen Philosophen haben in der Wissenschaft, besonders im praktischen Theile derselben oder in der Moral, den Gemeinsinn oder das sittliche Gefühl zu ihrem Führer genommen und daher mehr popular als scientifisch philosophirt. Doch sind sie in dieser Hinsicht nicht ohne Verdienst und haben ebendeswegen unter ihren Landsleuten, deren Sinn auf das Praktische und Populare gerichtet ist, viel Beifall gefunden.

Schranken heißen diejenigen Bestimmungen eines Dinges, durch die es als ein Endliches erscheint Darum werden auch die Gränzen so genannt. Beschränkt und unbeschränkt oder schrankenlos heißt daher ebensoviel als begränzt und unbe-

gränzt oder gränzenlos, endlich und unendlich. S. die beiden letzten Ausdrücke; auch Gränzbestimmung.

Schreck ist ein höherer Grad von Furcht, der so plötzlich entsteht, daß man im ersten Augenblicke die Besinnung verliert. Wer dazu geneigt ist, heißt schreckhaft, was aber diese Gemüthsstimmung leicht erregen kann, schrecklich. Das Schreckliche ist also ebenfalls ein höherer Grad des Furchtbaren. Für schrecklich sagt man auch wohl erschrecklich, weil man leicht davor erschrickt. Wer auch dann nicht erschrickt, wenn er von Gefahren umgeben ist, also denselben mit Besonnenheit zu begegnen vermag, heißt unerschrocken. Uebrig. vergl. Furcht und furchtbar.

Schreckenssystem s. Terrorismus, auch Strafe.

Schreibart s. philos. Schreibart. Den Unterschied zwischen den besondern Arten der Schreibart überhaupt (der poetischen und prosaischen, so wie der höhern, mittlern und niedern Schreibart) hat die Poetik und Rhetorik zu entwickeln.

Schreiber (Aloys Wilhelm) geb. 1765 zu Kappel im Badischen, Doct. der Philos. und seit 1805 Prof. der Aesthetik zu Heidelberg, seit 1812 großherzoglich-badischer Historiograph zu Karlsruhe, hat außer mehren poetischen und historischen Schriften auch folgende philosophische herausgegeben: Die Unsterblichkeit; eine Skizze. Rastadt, 1788. 8. — Lehrbuch der Aesthetik. Heidelb. 1809. 8. — Er ist aber nicht zu verwechseln mit einem andern Schreiber (Heinrich) Doct. der Philos. und Theol., auch Prof. der letztern zu Freiburg im Breisgau, der gleichfalls eine Aesthetik unter dem Titel: Die Wissenschaft vom Schönen (Freiburg, 1823. 8.) und eine Religionsphilosophie unter dem Titel: Allgemeine Religionslehre nach Vernunft und Offenbarung (ebendas. 1828. 2 Thle. 8.) herausgegeben hat. — Von diesem Sch. ist auch die Schrift: Das Princip der Moral in philosophischer, theologischer, christlicher und kirchlicher Bedeutung. Karlsr. u. Freiburg, 1827. 8. Das philosophische Moralprincip soll sein: Sei Mensch, weil du in dir dich, den Menschen, achtest! — Das theologische: Werde Gott ähnlich aus Liebe gegen Gott! — Das christliche: Sei Christ aus Glauben an Christus! — und das kirchliche: Gehöre zur Gemeinschaft der Heiligen, zur Kirche, aus Mitwirkung oder Gnade des göttlichen oder heiligen Geistes! — Bei der letzten Formel denkt der Verf. als Glied der katholischen Kirche natürlich an diese. Nach dem kirchlichen Moralprincipe würd' es also die erste und höchste Pflicht des Menschen sein, der katholischen Kirche anzugehören. Das klingt ja beinahe wie das alte: Extra ecclesiam nulla salus — nur in ein philosophisches Mäntelchen gehüllt. Hätte jedoch der Verf. bei der letzten Formel nicht an die sichtbare, sondern an die unsichtbare Kirche (das sitt-

liche Gottesreich) gedacht: so wäre diese Formel im Grunde einerlei mit der zweiten.

Schreibfreiheit s. Denkfreiheit u. Pressfreiheit.

Schreibkunst s. Schriftkunst.

Schrift bedeutet bald einen Inbegriff von Zeichen zur Veranschaulichung von Tönen, bald ein Werk, welches durch Zusammensetzung solcher Zeichen entstanden ist und daher auch ein schriftliches Werk heißt. In jener Beziehung setzt man die Schriftsprache der Tonsprache entgegen (s. Sprache) und unterscheidet mehre Schriftarten, als Buchstaben- oder alphabetische und Bilder- oder hieroglyphische Schrift. S. Bilderschrift und Ideographik. Von beiden ist noch die Notenschrift verschieden, welche bloß unarticulirte Töne bezeichnet und daher eine Dienerin der Tonkunst ist. Wenn jedoch abgekürzte Wortzeichen Noten genannt werden (wie die notae tironianae — benannt von Cicero's Freigelassenem und literarischem Gehülfen, Tiro, der sie erfunden haben soll): so gehört die Notenschrift mit zur Buchstabenschrift. Auch die Sylbenschrift kann dahin gerechnet werden, indem sie mehre Buchstaben, die zusammen eine Sylbe ausmachen, mit einem einzigen Zeichen andeutet. Unter allen Schriftarten ist wohl die alphabetische oder Buchstabenschrift die vollkommenste, weil sie der wenigsten Zeichen bedarf, indem dieselben nur auf verschiedne Weise verknüpft werden dürfen, um alle Wörter einer Sprache darzustellen. So hat der Jesuit Clavius berechnet, daß alle Wörter der französischen Sprache gebildet worden, indem man die 25 Buchstaben des französischen Alphabets 52,636,736,497,664,000 mal auf verschiedne Weise zusammengesetzt habe. Ob die Rechnung richtig, kann ich nicht sagen. Uebrigens vergl. Schriftkunst.

Schriftarten s. den vor. Art.

Schriften nämlich philosophische, s. Literatur der Philosophie. Die Schriften, welche jeder Philosoph herausgegeben, sind bei dessen Namen zu suchen, so wie die Schriften über jede philosophische Wissenschaft unter dem Titel dieser Wissenschaft selbst. — Von heiligen Schriften weiß die Philosophie nichts, ob sie gleich den Gebrauch derselben für die moralisch-religiose Volksbildung billigen muß. Doch haben auch die Schriften mancher Philosophen solches Glück gemacht, daß sie wenigstens von den Anhängern dieser Philosophen fast als heilige Schriften (tamquam oracula divina) verehrt wurden, z. B. das dem Pythagoras zugeschriebne goldne Gedicht (*χρυσα επη*) und die Hauptsprüche (*κυριαι δοξαι*) Epikur's.

Schriftkunst ist etwas andres als Schreibkunst. Diese, als die Kunst Töne überhaupt durch gewisse sichtbare Zeichen dar-

zustellen — eine Kunst, die dem menschlichen Geiste zu seiner Entwickelung und Ausbildung unentbehrlich ist, wenn sie gleich auch manchen Nachtheil gebracht hat, deren Erfindung aber sich in's graueste Alterthum verliert und daher auch ein Gegenstand des Streits zwischen Aegyptiern und Phöniciern war, indem beide Völker sich diese Erfindung aneigneten, während Manche sie sogar als eine göttliche Erfindung betrachteten — diese Kunst, sag' ich, wird hier als schon bekannt vorausgesetzt, und ist auch, wenn sie einmal erfunden, nichts weiter als eine mechanische Kunst, indem man nur die vorgeschriebnen Zeichen nachzumachen braucht; was allenfalls auch eine Maschine verrichten kann. Jene hingegen soll eine ästhetische oder schöne Kunst sein, und heißt daher auch Schönschreibekunst (calligraphia). Sie ist aber doch bloß eine verschönernde oder relativ schöne Kunst. Sie verschönert nämlich die gegebne Schrift soviel als möglich, theils durch wohlgefällige Gestaltung der einzelen Schriftzeichen, theils durch wohlgefällige Verbindung derselben neben und unter einander zu einem Ganzen, welches durch schöne Züge und symmetrische Verhältnisse gut in's Auge fällt. Dabei ist die Kunst aber freilich sehr beschränkt. Denn die Schrift muß vor allen Dingen leicht aufzufassen oder lesbar und verständlich sein. Folglich ist die Kunst durch die ursprüngliche Gestalt und den außerhalb des schönen Kunstgebiets liegenden Zweck der Schrift in der Ausübung gebunden. Jene Gestalt darf man nicht willkürlich verändern, um etwa den Schriftzeichen eine schönere Form zu geben; so wie auch nicht zu viel Verzierungen angebracht werden dürfen, weil man dadurch das Lesen und Verstehen der Schrift erschweren würde. Uebrigens ist es gleichgültig, ob die schöne Schrift unmittelbar durch die Hand des Menschen oder mittelbar durch eine Schriftpresse hervorgebracht werde. Man kann daher wohl die Kalligraphie in die schöne Cheirographie und die schöne Typographie eintheilen; aber der Unterschied selbst ist nicht wesentlich, weil er nur den Mechanismus des Schreibens betrifft. Doch pflegt die Handschrift, wenn sie wirklich schön ist, sich noch besser auszunehmen, als die Druckschrift. Jene hat nämlich mehr Leben und Mannigfaltigkeit, da die lebendige Hand nie alle Schriftzeichen auf dieselbe Art macht, während Typen etwas Einförmiges, Starres und gleichsam Todtes an sich haben. Indessen kann man diesem Mangel wieder dadurch abhelfen, daß man die Schriftzeichen nicht in Formen bildet, sondern unmittelbar in eine Platte gräbt und hernach von dieser abdruckt. Denn so wird der Abdruck (besonders wenn es eine in Kupfer gestochene Schrift ist) sich eben so schön oder vielleicht noch schöner ausnehmen, als eine von der Hand unmittelbar hervorgebrachte Schrift. — Wenn Schriften durch Zeichnungen oder Gemälde verziert werden,

so vereinigt sich die Zeichner- und Malerkunst mit der schönen Schriftkunst zur gemeinsamen Hervorbringung eines ästhetisch wohlgefälligen Werkes. Ist die Schrift selbst eine Art von Bilderschrift, so nähert sich die Schriftkunst schon jener höhern Kunst, bleibt aber doch immer weit hinter ihr zurück, da die Schriftbilder nur sehr klein sein und nie ein so vollkommnes Bild im Ganzen darstellen können, wie ein aus vielen Figuren zusammengesetztes Gemälde. — Auch die Notenschrift hat man neuerlich nach den Regeln der Kalligraphie zu verschönern gesucht. Hier zeigt sich aber die Beschränktheit dieser Kunst noch auffallender. Denn die Noten, als kleine Körper mit dicken Köpfen und langen Schwänzen, die durch viele Querlinien zerschnitten sind, widerstreben den Foderungen des Geschmacks so sehr, daß man erst eine neue Notenschrift zu diesem Behuf erfinden müsste. Dann würde aber vor allen Dingen darauf zu sehen sein, daß diese neue Notenschrift auch so bequem für Spieler und Sänger wäre, um die Noten gleich prima vista oder vom Blatte weg spielen und singen zu können. Eine solche Aufgabe zu lösen möchte schwerlich gelingen. Vielmehr ist zu fürchten, daß die Verschönerung der Notenschrift durch Erfindung eines ganz neuen Notensystems dem Gebrauche, mithin dem Hauptzwecke dieser Schriftart, großen Abbruch thun würde. — Die neuerdings beliebte Wiederherstellung der sog. gothischen Schrift ist keineswegs als ein Fortschritt, sondern vielmehr als ein Rückschritt im Gebiete der schönen Schriftkunst anzusehn. Wahrscheinlich wird auch diese typographische Modenarrheit nicht lange dauern. Uebrigens vergl. auch Bilderschrift und Ideographik, desgl. schöne Künste.

Schriftlich heißt alles, was durch Vermittelung derjenigen Zeichen, deren Inbegriff die Schrift ausmacht, bewirkt oder mitgetheilt wird. S. Schrift. Daher braucht man es vorzüglich von Geisteswerken, die dadurch zu Tage gefördert werden, und dann auch vom Unterrichte. S. d. W.

Schriftsteller ist zwar dem Wortsinne nach einerlei mit Schriftsetzer, aber doch dem höhern Sinne nach von ganz verschiedner Bedeutung. Jener ist nämlich der Verfasser eines schriftlichen Werkes (auctor operis literarii — auch schlechtweg Autor) dieser aber nur der mechanische Handlanger von jenem, gleichsam ein Nachschreiber desselben mittels sogenannter Typen oder Lettern. Wenn man nun die Schriftsteller Wohlthäter oder Bildner der Menschheit nennt, so hat man freilich nur diejenigen Autoren im Sinne, welche dem Schriftstellerberufe, der an sich allerdings heilig ist, genügen. An die schlechten und bösen, die Geschmacks- und Sittenverderber, also Verbildner der Menschheit, denkt man nicht weiter, weil die meisten derselben nur ein ephemeres Dasein

haben oder doch von der Nachwelt weniger geschätzt und gelesen werden — mit einem Worte, man denkt nur an die classischen Schriftsteller. S. classisch. Daß die Schriftsteller gern von sich in der Mehrzahl (im Pluralis majestaticus) sprechen, wie die Könige, kommt wohl ursprünglich nicht von ihrer Eitelkeit — die freilich auch bei Vielen einen guten Antheil daran haben mag — sondern daher, daß der Schriftsteller sich gern mit seinen Lesern zusammendenkt oder sich gleichsam mit ihnen geistig identificirt. „Wir wollen jetzt dieses oder jenes betrachten," heißt demnach soviel als: „Ich und meine Leser wollen es." Und das kann auch keinem Tadel unterliegen. Denn ohne die Voraussetzung gelesen zu werden könnte vernünftiger Weise kein Mensch eine Feder anrühren, geschweige ein Buch schreiben. — Für Schriftsteller zu sagen Schriftner, wie Einige vorgeschlagen, wäre der Kürze wegen nicht übel. Zur Abwechselung könnte man dann auch Buchner sagen. Vergl. Buch. — Wegen des Rechts der Schriftsteller in Bezug auf ihre Geisteswerke vergl. Nachdruck und Plagiat. Wegen des Rechts der Schriftsteller gegen einander aber und dessen Schranken vergl. die Schrift von J. J. Wagner über Fichte's Nicolai, oder Grundsätze des Schriftstellerrechts. Nürnb. 1801. 8. Es möchten sich indeß jene Schranken schwerlich genau bestimmen lassen. Denn wenn man, wie gewöhnlich, sagt, nur die Sache (das Buch und die darin ausgesprochnen Meinungen, Grundsätze oder Lehren) nicht die Person dürfe angegriffen werden: so ist hier die Sache als Wirkung mit der Person als Urheber so genau verknüpft, daß beide nur in abstracto, nicht aber in concreto trennbar sind. Das Buch ist ja in der Gelehrtenrepublik der natürliche Repräsentant seines Verfassers. Daher kommt es wohl auch, daß die meisten Schriftsteller sich für persönlich beleidigt halten, wenn man ihre Werke tadelt. Wer indessen die Wahrheit, so wie die Freiheit des Gedankens und des Wortes, aufrichtig liebt, wird sich über solchen Tadel, wär' er auch ungerecht und selbst unmittelbar auf die Person gerichtet, leicht hinwegsetzen können. Bei der Obrigkeit in diesem Falle Hülfe suchen, bringt dem Schriftsteller wenig Ehre. Und noch unsinniger ist es, wenn deshalb, wie es wohl zuweilen geschehen, Einer den Andern zum Zweikampfe herausfodern wollte. Dadurch wird ja gar nichts ausgemacht, wenn man auch von der Unstatthaftigkeit des Verfahrens selbst absehn wollte. S. Zweikampf.

Schubert (Gotthilf Heinr.) geb. 1780 zu Hohnstein im Schönburgischen, Doct. der Med., war erst praktischer Arzt zu Freiberg, ging 1806 nach Dresden und privatisirte daselbst, ward 1809 Director des Realinstituts zu Nürnberg, 1816 Erzieher der Prinzessin Maria und des Prinzen Albert von Meklenburg-

Schwerin zu Ludwigslust, endlich 1819 ordentl. Prof. der Naturgeschichte zu Erlangen, von wo er 1827 auf die neuerrichtete Universität zu München versetzt worden. Als philosophischer Schriftsteller philosophirt er meist im Geiste der schellingischen Naturphilosophie, mit einer starken Hinneigung zum Mysticismus, gehört aber unstreitig zu den geistvollern Anhängern jener Schule; weshalb er ihr auch nicht blindlings huldigt. Seine philosophischen Hauptschriften sind folgende: Ahnungen einer allgemeinen Geschichte des Lebens. Lpz. 1806. 2 Thle. 8. Im J. 1820 kam noch der 2. Th. 2. Bd. hinzu, so daß das Ganze eigentlich 3 Bände ausmacht. — Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft. Dresd. 1808. 8. A. 3. 1827. — Vom Geist und Wesen der Dinge, oder philosophische Blicke auf die Natur der Dinge und den Zweck ihres Daseins, wobei der Mensch überall als die Lösung des Räthsels betrachtet wird. Aus dem Französ. des Grafen von Saint-Martin, mit einer Vorr. von Baader. Lpz. 1811—2. 2 Thle. 8. — Die Symbolik des Traums. Bamb. 1814. 8. A. 2. 1821. — Altes und Neues aus dem Gebiete der innern Seelenkunde. Lpz. 1816. 8. — Die Geschichte der Seele. Stuttg. u. Tüb. 1830. 8. — Auch hat er mehre naturhistorische Werke geschrieben, desgleichen ein astronomisches unter dem Titel: Die Urwelt und die Fixsterne; eine Zugabe zu den Ansichten von der Nachtseite der Naturwiss. (Dresd. 1822. 8.) worin er Herschel's Ansichten von der Größe und Entfernung der Himmelskörper, so wie von der Ausdehnung, Gestalt und Fortbildung des Weltgebäudes überhaupt, durch sehr unzulängliche (meist auf gewissen philosophischen Ansichten beruhende und daher gegen mathematische Rechnung und Messung ohnmächtige) Gründe zu widerlegen sucht. Der Gedanke an die ungeheure Größe und Entfernung der Himmelskörper, so wie an die in's Unermessliche hinausgehende Ausdehnung des Weltgebäudes und an die fortwährende Gestaltung großer Weltkörpersysteme, hat nichts Erdrückendes, sondern vielmehr etwas Erhebendes für den Geist. Auch sind Millionen und Billionen Meilen oder Körper eben so leicht zu denken, als einige Hunderte oder Tausende. Ein Philosoph sollte doch wissen oder bedenken, daß im Raume alles nur relativ ist. Sonst müsste man am Ende lieber gar zu der (nicht kindlichen, sondern kindischen) Vorstellung der alten Welt zurükkehren, nach welcher die Erde der Hauptkörper war, um den sich alles bloß zur Lust und Freude der Menschen herumdrehen. Dann hätte vielleicht auch jener Oekonom ganz Recht, welcher meinte, Sonne und Mond seien wohl nicht größer, als seine mit Weizen besäete Zwölfackerbreite.

Schuld hat zwei Bedeutungen, die oft in einander spielen, woraus leicht Zweideutigkeit, Misverstand und Irrthum hervorgeht.

der erſten Bedeutung verſteht man dasjenige darunter, was ei=
dem Andern rechtlicher Weiſe zu leiſten oder zu entrichten hat;
3 man alſo im Lateiniſchen auch debitum nennt. Wenn daher
nand viel an Andre zu bezahlen hat, ſei es für Waaren oder
eit oder Miethe, ſeien es erborgte Gelder oder rückſtändige Zin=
von denſelben: ſo ſagt man, er habe viele Schulden oder
ei viel ſchuldig. Wer dergleichen Schulden (viel oder we=
) hat, heißt daher ſelbſt ein Schuldner (debitor) ſo wie der
re, welchem er ſchuldet, ein Gläubiger (creditor) weil dieſer
uben oder Vertrauen in Bezug auf die Zahlungs=Fähigkeit und
lligkeit des Schuldners hat oder wenigſtens urſprünglich hatte,
or er die Vermögensumſtände und den Charakter deſſelben ge=
er kennen lernte. Hierauf beziehn ſich auch die Schuldbe=
ntniſſe, Schuldbriefe, Schuldſcheine, Schuldſchrif=
oder Schuldverſchreibungen (Obligationen — ſo be=
nt, weil ſie eine Zahlungsverbindlichkeit beurkunden). Nimmt
n nun das W. Schuld in dieſer Bedeutung, ſo iſt bloß von
m äußern Verhältniſſe der Menſchen zu einander in Anſehung
Eigenthums die Rede, alſo von einer äußern Schuld.
ſe Schuld kann daher ſehr leicht und ohne irgend einen Anſtoß
die Vernunft von dem Einen auf den Andern übergehn oder
rtragen werden; wie es im täglichen Leben ſo häufig geſchieht.
kann folglich auch Einer für den Andern zahlen, gutſagen,
rgſchaft leiſten; ja es kann ſogar ein förmlicher Handel mit ſol=
Schulden getrieben werden, wie es wiederum tagtäglich auf
em Börſen mit den Staatsſchulden geſchieht. Denn der
aat als moraliſche Perſon kann ſo gut, wie eine phyſiſche Per=
oder ein Individuum, Schulden machen, und die darauf
üglichen Papiere (Staatsſchuldſcheine oder auch wohl
:aatseffecten genannt, weil der Staat eigentlich oder zuletzt
n Verwerthung zu bewirken hat) können wegen der bald grö=
n bald geringern Wahrſcheinlichkeit ihrer endlichen Verwerthung
ch den ſchuldenden Staat ein ſehr bedeutender Gegenſtand nicht
: des wirklichen Handels, ſondern auch des Wagens und Wet=
s, des Haſardſpiels und der Agiotage werden. — Ganz anders
hält es ſich mit der Schuld in der zweiten Bedeutung, im
einiſchen culpa genannt. Dieſe Schuld entſpringt aus ſittlichen
rgehungen und heißt daher auch ſelbſt eine ſittliche Schuld,
r wiefern jene Vergehungen Sünden heißen, eine Sünden=
uld. Sie iſt ein inneres Verhältniß unſrer Handlungen zum
rnunftgeſetze, welches dergleichen Handlungen verbietet, weil ſie
n vernunftwidrig, alſo unſittlich, alſo bös ſind. Folglich iſt
ſelbe auch nur eine innere Schuld, etwas an der Perſon,
lche unſittlich oder bös gehandelt und dadurch eine Schuld auf

ſich geladen hat, ganz allein und ausſchließlich Haftendes. Eben darum kann ſie nicht von dem Einen auf den Andern übertragen, nicht von dem Einen für den Andern übernommen, bezahlt oder getilgt werden. Man kann ſie nur ſelbſt tilgen, indem man ſich beſſert, mithin zu ſündigen aufhört. Haben demnach die erſten Menſchen geſündigt und dadurch eine Schuld auf ſich geladen, ſo geht dieß deren Nachkommen nichts an, außer wenn und wiefern dieſe gleichfalls geſündigt und dadurch wieder eine Schuld auf ſich geladen haben. Daß man gleichwohl an eine Uebertragung dieſer Schuld von der einen Perſon auf die andre (ja ſogar auf Thiere — ſogenannte Opferthiere, die, obwohl ſelbſt ſchuldlos, für fremde Schuld büßen ſollten — ſ. Opfer) geglaubt hat, kommt lediglich daher, daß man die beiden Bedeutungen des W. Schuld mit einander verwechſelte, folglich in Gedanken die eine Schuld der andern ſubſtituirte. Man bildete ſich ein, der Sünder ſei durch ſeine moraliſche Verſchuldung ein äußerer Schuldner geworden, und der Gläubiger dieſes Schuldners ſei Gott ſelbſt, der aber auch dadurch befriedigt (verſöhnt) werden könne, daß ein Andrer, wenn gleich ganz Schuldloſer, für jenen Schuldner mit ſeinem Leben bezahle (die Schuld gleichſam abbüße). Die Unſtatthaftigkeit dieſer Theorie iſt aber ſchon im Art. Erlöſung dargethan worden. Auch gründet ſich auf jene Theorie der Handelsverkehr mit den Sündenſchulden, wie mit Staatsſchulden, genannt Ablaß. S. d. W. und Sündenvergebung. — Da die ſittlichen Vergehungen auch Rechtsverletzungen ſein können, ſo haben die Juriſten das W. Schuld noch in einem beſondern (engern) Sinne genommen, wo ſie der bloßen Schuld (culpa) die Bosheit (dolus) entgegenſetzen. Wegen dieſes Gegenſatzes vergl. culpos und dolos. — Wegen andrer Gegenſätze vergl. Verdienſt und Unſchuld.

Schuldbekenntniß und Schuldbrief ſ. den vor. Art. Zuweilen ſteht Schuldbekenntniß auch für Sündenbekenntniß. S. Bekenntniß.

Schuldenfrei bezieht ſich nur auf die Schuld in der erſten Bedeutung. S. Schuld und ſchuldlos.

Schuldig hat ebenſo wie Schuld (ſ. d. W.) eine doppelte Bedeutung, ſo daß es ſowohl von dem geſagt wird, der eine äußere Schuld zu bezahlen, als von dem, der eine innere (ſittliche) Schuld auf ſich geladen hat; z. B. in den Redensarten: „Er iſt 10 Thlr. ſchuldig" — „Er iſt des Todes ſchuldig." — Das Subſtantiv Schuldigkeit ſteht auch oft für Pflicht. „Das iſt meine Schuldigkeit," heißt alſo ebenſoviel als: „Das iſt meine Pflicht." Doch denkt man dabei meiſt vorzugsweiſe an die ſtrengere oder erzwingbare Rechtspflicht, ſo daß man auch wohl mehr thun könnte, als man nach dem Rechtsgeſetze zu thun ſchuldig

wäre; z. B. wenn man Jemanden einen bloßen Liebesdienst erzeigte. In Bezug auf das göttliche oder allgemeine Vernunftgebot aber kann man nie mehr als seine Pflicht thun, und auch diese nicht einmal vollkommen. Daher sagt die Schrift mit Recht: „Wenn wir auch alles gethan haben, was wir zu thun schuldig „waren, so sind wir doch unnütze Knechte," nämlich vor Gott, dem obersten Richter menschlicher Handlungen. — Der Grundsatz der Criminaljustiz, daß es besser (d. h. ein kleineres Uebel) sei, wenn der Schuldige wegen mangelnder Ueberführung losgesprochen, als wenn der Unschuldige wegen bloßes Verdachts verurtheilt werde, ist eigentlich ein Grundsatz der Menschlichkeit überhaupt, der um so mehr zu befolgen, wenn von einem Verbrechen die Rede ist, welches vom Gesetze mit der Todesstrafe belegt worden. Denn nach Vollziehung eines Todesurtheils kann das Unrecht, wenn ein solches geschehen, gar nicht mehr gut gemacht werden. Auch ist der Grundsatz nicht neu, sondern sehr alt. Das römische Recht (L. 5. D. de poenis) sagt schon: „Satius est im„punitum relinqui facinus nocentis, quam innocentem damnari." — Der Recensent von Mittermaier's Theorie des Beweises im peinlichen Processe (Leipz. Lit. Zeit. 1824. Nr. 268. S. 2138.) sagt zwar, dieser Satz habe keinen rechten Sinn. Das möchte wohl aber eher von seiner eignen Behauptung (S. 2136) gelten, „daß der Richter nicht bloß auf den Grund einer logischen Ge„wissheit Strafen anerkennen (zuerkennen) soll, sondern nur nach „vorher erlangter moralischer Gewissheit." Da würde gar oft alle Gerechtigkeit verkehrt und der Unschuldige statt des Schuldigen bestraft werden. Wie oft ist dieß insonderheit von Schwurgerichten (jurys) geschehen, wo die Geschwornen meist „nur nach vorher erlangter moralischer Gewissheit" ihr Schuldig aussprechen!

Schuldlos wird meist in moralischer Bedeutung genommen (s. Schuld) in welcher aber niemand von uns ganz schuldlos ist. Man kann also einen Menschen nur relativ d. h. in Bezug auf diese oder jene Handlung schuldlos nennen. Vergl. Unschuld und schuldenfrei.

Schuldner, Schuldschein, Schuldschrift und Schuldverschreibung s. Schuld.

Schule (σχολη, schola) in philosophischer Hinsicht s. philosophische Schulen und Scholasticismus. In allgemeiner Beziehung aber sind die Artikel: Erziehung und Unterricht (da man unter Schulen eben Erziehungs- und Unterrichtsanstalten versteht) zu vergleichen, so wie des Verf. Schrift: Der Staat und die Schule. Lpz. 1810. 8. — Hüffel's Schrift: Der Staat, die Kirche und die Volksschule, in ihrer innern und äußern Einheit dargestellt. Darmst. 1823. 8. — Ueber Schulen.

Von Joh. Frdr. Wilberg. Essen, 1829. 8. — Die Schulen; die verschiednen Arten derselben, ihre innern und äußern Verhältnisse, und ihre Bestimmung im Entwickelungsgange der Menschheit. Von D. Fr. H. Chr. Schwarz. Lpz. 1832. 8. — Wenn man sagt, das Leben sei die beste Schule, so nimmt man diesen Ausdruck tropisch für Bildungsmittel überhaupt. Daraus folgt aber nicht, daß die Schule im eigentlichen Sinne überflüssig sei. Denn ohne sie wäre die Bildung nicht gründlich und umfassend. S. Bildung und Gelehrsamkeit.

Schulgerecht s. schulmäßig.

Schullogik, Schulmetaphysik, Schulmoral ꝛc. sind Ausdrücke, welche sich insgesammt auf den Gegensatz zwischen Schul-Philosophie oder Weisheit und Lebens-Philosophie oder Weisheit beziehen. S. die letzteren.

Schulmanier s. die nächstfolgenden Artikel.

Schulmann im weitern Sinne ist jedermann, der in der Schule gebildet worden, im engern Sinne aber derjenige, welcher selbst Andre in der Schule bildet und daraus eben seinen Lebensberuf macht. Fälschlich setzt man ihm den Geschäftsmann entgegen, gleichsam als wäre das Geschäft des Bildens Andrer etwas so Ueberflüssiges oder Unbedeutendes, daß es kaum den Namen eines Geschäftes verdiente. Und doch ist es eins der wichtigsten, mühsamsten und ehrwürdigsten Geschäfte, ein Geschäft, ohne welches die Menschheit in ihrer Bildung nur sehr langsame und kleine Fortschritte machen würde. Daß Schulmänner oft etwas Seltsames, Ungelenkes, mit den feinern Manieren der großen Welt nicht Uebereinstimmendes, zuweilen auch in Bezug auf ihre Untergebnen etwas Herrisches an sich haben — weshalb man sie spottweise auch Schulfüchse, Schulmonarchen u. Schulpedanten nennt — ist wohl wahr. Sind denn aber jene Fehler nur den Schulmännern eigen? Giebt es nicht lächerliche, pedantische, despotische Menschen in großer Menge auch außer den Schulen, selbst an Höfen und in Heeren? — Wie verkehrt aber die Welt in dieser Hinsicht urtheilt, sieht man recht klar daraus, daß sie einen Schulmeister verachtet und für seine saure Mühe meist erbärmlich lohnt, während sie einen Stallmeister als einen vornehmen Herrn ehrt und für seine meist sehr leichte Arbeit (denn die schwere fällt immer den ihm untergeordneten Stallbedienten zu) recht ansehnlich besoldet. Ist denn — möchte man fragen — ein Stall voll Bestien, wären es auch fürstliche, mehr werth, als eine Stube voll Kinder, eine Anstalt, in welcher das aufblühende Menschengeschlecht gebildet wird? Selbst wenn die Bildung nur beschränkt wäre, wie sie es freilich in den meisten Volksschulen ist, wo bloß Lesen, Schreiben, Rech-

nen und Religion gelehrt wird: so wäre sie immer noch weit verdienstlicher, als die Zucht und Abrichtung von Pferden.

Schulmäßig oder schulrecht (wofür man auch zuweilen schulgerecht sagt) heißt alles, was den Regeln der Schule, sei es in wissenschaftlicher oder in künstlerischer Hinsicht, entspricht, mithin als Folge eines gründlichen oder methodischen Unterrichts, wie er in Schulen gegeben werden soll, angesehen wird; z. B. wenn Jemand einen Beweis führt oder eine Abhandlung schreibt, wie es nach den Regeln der Logik und derjenigen Wissenschaft, in welche der Gegenstand einschlägt, geschehen soll; oder wenn Jemand so tanzt, reitet oder Krieg führt, wie es die Regeln der Tanz- Reit- oder Kriegskunst mit sich bringen. Hierauf beziehn sich auch die Ausdrücke Schule haben und keine Schule haben. Wer keine Schule hat, und daher das, was er macht, ohne ein so klares und deutliches Bewusstsein der Regeln macht, wie es nur in der Schule erlangt wird, mithin sich mehr dem blinden Antriebe der Natur überlässt, heißt auch ein Naturalist. S. Naturalismus. Doch kann die Schulmäßigkeit auch so übertrieben werden, daß sie in's Steife, Pedantische, Affectirte u. Manierirte fällt; weshalb die Schulmanier oft getadelt wird. S. Manier.

Schulmetaphysik und Schulmoral s. Schullogik.

Schulmonarch od. gar Schulpapst im eminenten Sinne (κατ' ἐξοχήν) ist zuweilen Aristoteles genannt worden, weil er eine Zeit lang in den Philosophenschulen des Mittelalters durch sein übertriebnes Ansehn herrschte. Im weitern Sinne aber giebt es noch mehr scholastische Monarchen oder Päpste. S. Schulmann.

Schulphilosophie s. geschult und Lebensphilosophie. Die sog. scholastische Philos. war wohl auch eine Schulphilos., aber doch in einer besondern Beziehung. S. Scholasticismus.

Schulrecht (für schulgerecht) s. schulmäßig. Das Schulrecht (jus scholae) aber ist, philosophisch genommen, nichts andres als das Recht der Denkfreiheit, wiefern es sich auch auf die Lehrfreiheit erstreckt. S. beide Ausdrücke.

Schulstyl wird vorzüglich von dem in den Kunstschulen herrschenden, gewöhnlich in's Manierirte fallenden, Style gebraucht. Daher sagt man statt Schulstyl auch Schulmanier. Doch ist es nicht nothwendig, daß jener Styl zur Manier werde. S. Manier und Styl.

Schultz (Johann — nicht Schulz) geb. 1739 zu Mühlhausen in Ostpreußen, Doct. der Philos, seit 1787 ordentl. Prof. der Mathematik an der Univers. zu Königsberg, auch zweiter Hof-

prediger daselbst, gest. 1805. Er war einer der ersten und scharfsinnigsten Anhänger der kantischen Philosophie. Außer einigen mathematischen Schriften hat er auch folgende philosophische herausgegeben: Betrachtungen über den leeren Raum. Königsb. 1758. 8. — Erläuterungen über Kant's Krit. der rein. Vern. Königsb. 1784. 8. N. A. 1791. — Prüfung der kantischen Krit. der rein. Vern. Königsb. 1789—92. 2 Thle. 8. — Anfangsgründe der reinen Mechanik, die zugleich die Anfangsgründe der reinen Naturwissenschaft sind. Königsb. 1804. 8. Diese Schrift ist mathematisch und philosophisch zugleich, und dient insonderheit zur Erläuterung von Kant's metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft. — Von den mathematischen Schriften dieses Sch. sind auch in philosophischer Hinsicht bemerkenswerth: Entdeckte Theorie der Parallelen, nebst einer Untersuchung über den Ursprung ihrer bisherigen Schwierigkeit. Königsb. 1784. 8. — Darstellung der vollkommenen Evidenz und Schärfe seiner Theorie der Parallelen. Ebend. 1786. 8. — Versuch einer genauen Theorie des Unendlichen. Königsb. 1788. 8. (Th. 1. Vom Unendlichgroßen). — Sehr leichte und kurze Entwickelung einiger der wichtigsten mathematischen Theorien. Königsb. 1803. 4. — — Es ist aber dieser Sch. nicht zu verwechseln mit Joh. Ernst Schulz (ord. Prof. der Theol. und Oberhofprediger zu Königsberg) der bloß theologische Schriften herausgegeben hat; auch nicht mit Joh. Matthi. Schultz (erst Conr. zu Schleswig, dann außerord. Prof. der Philos. zu Kiel) welcher Antonin's Unterhaltungen mit sich selbst aus dem Griech. in's Deut. übersetzt hat, mit Anmerkk. und einem Versuche über A.'s philosophische Grundsätze. Schlesw. 1799. 8.

Schulze (Glo. Ernst) geb. zu Heldrungen in Thüringen 1761, Doct. der Philos., ward zuerst Mag. leg. und Adjunct der philos. Facultät, wie auch Diakonus an der Schloß- und Universitätskirche zu Wittenberg, dann (seit 1788) ordentl. Prof. der Philos. zu Helmstädt, wie auch (seit 1796) braunschw. Hofrath, zuletzt (seit 1810) in derselben Eigenschaft zu Göttingen. In seinen frühern Jahren scheint er sich vorzüglich historisch-philosophischen Forschungen gewidmet zu haben, wie folgende Schriften beweisen: De cohaerentia mundi partium earumque cum deo conjunctione summa secundum Stoicorum disciplinam. Wittenb. 1785. 4. — De ideis Platonis. Ebend. 1786. 4. — De summo secundum Platonem philosophiae fine. Helmst. 1789. 4. — Ueber den höchsten Zweck des Studiums der Philosophie; eine Vorlesung (nicht Uebers. der vor. Abh.) Lpz. 1789. 4. — In derselben Lebensperiode gab er auch einen Grundriß der philosophischen Wissenschaften (Wittenb. 1788—90. 2 Bde. 8.) heraus, der aber

nichts Eigenthümliches enthielt, sondern größtentheils den philosophischen Vorlesungen seines Lehrers (F. V. Reinhard) nachgebildet war. Als aber Kant's Philosophie anfing, sich in Deutschland immer mehr zu verbreiten, und Reinhold insonderheit versuchte, dieselbe nicht nur zu erläutern, sondern ihr auch in seiner Theorie des Vorstellungsvermögens eine neue und festere Grundlage zu geben: so trat Sch. als Gegner von beiden in folgendem (anonym und ohne Anzeige des Druckorts herausgegebnen) Werke auf: Aenesidemus, oder über die Fundamente der von Reinhold gelieferten Elementarphilosophie; nebst einer Vertheidigung des Skepticismus gegen die Anmaßungen der (kantischen) Vernunftkritik. (Helmst.) 1792. 8. Diese Schrift, wegen welcher er selbst den Beinamen Aenesidemus-Sch. erhielt, nachdem er als Verf. bekannt geworden, sucht die kantisch-reinholdische Philosophie hauptsächlich mit den Waffen des Skepticismus zu bekämpfen. In demselben skeptischen oder antidogmatischen Geiste sind auch geschrieben: Einige Bemerkungen über Kant's philos. Religionslehre. Kiel, 1795. 8. (Ursprünglich eine Recension im 16. B. der N. allg. deut. Biblioth.) — Kritik der theoret. Philosophie. Hamb. 1801. 2 Bde. 8. — Die Hauptmomente der skeptischen Denkart über die menschliche Erkenntniß; in Bouterwek's neuem Museum der Philos. B. 3. H. 2. Nr. 1. (1805). — Die Hauptabsicht des Verf. ist nämlich zu zeigen, daß es keine wissenschaftliche Theorie von den obersten und unbedingten Ursachen alles Bedingten oder Wirklichen, von welchem wir etwas wissen, mithin gar keine theoretische oder speculative Philosophie gebe und geben könne, weil der Ursprung menschlicher Erkenntniß selbst kein Gegenstand der Erkenntniß für uns sei. Alles, was man in dieser Beziehung als Philosophie aufgestellt habe, sei nur ein Spiel mit leeren Begriffen; man müsse sich daher mit Erforschung und Unterscheidung der Bestandtheile unsrer Erkenntnisse, so wie der Gesetze, von welchen die Verbindung unsrer Ueberzeugung mit den verschiednen Erkenntnissarten abhange, begnügen. Dieser Skepticismus war also sehr gemäßigt. Er erkannte die Thatsachen des Bewusstseins an, auch die Möglichkeit ihrer Zergliederung, um sich des Inhaltes derselben klar und deutlich bewusst zu werden, und Regeln für das Denken sowohl als das Handeln daraus abzuleiten. In der Folge hat Sch. seinen Skepticismus noch mehr beschränkt oder gemäßigt, indem er zwar die Möglichkeit zuverlässiger Kriterien der Wahrheit als einer Uebereinstimmung unsrer Erkenntnisse mit deren Gegenständen bezweifelt, aber doch zugiebt, daß der menschliche Geist im Stande sei, dasjenige, was in der Erkenntniß der Dinge der ursprünglichen Einrichtung unsers Erkenntnissvermögens gemäß sei, zu erforschen und von demjenigen, was darin bloß in-

dividual und subjectiv sei, zu unterscheiden. Ja es haben sogar Manche in den spätern Schriften dieses angeblichen Skeptikers eine Annäherung an die sehr dogmatische Glaubensphilosophie Jacobi's bemerken wollen. Der Philosophie selbst, als einem wissenschaftlich organisirten Ganzen, giebt Sch. vier Haupttheile nach den vier Hauptarten von Gefühlen, die er annimmt, nämlich Logik (im weitern Sinne der Alten, als nicht bloß formale Denklehre) welche das intellectuale oder Wahrheitsgefühl, Metaphysik, welche das religiose Gefühl (hauptsächlich in der natürlichen Theologie), praktische Philosophie, welche das moralische Gefühl (nicht bloß in der eigentlichen Ethik, sondern auch in der Politik und Völkermoral) und Aesthetik, welche das Schönheitsgefühl möglichst aufzuklären suche. Die empirische Psychologie und die gewöhnliche Logik (im Sinne der Neuern, als bloß formale Denklehre) betrachtet er nur als philosophische Vorbereitungswissenschaften. S. Dess. Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften. Gött. 1814. 8. A. 2. 1818. A. 3. 1824. — Außerdem hat er noch folgende Schriften herausgegeben: Grundsätze der allgemeinen Logik. Helmst. 1802. 8. A. 2. 1810. A. 3. 1817. A. 4. 1822. — Leitfaden der Entwickelung der philosophischen Principien des bürgerlichen und peinlichen Rechts. Gött. 1813. 8. (Ein eigentliches oder besonderes Naturrecht will er auch nicht gelten lassen; worin er Hugo's Ansicht vom Naturrechte zu folgen scheint). — Psychische Anthropologie (empirische Psychol.). Gött. 1816. 8. A. 2. 1819. A. 3. 1826. — Philosophische Tugendlehre. Gött. 1817. 8. — Aphorismen über das Absolute; in Bouterwek's N. Mus. der Philos. B. 1. H. 2. Nr. 4. (1803). Ist hauptsächlich gegen Schelling's absolutes Identitätssystem in ironischer Manier gerichtet. — Ueber Gall's Entdeckungen, die Organe des Gehirns betreffend; in Bredow's Chronik des 19 Jh. B. 2. S. 1121 f. (1807). — Ueber die menschliche Erkenntniß. Gött. 1832. 8. — — Gegen Sch.'s Skepticismus sind aber noch folgende Schriften zu bemerken: Abicht's Hermias, oder Auflösung der die gültige Elementarphilos. betreffenden äneſidemischen Zweifel. Erlang. 1794. 8. — Visbeck's Hauptmomente der reinholdischen Elementarphilos. in Beziehung auf die Einwendungen des Aeneſidemus. Lpz. 1794. 8. — Darstellung der Amphibolie der Reflexionsbegriffe, nebst dem Versuch einer Widerlegung der Einwendungen des Aeneſidemus gegen die reinholdische Elementarphilos. Frkf. a. M. 1795. 8. (Angeblich von J. S. Beck). — Verhältniß des Skepticismus zur Philosophie ꝛc. in Schelling's und Hegel's krit. Journ. B. 1. St. 2. (Wahrscheinlich von Schelling selbst und hauptsächlich gegen Schulze's Krit. der theoret. Philos. gerichtet). — Dieser Sch. ist auch Mitglied einer philoso-

phischen Gesellschaft zu Philadelphia in America, von deren Leistungen aber bis jetzt noch nichts bekannt geworden.

Schultz s. vor Schulze.

Schuster-Philosophie s. skytische Philos.

Schutz (tutela) ist Vertheidigung oder Sicherstellung gegen allerlei Uebel, besonders gegen das Unrecht, mit welchem man bedrohet wird. Das Schutzrecht (jus tutelae) bezieht sich daher zunächst auf uns selbst. Es kann sich aber auch auf Andre beziehn, zu deren Vertheidigung man verpflichtet ist. So hat der Hausherr ein Schutzrecht in Bezug auf seine Hausgenossen, ein Staatsoberhaupt in Bezug auf alle Bürger, die ihm untergeben sind, ja selbst in Bezug auf die Bürger andrer Staaten oder auf Fremdlinge, welche in friedlicher Absicht das Staatsgebiet betreten und sich so dem Schutze der auf demselben gebietenden öffentlichen Macht anvertrauet haben. Es kann sogar ein Staat zur Beschützung des andern sowohl berechtigt als verpflichtet sein, wenn beide Staaten mit einander ein Schutzbündniß geschlossen haben. Bezieht sich dasselbe zugleich auf gemeinsamen Angriff, so heißt es ein Schutz- und Trutzbündniß (foedus de- et offensivum). Doch kann ein solches Bündniß nur insofern rechtlich gelten, als der Angriff selbst durch Zuvorkommung ein Mittel der Vertheidigung ist. Der Zweck des Schutzes ist Sicherheit. Daher wird Schutz und Sicherheit auch oft mit einander verbunden.

Schütz (Chsti. Gttfr) geb. 1747 zu Dederstedt im Mansfeldischen, Doct. der Philos. (seit 1768, wo er sich in Halle als Privatdocent habilitirte, weshalb er auch daselbst 1818 sein Doctorjubiläum feierte) seit 1776 ord. Prof. der Philos. zu Halle, seit 1779 ord. Prof. der Beredts. und Dichtk. zu Jena (wo ihn auch der Verf. dieses W. B. hörte) seit 1789 weimarischer Hofrath, seit 1803 ord. Prof. der Literaturgesch. zu Halle, seit 1808 ord. Prof. der Beredts. und der alten Literat., wie auch Direct. des philol. Seminars daselbst, und seit 1818 Ritter des rothen Adlerordens dritter Classe. Er starb 1832 zu Halle. Außer mehren philologischen, historisch-literarischen und pädagogischen Schriften hat er auch folgende philosophische herausgegeben: De origine ac sensu pulcritudinis. P. I. et II. Halle, 1768. 4. — Super Aristotelis de anima sententia. Halle, 1770. 4. — Bonnet's analytischer Versuch über die Seelenkräfte. Aus dem Franz. mit Zusätzen. Bremen, 1770. 2 Thle. 8. — Grundsätze der Logik oder Kunst zu denken. Lemgo, 1773. 8. — Einleitung in die speculative Philos. oder Metaphysik. Lemgo, 1775. 8. — Lehrbuch zur Bildung des Verstandes und des Geschmacks. Halle, 1776—8. 2 Bde. 8. — Auch hat er sich besonders um die kantische Philosophie dadurch verdient gemacht, daß er in der Allg.

Lit. Zeit. (früher in Jena, ſpäter in Halle von ihm redigirt) durch eine Recenſion von Kant's Kritik der reinen Vernunft zuerſt das philoſophiſche Publicum auf dieſes gehaltreiche, bis dahin aber wenig beachtete, Werk aufmerkſam machte. Nachher erläuterte er auch dieſe Philoſophie durch mehre Programme: Kantianae de temporis notione sententiae brevis expositio — Kantianae de spatio doctrinae brevis explanatio — De vero sentiendi intelligendique facultatis discrimine leibnitianae philosophiae cum kantiana comparatio. Jena, 1788 u. 1789. Fol. — Seine humane und liberale, eines echten Philologen und Philoſophen würdige, Denkart beurkundete er vorzüglich durch folgendes Progr. quo probatur, unicam et genuinam in opinionibus religiosis concordiae formulam esse, nullam omnium in singulis concordiam sperare, optimumque veritatis tuendae praesidium esse aequam de omnibus judicandi libertatem. Jena, 1788. Fol. — Eine Biographie deſſelben hat ſein Sohn, Frdr. Karl Jul. Schütz, Doct. der Philoſ., angekündigt. Auch hat dieſer Sch. (früher außerord. Prof. der Phil. zu Halle) ſeines Vaters literariſchen Briefwechſel herauszugeben verſprochen; ſo wie er bereits Schriften über Friedrich's II. und Goethe's Philoſophie herausgegeben hat. S. dieſe beiden Namen.

Schwab (Joh. Chſto.) geb. 1743 zu Ilsfeld im Würtembergiſchen, Doct. der Philoſ., ſeit 1778 Prof. derſelben an der hohen Karlsſchule zu Stuttgart, ſeit 1785 würtemb. geh. Secretär mit Charakter und Rang eines Hofraths, ſeit 1794 mit Charakter eines geh. Hofraths und mit Rang eines wirkl. Regierungsraths, ſeit 1816 Mitglied der Oberſtudiendirection, geſt. 1821. In ſpätern Jahren hat er ſich beſonders als einen eifrigen Anhänger der leibnitz-wolfiſchen und eben ſo eifrigen Gegner der kantiſchen Philoſophie bewieſen. Seine philoſophiſchen Schriften ſind folgende: De reductione theologiae naturalis ad unum principium. Tubing. 1764. 4. — De abstractionibus. Stuttg. 1778. 4. — De methodo analytica. Ebend. 1779. 4. — Theses ex psychol., cosmol. et theol. nat. Ebend. 1780. 4. — Examen succinctum primariarum hypothesium de reproductione idearum. Ebend. 1781. 4. — Prüfung des campiſchen Verſuchs eines neuen Beweiſes für die Unſterblichkeit der Seele. Stuttg. 1781. 8. — De permissione mali divinis perfectionibus non refragante. Ulm, 1786. 8. — Erörterung der Preisfrage [Aufgabe]: Aus der Natur Gottes zu beweiſen, daß die göttliche Präſcienz unfehlbar und der Freiheit der menſchlichen Handlungen nicht zuwider ſei. Ulm, 1788. 8. — Welches ſind die wirklichen Fortſchritte der Metaphyſik ſeit Leibnitz's und Wolf's Zeiten in Deutſchland? Berl. 1796. 8. (Eine von der berl. Akad. der Wiſſ. gekrönte Preisſchrift, der auch die beiden an-

ern, zugleich mitgekrönten, Preisschriften von Abicht und Rein-
old beigedruckt sind). — Etwas über den Eid. Germanien (Stutt-
art) 1797. 8. Noch etwas über den kantischen Begriff vom ge-
ichtlichen Eide. Frkf. 1797. 8. und: Sendschreiben ꝛc. über den
erichtlichen Eid. Frkf. (Tüb.) 1799. 8. — Ueber das sittlich und
hysisch Gute; in der berl. Monatsschr. 1784. St. 10. (Briefe
wischen Sch. und Mendelssohn gewechselt) — Neues Gleich-
niß von der Dreieinigkeit, und Nachtrag zu dem Gleichnisse ꝛc.
Beide in der berl. Monatsschr. 1790. St. 9. 1791. St. 1. —
leber das höchste Princip der Sittlichkeit; ebend. St. 5. — Eben
o hat er in Eberhard's philos. Magaz. und Dess. philos. Ar-
hiv eine Menge von Abhandlungen (meist polemisches Inhalts ge-
gen Kant und Reinhold) einrücken lassen, die hier nicht alle
namhaft gemacht werden können. Darunter befindet sich auch ein
(angeblich) neuer Beweis für die Unsterblichkeit der Seele nach der
Analogie des kantischen (Arch. B. 2. St. 2. 1794. S. 123.). —
Hieher gehört auch Dess. diss. in quaestionem: Quid de morali
pro existentia dei argumento, inprimis eo, quod a cel. Kantio
unicum possibile praedicatur, sentiendum est? Eine von der holl.
Gesellsch. der Wiss. zu Harlem 1791 gekrönte und mit einer holl.
Uebers. in den Denkschriften der Gesellsch. vom J. 1793 gedruckte
Preisschrift). — Neun Gespräche zwischen Christ. Wolf und einem
Kantianer über Kant's metaphyss. Anfangsgründe der Rechtsl. und
der Tugendl. Mit einer Vorrede von Nicolai. Berlin, 1798. 8.
— Acht Briefe über einige Widersprüche und Inconsequenzen in
Kant's neuesten Schriften ꝛc. Berlin, 1799. 8. — Zwölf Briefe
über Fichte's Appellation an das Publicum. Berl. 1799. 8. und:
Einige Bemerkungen über Forberg's Apologie wegen des ihm an-
geschuldigten Atheismus. Tübingen, 1800. 8. — Vergleichung des
kantischen Moralprincips mit dem leibnitz-wolfischen. Berl. 1800. 8.
— Ueber die Wahrheit der kantischen Philosophie ꝛc. Berl. 1803.
8. — Prüfung der kantischen Begriffe von der Undurchdringlich-
keit, der Anziehung und Zurückstoßung der Körper. Lpz. 1807. 8.
— Von den dunkeln Vorstellungen. Ein Beitrag zu der Lehre
vom Ursprunge der menschlichen Erkenntniß. Stuttgart, 1813. 8.
— Außerdem hat er auch einige mathematische und andre Schrif-
ten herausgegeben.

Schwachheit oder Schwäche, als Gegensatz der Stär-
ke, kann sowohl physisch als moralisch sein. Die Schwäche des
Kopfes d. h. des Verstandes und andrer Kräfte der Intelli-
genz (Einbildungskraft, Urtheilskraft ꝛc.) ist eigentlich auch nur phy-
sisch, wenn sie nicht eine Folge der Vernachlässigung eigner Ausbil-
dung ist. Die Schwäche des Herzens aber d. h. des Wil-
lens ist moralisch, weil es immer als eine Folge des Nichtgebrauchs

der Freiheit angesehn werden muß, wenn unser Wille schwach ist d. h. wenn wir den sinnlichen Antrieben leicht nachgeben, selbst da, wo das Gesetz deren Zurückweisung fodert. Darum heißen die unsittlichen Handlungen, welche aus solcher Willens- oder Herzensschwäche hervorgehn, Schwachheitssünden. Sie gehören mit zu den Nachlässigkeitssünden und stehen den Bosheitssünden gegenüber. S. Sünde.

Schwängerung ist Befruchtung des Weibes durch den Mann. Da das Vernunftgesetz keine andre Gattungsverbindung als die Ehe für zulässig erklärt, so sollte von Rechts wegen keine Schwängerung außer der Ehe stattfinden oder, wenn sie doch stattfände, dieselbe als eine factische Ehestiftung gelten. S. Ehe. Wenn aber auch das positive Gesetz aus Gründen der Billigkeit und Klugheit nicht jede außereheliche Schwängerung aus diesem Gesichtspuncte betrachtet: so sollt' es doch immer dem Schwängerer die Pflicht auflegen, der Geschwängerten für den Verlust ihrer Jungfrauschaft eine verhältnissmäßige Aussteuer zu geben und auch für die Erhaltung der aus solcher Verbindung hervorgegangenen Frucht zu sorgen. Die von Männern gemachten Gesetze begünstigen aber hier gewöhnlich den Schwängerer unbilliger Weise auf Kosten der Geschwängerten. — Ob eine Ueberschwängerung (superfoetatio) stattfinden könne, ist eine physiologische Frage, die nicht hieher gehört. Da es indessen mehrfache Leibesfrüchte (Zwillinge, Drillinge ꝛc.) giebt: so lässt es sich wohl als möglich denken, daß auch eine mehrfache Befruchtung nach einander stattfinde, selbst beim menschlichen Weibe. Denn bei Thieren ist die Sache außer allem Zweifel. — Ob aber auch eine Schwängerung durch bloße Einbildungskraft (per somnium s. per visionem) möglich sei, ist eine Frage, die so sehr an's Hyperphysische gränzt, daß sie schwerlich Jemand mit voller Sicherheit wird entscheiden können. Glaublich ist die Sache freilich nicht; und daher glaubt es auch Niemand, wenn ein Weib vorgiebt, ohne Zuthun eines Mannes schwanger geworden zu sein. Naturale praesumitur, donec probetur contrarium. S. d. Satz.

Schwank bedeutet einen Scherz von niederer Art und heißt daher oft soviel als Posse. S. d. W.

Schwankend (in Ansehung der Begriffe) s. schielend.

Schwärmerei ist ein überspannter Gemüthszustand, welcher aus einer zu lebhaften Einbildungskraft hervorgeht. Der Mensch ist dann seiner Vorstellungen eben so wenig als seiner Bestrebungen mächtig. Jene verknüpft er meist auf eine regellose Weise, und diesen folgt er meist als blinden Antrieben. Daher sagt man auch von Schwärmern, daß sie in bloßen Gefühlen leben und nach leeren Einbildungen handeln. Wenn nun die Schwärmerei ein bloß

rübergehender Rausch ist, wie die Schwärmerei der Liebe i jungen Gemüthern: so hat es nicht viel damit zu bedeuten. er Mensch kommt dann in der Regel bald wieder zur Besonnenit. Wenn aber die Schwärmerei längere Zeit fortdauert und eichsam zum stehenden Charakter wird: so kann es wohl geschen, daß der Mensch darüber den Verstand verliert und endlich gar im Selbmörder wird. Daher ist es nicht bloß eine Regel der lugheit oder der geistigen Diätetik, sondern selbst eine Vorschrift er Sittlichkeit, daß man seine Einbildungskraft zügeln oder vor zu arker Erregung bewahren solle, um nicht in den Fehler der Schwärerei zu fallen. Vornehmlich aber soll man sich vor Religionsschwärmerei hüten. Denn mit dieser kann durchaus keine vernünftige Gottesverehrung (keine Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit) bestehen. Sie ist aber auch in ihren Folgen höchst gefährlich, nicht bloß für die Religionsschwärmer selbst, deren gar viele im Tollhause ihr Leben beschlossen haben, sondern auch für die Gesellschaft, welche durch die Unduldsamkeit und das wilde Streben solcher Schwärmer leicht in die heftigsten Bewegungen versetzt und sogar in Bürgerkrieg, Anarchie und Revolution, verwickelt werden kann. — Uebrigens darf die Schwärmerei eben so wenig mit der Begeisterung, wie der Fanatismus mit dem Enthusiasmus verwechselt werden. S. diese Ausdrücke. Auch vergl. den Art. Aberglaube nebst der dort angeführten Schrift von Heydenreich über Aberglauben und Schwärmerei, die sich beide so gern mit einander vereinigen. Die im Art. Mystik angeführten Schriften behandeln ebenfalls diesen Gegenstand, weil der Mysticismus nicht selten in Fanatismus oder Religionsschwärmerei ausartet. Die Philosophie muß sich daher freilich gegen solche Schwärmerei erklären. Aber ebendaraus wird auch begreiflich, warum die Schwärmer so abgesagte Feinde der Vernunft und der Philosophie als einer Tochter der Vernunft (Misologen und Misosophen) sind. — Vergl. Leonh. Meister's Vorlesungen über die Schwärmerei. Bern, 1775—7. 2 Thle. 8. — Ueber Schwärmerei, Historisch-philosophische Betrachtungen, mit Rücksicht auf die gegenwärtige Zeit, von J. H. v. Wessenberg. H. 1. Heilbronn, 1832. 8. — Auch Stange's Schrift über Schwärmerei, Mysticismus und Proselytenmacherei, mit Vorr. von Böckel (Altona, 1827. 8.) gehört zum Theil hieher.

Schwarz (Frdr. Heinr. Chsti.) geb. 1766 zu Gießen, Doct. der Philos. und Theol., seit 1804 (nachdem er vorher das Predigtamt an verschiednen Orten im Hessendarmstädtischen verwaltet hatte) ord. Prof. der Theol. zu Heidelberg, seit 1805 auch badischer Kirchenrath, hat außer mehren theologischen Schriften auch folgende praktisch-philosophische geschrieben: Der Geist der wahren

Religion. Marburg, 1790. 8. — Religiosität, was sie sein soll und wodurch sie befördert wird. Gießen, 1793. 8. A. 2. umgearb. unter dem Titel einer Katechetik. 1818. — Die moralischen Wissenschaften; ein Lehrbuch der Moral und natürlichen Religion in ihrem ganzen Zusammenhange. Lpz. 1793. 2 Thle. 8. A. 2. unter dem Titel: Die moralischen Wissenschaften; ein Lehrbuch der Moral, Religion und Rechtslehre, nach den Gründen der Vernunft. Leipzig, 1797. 8. — Ueber einige merkwürdige Einrichtungen der menschlichen Natur in Entwickelung der moralischen Anlagen; in Schmidt's philos. Journ. B. 3. St. 2. S. 147 ff. (1794). — Ueber Irreligion und Indifferentismus; ebend. B. 4. St. 1. S. 96 ff. — Ueber den Grundsatz der Volkserziehung und der Erziehung des Menschen überhaupt; in Schmidt's allg. Biblioth. der neuen theol. Lit. (deren Mitherausgeber er seit dem 3. Jahrg. ist) B. 3. St. 3. S. 343 ff. — Erziehungslehre. Lpz. 1802—13. 4 Bde. 8. A. 2. des 1. Th. 1818. — Lehrbuch der Pädagogik und Didaktik. Heidelb. 1805. 8. — Die Schulen; die verschiednen Arten derselben, ihre innern und äußern Verhältnisse, und ihre Bestimmung im Entwickelungsgange der Menschheit. Leipzig, 1832. 8. — Auch hat er eine Abh. de Rhabano Mauro primo Germaniae praeceptore (Heidelb. 1811. 4.) herausgegeben.

Schwarzerd s. Melanchthon.

Schwedische Philosophie s. scandinavische Philosophie.

Schweigen s. Stillschweigen auch Treue.

Schwer, Schwere s. Gravitation. Das Adjectiv schwer (grave) steht auch oft für schwierig (difficile) d. h. wegen bedeutender Hindernisse nicht leicht zu bewerkstelligen oder auszuführen. Solche Hindernisse heißen daher auch selbst Schwierigkeiten. Ein Schwierigkeitsmacher aber (Difficultätenkrämer) heißt derjenige, der überall Hindernisse sieht oder die Hindernisse in der Einbildung vergrößert, und daher sich selbst oder auch Andern alles erschwert, weil dadurch der Muth oder die Thatkraft gelähmt wird. Man soll sich also durch den Schein der Schwierigkeit nicht vom Handeln abschrecken lassen. Denn oft wird das scheinbar Schwerste oder Schwierigste leicht, wenn man nur muthig und rasch daran geht. — Schwerfällig heißt dagegen derjenige, dem es an der nöthigen Gewandtheit in der Thätigkeit fehlt. Diese Schwerfälligkeit kann sowohl körperlich als geistig sein, und ist bald Folge natürlicher Trägheit bald Folge des Mangels an Uebung. Wer schwerfällig im Denken ist, zeigt sich auch so im Reden und Schreiben, weil es ihm dann auch schwer wird, seine Gedanken wörtlich auszudrücken oder darzustellen. Daher giebt es auch einen schwerfälli-

gen Styl und schwerfällige Manieren. Siehe Manier und Styl.

Schwertrecht s. Recht des Stärkern.

Schwierig s. schwer.

Schwingung (Oscillation oder Vibration) ist eine in sich selbst zurükkehrende Bewegung länglicher Körper, wie sie bei Pendeln, Saiten, Stäben ꝛc. vorkommt. Man nennt sie auch zittern oder beben (Tremulation) besonders, wenn sie auf einen sehr kleinen Raum beschränkt ist, wie bei Glocken, welche angeschlagen werden. Hierüber muß die Physik und (wiefern das Tönen der Körper davon abhangt) die Akustik weitere Auskunft geben. In philosophischer Hinsicht ist darüber nur zu bemerken, daß manche Psychologen auch die Seelenthätigkeiten aus gewissen Schwingungen der Gehirnfibern oder der Nerven überhaupt, die sie mit gespannten Saiten verglichen, haben erklären wollen; weshalb man diese angebliche Erklärung auch die Vibrations-Hypothese oder Theorie genannt hat. Es kommt aber dabei nichts weiter heraus, und der Ursprung der Vorstellungen, so wie deren Verknüpfung, Zergliederung, Verfeinerung ꝛc. wird dadurch eben so wenig erklärt, als wenn man meint, die Gegenstände drückten sich im Gehirne ab und brächten dadurch ihnen entsprechende Bilder hervor. Vergl. Bonnet, Priestley und Gehirn.

Schwören und Schwur s. Eid.

Schwulst (in ästhetischer Bedeutung) s. Bombast, pathetisch und Parenthyrsus.

Schwung s. Flug.

Schwurgericht s. Gerechtigkeitspflege.

Sciagraphie s. Skiagraphie.

Scientifisch (von scientia, die Wissenschaft) ist wissenschaftlich, und steht auch oft für systematisch. S. Wissenschaft und System.

Scioppius s. Schoppe.

Sclaverei s. Sklaverei.

Scotisten s. den folg. Art. Auch kann man die Finsterlinge oder Obscuranten so nennen, wenn man das Wort von σκοτίζειν, finster oder dunkel machen, ableitet. — Vergl. skotische Philosophie.

Scotus (Joh. Duns Scotus) ein berühmter Scholastiker des 13. und 14. Jahrh., vorzugsweise wegen seiner Spitzfindigkeit doctor subtilis genannt. Sein Geburtsjahr und Geburtsort sind ungewiß, wiewohl Einige annehmen, daß er um 1270 zu Dunston in Northumberland geboren worden. Schon frühzeitig trat er in den Franciscaner- oder Minoritenorden und empfing auch in demselben seine erste wissenschaftliche Bildung. Dann studirt' er Phi-

los., Mathem., Theol. und Jurispr. zu Oxford, wo er auch längere Zeit mit großem Beifalle lehrte. Dieser mehrte sich gewaltig, als er 1304 von den Obern seines Ordens nach Paris geschickt wurde, hier die theologische Doctorwürde erhielt und auch als öffentlicher Lehrer, zugleich aber als Gegner der beiden nicht minder berühmten Scholastiker, Thomas von Aquino und Bonaventura, auftrat. Seitdem theilte sich lange Zeit die scholastische Welt des Mittelalters in Thomisten und Scotisten, deren Streitigkeiten wenigstens die philosophirende Vernunft in Regsamkeit erhielten, wenn sie auch der Wissenschaft selbst wenig Vortheil brachten, da man oft nur disputirte, um seinen Scharfsinn zu zeigen, und auch die Leidenschaft sich häufig in's Spiel mischte. Obwohl Sc. ebenso, wie Thomas, Realist war, so wich er doch hauptsächlich darin von diesem ab, daß er das Allgemeine (die sog. Universalien) nicht bloß der Möglichkeit nach (potentia) sondern auch der Wirklichkeit nach (actu) für gegründet in den Dingen selbst hielt. Es sei daher dem Verstande als Realität gegeben; es sei die Sachheit selbst, indifferent in Bezug auf das Allgemeinsein sowohl als in Bezug auf das Einzelsein. Diese Indifferenz werde aber durch eine andre, mit jener innig verbundne, Sachheit aufgehoben, welche eine größere Einheit sei; worunter Sc. wahrscheinlich das Princip der Individuation oder die sog. Häcceität verstand. In der natürlichen Theologie war er besonders bemüht, den kosmologischen Beweis für das Dasein Gottes zu schärfen und die göttlichen Eigenschaften genau zu bestimmen; wobei er auf den Gedanken kam, der Gottheit eine bloß zufällige Freiheit beizulegen und deren subjectiven Willen als das Princip aller Sittlichkeit zu betrachten. Auch behauptete Sc. zwar eine Schöpfung aus Nichts, betrachtete aber dieselbe als eine ewige oder eine solche, die keinen Anfang in der Zeit gehabt. In Bezug auf die Frage wegen der menschlichen Willensfreiheit wandt' er sich auf die Seite des Indeterminismus, leugnete aber die reale Verschiedenheit der Seelenvermögen. — Sc. genoß übrigens nicht lange seines Ruhms. Denn als er 1308 von Paris nach Cölln gesandt wurde, um auch hier Philosophie und Theologie zu lehren, starb er bald nach seiner Ankunft an einer plötzlichen Krankheit. Seine Werke, unter welchen besonders sein Commentar über den Magister sententiarum bemerkenswerth ist, sind unter dem Titel erschienen: Joh. Dunsii Scoti opp. omnia coll., recognita, scholiis et commentariis ill. a PP. Hibernis, Coll. Rom. S. Isidori Professoribus. Lugd. 1639. 12 Voll. fol. Herausgeber ist Ludw. Wadding, der auch eine Vita Scoti (Mont. 1644. 8. besonders gedruckt) beigefügt hat. Andre Biographien Desselben sind: Hugonis Cavelli vita J. D. Scoti (vor Dess. quaest. in sententias. Antverp. 1620. vgl. mit Apologia pro J. D. Scoto

dversus opprobria, calumnias et injurias, quibus P. Abr. Bzoius eum onerat. Par. 1634. 12.) und Matthaei Veglensis ita J. D. Scoti (Patav. 1671. 8. auch in Waldau's thes. biot bibliograph. P. I. p. 75 ss.). — Als Darſtellungen oder Erläuterungen der Philoſophie des Sc. ſind noch folgende Schriften zu bemerken: J. G. Boyvini philosophia Scoti. Par. 1690 8. gl. mit Ejusd. theol. quadripartita Sc. Ibid. 1668. 4 TT. fol. - Joh. Santacrucii dialectica ad mentem eximii magistri oh. Sc. Lond. 1672. 8. — Abergoni resolutio doctrinae coticae. Lugd. 1643. 8. — Bonaventura Baro, J. D. Sc. octor subtilis per universam philosophiam etc. Colon. 1644. fol. - Joh. Arada, controversiae theologicae inter Thomam et cotum super IV ll. sententiarum etc. Ibid. 1620. 4. — Criseri philos. scholae scotisticae. August. Vind. 1735. vergl. mit jusd. theol. schol. scot. Ibid. 1748. 4 Voll. fol. — Auch alemandet's decisiones philoss. (Monach. 1644. 1645. fol.) ziehn ſich darauf.

Scotus (Joh. Scotus Erigena) ſ. Erigena.

Scotus (Michael) auch ein ſcholaſtiſcher Philoſoph, von Geurt ein Britte, welcher im 13. Jh. (um 1217) zu Toledo lebte. loch verſetzen ihn Einige in's 12. Jh. und laſſen ihn ſchon 1191 rben. Er hat ſich bloß als Ueberſetzer der ariſtoteliſchen Schriften e coelo et de mundo, de anima und historia naturalis nach der nordnung der Araber bekannt gemacht. Dabei ſoll ihm ein gehrter Jude, Namens Andreas, geholfen haben, da er ſelbſt cht genug arabiſch verſtand. Auch ſoll er den Ariſtoteles mmentirt und deſſen Dialektik fleißig benutzt haben. Von eignen chriften deſſelben iſt mir nichts bekannt, außer: Liber physionomiae cum multis secretis mulierum. s. l. 1477. 4. auch Löen, 1484. 4. und öfter. Der Verfaſſer ward auch der Magie ſchuldigt.

Scribonius (Wilh. Ad.) wird von Einigen unter den amiſten genannt. Von ſeiner Perſönlichkeit und ſeinen Schriften iſt mir aber nichts Näheres bekannt.

Scrupel ſ. Skrupel.

Sculptur (von sculpere, ſchnitzen, einſchneiden oder einhauen, bilden) bedeutet eigentlich nur einen Zweig der Bildnerei, nämlich die Bildſchnitzerei oder Bildgraberei, wird aber auch oft für Bildnerei überhaupt gebraucht. Manche ſagen auch dafür Scaltur (von scalpere, was urſprünglich wohl nur eine andre Form der Ausſprache deſſelben Wortes war) während Andre die Scalptur lieber von der Sculptur unterſcheiden, ſo daß jenes Wort vorzüglich die Steinſchneidekunſt bedeuten ſoll. Doch ſind die Philologen und Archäologen hierüber nicht einig. Vergl. Bildnerkunſt

und Cálatur. — Jul. Sillig in seinem Catalogus artificum graecorum et romanorum (Dresd. und Leipz. 1827. 8.) versteht unter Sculptur die Bildhauerkunst, unter Scalptur die Steinschneidekunst, und unter Cálatur die Kunst, kleine Arbeiten in Metall, besonders auch Gefäße, zu verfertigen. Sonach bedeuten diese drei Ausdrücke, die aber selbst von den Alten, auch von Plinius, in verschiednem Sinne gebraucht werden, nur drei Zweige der Bildnerkunst überhaupt.

Seadeddin s. Teftasani.

Search (Eduard) ein brittischer Philosoph des 18. Jh., der in Locke's Fußtapfen trat, wenigstens in Ansehung der Methode und Richtung der philosophischen Forschung, sich aber als Denker nicht besonders ausgezeichnet hat. Sein Hauptwerk: The light of nature pursued (London, 1769—70. 5 Bde. 8. Deutsch von J. P. Erxleben. Götting. 1771. 8.) ist sehr weitschweifig und ungründlich, auch ohne alle systematische Anordnung geschrieben. Ferner gab er heraus: Freewill, foreknowledge and fate. Lond. 1763. 8. Seine Moral ist in der Hauptsache die des eignen Vortheils oder des Interesses.

Sebastian Basso, ein Philosoph des 16. und 17. Jh., der sich bloß durch Bestreitung der aristotelischen Physik in folgendem Werke bekannt gemacht hat: Philosophiae naturalis adversus Aristotelem libb. XII. Par. 1621. Amsterd. 1649. 8.

Sebastiker (σεβαστικοι — von σεβαζεσθαι, verehren) würde nach der bloßen Abstammung Verehrer oder auch Ehrfurchtsvolle bedeuten. Es wurden aber so manche Schüler des Pythagoras genannt, und zwar vermuthlich solche, die zu den geweihtern oder geheimern Gliedern des pythagorischen Bundes gehörten. Doch ist man hierüber nicht einig. Vergleiche pythagorischer Bund.

Sebonde oder Sebunde s. Raymund von Sabunde.

Sechster Sinn heißt bei einigen Anthropologen und Physiologen der Nahrungstrieb, aus welchem das Gefühl des Hungers und Durstes, oder auch der Fortpflanzungstrieb, aus welchem die Geschlechtslust hervorgeht. S. Sinn und Trieb. Manche verstehen darunter auch eine Art von moralischem Instinct. S. Robinet.

Secretum secretorum — Geheimniß der Geheimnisse — bedeutet in der kabbalistischen oder alchemistischen Pseudophilosophie den Stein der Weisen. S. d. A. Die dem Aristoteles beigelegte Schrift unter jenem Titel ist unecht.

Secte s. philosophische Secten. Der Sectengeist der die Sectirerei hat sich zwar nicht bloß auf dem Gebiete er Philosophie gezeigt, sondern auch auf den Gebieten andrer Wisnschaften, besonders der Theologie. Wenn man aber dem Zwieralte der Secten recht auf den Grund geht, so wird man immer nden, daß es zuletzt philosophische Begriffe, Ansichten, Hypothesen der Probleme waren, aus welchen alle wissenschaftliche Secten hersorgingen. Freilich mischten sich dabei oft auch ganz andre Rücksichten in's Spiel, Rücksichten auf Gewinn, Herrschaft und sonstige ehr materiale Interessen. Besonders war dieß bei den kirchlichen und politischen Secten, die man auch Parteien und Factionen nennt, der Fall. Aber auch hier hing der Streit doch am Ende wieder mit gewissen Gegenständen philosophischer Forschung zusammen. Das Sectenwesen wird daher nicht aufhören, wie sehr man sich auch bemühen möge, es zu vertilgen; man müsste denn einmal so glücklich sein, ein Mittel zu erfinden, um alle Köpfe in eine Form oder unter einen Hut zu bringen. Vergleiche auch Henotik.

Secundus, ein pythagorischer Philosoph der spätern Zeit oder ein Neupythagoreer, der im Anfange des 2. Jh. nach Chr. (unter Hadrian) in Athen lebte und lehrte. Darum heißt er gewöhnlich Secundus Atheniensis. Auch führt er den Beinamen Epiurus oder Epithyrus (*Επιουρος η Επιθυρος*). Suidas in seinem Wörterb. giebt ihm auch den Beinamen Plinius, wahrscheinlich aus Irrthum, weil der ältere und der jüngere Plinius auch den Beinamen Secundus führten. Dieser Pythagoreer beschäftigte sich vorzüglich mit Erörterung und Ausübung der sittlichen Vorschriften des Pythagoras, die er aber sehr übertrieben zu haben scheint. So wird von ihm erzählt, er habe das pythagorische Stillschweigen nicht nur fünf Jahre lang während seiner Probezeit beobachtet, sondern sich auch späterhin ein lebenslängliches Schweigen aufgelegt, weil er einst eine unanständige Zumuthung seiner Mutter abgelehnt und diese sich darüber zu Tode gegrämt hatte. Außer Suidas (s. v. Secundus) giebt auch Philostrat (vit. soph. I, 26) von ihm Nachricht. — Von diesem S. sind noch einige Sentenzen in griechischer Sprache übrig, in Frag' und Antwort gekleidet, weshalb sie auch den Titel führen: Altercatio Hadriani et Secundi, oder auch Secundi Athen. responsa ad interrogata Hadriani. Dieser Kaiser nämlich, der gern mit den Philosophen disputirte, soll ihm allerlei Fragen vorgelegt haben; worauf er dann die Antworten gab. Diese Antworten haben aber wenig wissenschaftlichen Werth. Ein Beispiel davon s. im Artikel Frau; woraus zugleich erhellet, daß dieser S. ein großer Weiberfeind war. Man findet sie griech. und lat. in Th. Galei

opusce. myth. phys. et eth. p. 633—42. Früher erschienen sie (una cum Demophili similitudinibus et Democratis sententiis edit. a Luca Holstenio) Rom, 1638. und Leiden, 1639. 12.

See schlechtweg steht für Meer. S. d. W. So nimmt man es auch, wenn vom Seerechte, so wie vom Seehandel und seinem Feinde, dem Seeraube, die Rede ist. Daß dieser widerrechtlich, versteht sich von selbst. In der Mehrzahl aber versteht man unter Seen ganz oder größtentheils vom Lande eingeschlossene Gewässer, welche allemal zum Gebiete der Uferstaaten (wenn es deren mehre giebt, also nicht ein Staat die Seen umschließt) als gemeinsame Wasserstraßen gehören; wofern nicht positive Uebereinkünfte etwas andres festgesetzt haben.

Seegen s. Segen.

Seele (ψυχη, anima) nennen wir das innerste Princip der Thätigkeit in einem organischen Körper, der ebendarum ein beseelter (σωμα εμψυχον, corpus animatum) heißt. Da unser Körper offenbar ein solcher ist, so legen wir uns auch vorzugsweise eine Seele bei. Wegen andrer Körper s. beseelt. Was aber diese Seele (das sich seiner selbst bewusste Ich) eigentlich sei, darüber ist von jeher viel gestritten worden. Es dreht sich aber dieser ganze Streit eigentlich um die Frage: Ist die Seele selbst etwas Körperliches (affectio vel pars corporis) oder ist sie ein, bloß mit dem Körper verbundnes, Ding eigner Art (ens sui generis)? — Diejenigen, welche das Erste behaupteten, waren nun wieder verschiedner Meinung, indem sie, nach der bekannten Lehre von den vier Elementen, die Seele bald für etwas Feuerartiges, bald für etwas Luftartiges, bald für etwas Wasserartiges (eine den Körper durchströmende Flüssigkeit) bald endlich für etwas Erdartiges (ein dem Körper beigemischtes Salz oder Gewürz) erklärten. Andre dagegen meinten, die Seele möchte wohl eine eigenthümliche Mischung aus allen vier Elementen (κραμα εκ τετταρων) sein, so daß die feinern Elemente bei weitem das Uebergewicht über die gröbern hätten. Manche dachten auch wohl noch ein fünftes Element (ein feineres ätherisches, woraus auch die Himmelskörper vorzugsweise bestehen möchten) hinzu. Wieder Andre unterschieden die Seele gar nicht vom Körper, sondern sagten entweder, die Seele sei bloß ein gewisser Theil des Körpers (z. B. das Gehirn oder das Blut) oder es sei dieselbe das Resultat des gesammten Organismus. Durch die Organisation sei nämlich unser (und so auch jeder thierische) Körper so eingerichtet, daß er nicht bloß sich äußerlich bewegen, sondern auch gewisse innere und feinere Bewegungen vollziehen könne, deren wir uns dann als Vorstellungen und Bestrebungen bewusst würden. Je feiner und künstlicher daher ein Körper organisirt sei,

desto höher könnten auch diese Thätigkeiten gesteigert werden. Und da der menschliche Organismus unter allen uns bekannten der vollkommenste sei, so sei es natürlich, daß auch unsre Vorstellungen und Bestrebungen die vollkommensten in ihrer Art seien, daß wir z. B. nicht bloß anschauen und empfinden, sondern auch denken, nicht bloß begehren und verabscheuen, sondern auch wollen, und daß ebendaher jener Schein von Freiheit in der menschlichen Thätigkeit komme, aus welchem sich die Begriffe von Geboten und Verboten, Pflicht und Recht, gut und bös, Verdienst und Schuld, Belohnung und Strafe allmählich entwickelt hätten. Man sieht leicht ein, daß hier alles nur hypothetisch ist, wie schon die Menge und Verschiedenheit der Annahmen zeigt. Auch ist noch Niemand im Stande gewesen, einen ordentlichen Beweis für die eine oder andre Annahme aufzustellen. Was man als Beweis gab, waren immer nur höchst unvollständige Inductionen, sehr unsichere Analogien, Erschleichungen (petitiones principii) Sprünge (saltus in concludendo) ꝛc. Auch ist es bei solchen Ansichten von der Seele, wenn sie folgerecht durchgeführt werden, unvermeidlich, in einen bald gröbern bald feinern Materialismus zu fallen. S. d. W. Daher kamen die Psychologen (besonders die neueren seit Cartes) auf die Idee, die Seele möchte wohl ein Wesen ganz eigner Art sein, nicht bloß unkörperlich (kein aus Theilen zusammengesetztes und auf gewisse Weise gestaltetes Ding) sondern ganz immaterial (ein bloß geistiges, obwohl mit einem Körper für eine gewisse Zeit, vielleicht auch für immer, verbundnes Ding). Diese Annahme nannte man daher auch den Immaterialismus oder Spiritualismus. Da zeigten sich aber dieselben Schwierigkeiten, zu beweisen, was man annahm, und dieselben Fehler im Beweisen. Auch verwickelte man sich in eine Menge neuer Hypothesen, deren eine immer luftiger als die andre war, besonders was den Ursprung, den Sitz der Seele, die Verbindung derselben mit dem Körper, ihre Fortdauer u. s. w. betrifft. S. Immaterialität und Geist, und die damit zusammengesetzten Wörter, auch Gemeinschaft der Seele und des Leibes, Unsterblichkeit, Creatianer, Inducianer, Präexistentianer, Traducianer, desgl. die nächst folgenden Artikel. Bei so bewandten Umständen ist es wohl am vernünftigsten einzugestehn, das eigentliche Wesen der Seele sei uns verborgen, und die Philosophie müsse sich begnügen, die Thätigkeiten der Seele sammt den Gesetzen, nach welchen sie sich richten, zu erforschen. Denn unsre Seele erkennt sich selbst nur in, mit und durch ihre Wirkungen; und schon diese Erkenntniß ist so schwierig und umfassend, daß sie der Forschung noch lange genug Nahrung darbieten wird. Wir werden uns daher über unsre Seele und deren Gegensatz, den Leib, am schicklichsten so ausdrücken: Die

Seele ist der innere und darum unsichtbare Mensch, der Leib aber ist der äußere und darum sichtbare Mensch. Das Eine und Gemeinsame, was diesem Zwiefachen zum Grunde liegt, kennen wir nicht. Es ist für uns ein unbekanntes Ding an sich = x. Daher ist es auch ungereimt, mehre Seelen im Menschen anzunehmen, wie Einige gethan haben (z. B. eine vernünftige und eine unvernünftige, bloß thierische, eine gute und eine böse). Denn zu dieser Annahme ist gar kein vernünftiger Grund gegeben. Vielmehr widerstreitet derselben die Einheit und Identität unsres Bewusstseins. Auch mögen manche alte Philosophen jene Mehrheit wohl nur bildlich oder so verstanden haben, daß sie an die Verschiedenheit der Seelenthätigkeiten dachten, ohne deshalb jeder Hauptart eine besondre Seele als Princip zuzuweisen. Und so ist es wohl auch meistens zu verstehn, wenn von mehren Theilen der Seele die Rede ist. Es sind nur mehre Seelenkräfte gemeint. S. d. Art. — Wegen des Ausdrucks keine Seele haben s. seelenlos. Wegen der Schönheit der Seele s. schön und Schöngeist. Wegen der Seele des Beweises s. beweisen.

Seelenadel kann sich sowohl auf die physischen als auf die moralischen Eigenschaften der Seele beziehn, wiefern sie in einem Menschen besonders hervortreten. Es gehören also dahin alle geistige Anlagen, mit welchen die Natur gewisse Menschen in einem höhern Grade ausgestattet, so wie alles, was der Mensch selbst durch eigne Kraftanstrengung sich angeeignet hat. Daß dieser Seelenadel (besonders der vom Menschen selbst erworbne) weit über dem bloßen Geburtsadel stehe, versteht sich von selbst. S. Adel.

Seelenarzt und Seelenarznei wird bald in Bezug auf Seelenkrankheiten im engern Sinne verstanden, bald in Bezug auf moralische Fehler, die man im weitern Sinne so nennt. Daher werden Geistliche (vornehmlich Beichtväter als Gewissensräthe) Seelenärzte, auch Erbauungsschriften (vornehmlich Gebetbücher, Predigten und andre ascetische Werke) Seelenarzneien genannt. Wie aber die leiblichen Aerzte und Arzneien oft den Zustand ihrer Kranken mehr verschlimmern als verbessern, so ist es auch gar oft mit jenen der Fall. Uebrigens s. Seelenkrankheiten.

Seelenäußerungen sind die Thätigkeiten, durch welche die Seele ihr Dasein offenbart oder ankündigt (sich äußert). Im Art. Seelenkräfte ist hierüber das Weitere zu suchen.

Seelenbewegungen sind entweder alle Seelenäußerungen oder insonderheit diejenigen, welche man gewöhnlicher Gemüthsbewegungen nennt. S. Gemüth und Gemüthsbewegung.

Seelenfähigkeit s. Fähigkeit und Seelenkräfte.

Seelenfunctionen = Seelenthätigkeiten. S. Function und Seelenkräfte.

Seelengeschichte s. Seelenlehre.

Seelengesundheit kann ebenso, wie Seelenkrankheit, aus dem logischen, ethischen und physisch-medicinischen Gesichtspuncte betrachtet werden. Vergl. Gesundheit, Seele und Seelenkrankheiten.

Seelenheil nimmt man gewöhnlich im moralischen Sinne, in welchem man auch vorzugsweise denjenigen einen Heiland nennt, welcher ebendieses Seelenheil der Menschen befördert. Daher ist der Begriff des Seelenheils auch mit dem Begriffe der Seligkeit verwandt, aber nur logisch, nicht etymologisch. S. Seligkeit. Hingegen Seelenheilkunde wird meist im physisch-medicinischen Sinne genommen, weil alsdann das Wort Heil nicht zu Seele, sondern zu Kunde gehört. Man müsste folglich, wenn man genau bezeichnen wollte, unterscheiden Seelenheil-Kunde und Seelen-Heilkunde. Jene fiele in's Gebiet der Moral, diese in's Gebiet der Medicin. Uebrigens vgl. Seelenkrankheiten.

Seelenkräfte heißen auch Fähigkeiten und Vermögen der Seele, wobei man dann diese Ausdrücke im weitern Sinne als gleichgeltend nimmt, obwohl sich noch gewisse Unterschiede in Ansehung derselben machen lassen, auf die wir aber hier nicht weiter Rücksicht nehmen. S. Fähigkeit, Kraft und Vermögen. Ursprünglich sind alle Seelenkräfte als bloße Anlagen zu gewissen Thätigkeiten zu betrachten, welche Anlagen sich daher erst entwickeln und ausbilden müssen, um als wirkliche Kräfte zu wirken. Um nun aber dieselben vollständig aufzufinden, müssen wir zugleich auf die Seelenthätigkeiten reflectiren. Denn nur wiefern wir uns dieser Thätigkeiten bewusst sind, legen wir uns selbst oder unsrer Seele gewisse Kräfte bei. Dabei muß aber sogleich bemerkt werden, daß unsre gesammte Seelenthätigkeit im Grunde nur eine und dieselbe ist, und daß daher, streng genommen, auch nur von einer Seelenkraft die Rede sein könnte. Wiefern wir aber bei einer genauern Beobachtung und Zergliederung unsrer Seelenthätigkeit eine gewisse Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit in derselben bemerken, insofern werden wir auch berechtigt sein, eine Mehrheit von Seelenkräften anzunehmen. Nur darf die Unterscheidung derselben zum Behuf einer wissenschaftlichen Darstellung des Umfangs unsrer Seelenthätigkeit nicht so verstanden werden, als wenn die Seele selbst in gewisse Theile zerlegt oder gar eine Mehrheit von Seelen angenommen werden sollte. S. Seele. Es lassen sich aber die Seelenthätigkeiten und also auch die Seelenkräfte sowohl der Art als dem Grade nach unterscheiden. Wollen wir sie der Art nach unterscheiden, so werden wir auf die Hauptrichtungen (Beziehungspuncte) derselben sehen müssen. Deren giebt es nur zwei. Entweder ist unsre Seelenthätigkeit nach innen gewandt,

wenn auch vielleicht von außen angeregt; oder sie ist nach außen gewandt, wenn auch vielleicht von innen angeregt. In der ersten Beziehung wollen wir sie die immanente, ideale oder theoretische, in der zweiten die transeunte, reale oder praktische Thätigkeit nennen. Jene bezeichnet unsre Sprache mit den Ausdrücken vorstellen und erkennen, indem die Elemente aller Erkenntnisse Vorstellungen sind, die sich auf gewisse Gegenstände beziehn. Das Objective wird dadurch in uns abgebildet, gleichsam in ein Subjectives verwandelt, oder das Subjective durch das Objective bestimmt Die Quelle oder das innere Princip dieser Thätigkeit nennen wir daher Vorstellungs- und Erkenntnißvermögen, oder überhaupt theoretische Seelenkraft. Die zweite Hauptart unsrer Thätigkeit bezeichnet unsre Sprache mit den Ausdrücken streben und handeln, indem alle Handlungen aus Bestrebungen hervorgehn, die sich auf gewisse Zwecke beziehn. Das Subjective wird dadurch außer uns verwirklicht, gleichsam in ein Objectives verwandelt, oder das Objective durch das Subjective bestimmt. Die Quelle oder das innere Princip dieser Thätigkeit nennen wir daher Strebungs- und Handlungsvermögen, oder überhaupt praktische Seelenkraft. Zwischen diese beiden Kräfte schieben zwar manche Psychologen noch eine dritte als verbindendes Mittelglied unter dem Titel eines Gefühlsvermögens ein. Es ist aber schon im Art. Gefühl gezeigt worden, daß dazu kein hinreichender Grund gegeben sei; ja man würde dann dieses Vermögen als eine Kraft denken müssen, die in ihrer Wirksamkeit gar keine bestimmte Richtung (weder nach innen noch nach außen) hätte, also eigentlich auf nichts gerichtet wäre. Wollte man dagegen sagen, daß alle theoretische oder praktische Thätigkeit doch zuletzt aus gewissen Gefühlen hervorgehe: so würde man das Gefühlsvermögen vielmehr für die einzige und ursprüngliche Grundkraft der Seele erklären müssen. — Reflectiren wir nun weiter auf die Grade unsrer Thätigkeit in ihrer zwiefachen Richtung, so zeigen sich drei Steigerungen derselben, die man auch Potenzen oder, wenn man lieber will, Sphären der Thatigkeit (stufenartige Wirkungskreise des Ichs) nennen kann: Sinnlichkeit oder sensuale Sphäre, Verständigkeit oder intellectuale Sphäre, und Vernünftigkeit oder rationale Sphäre. Und da in jedem dieser Wirkungskreise die Seele wieder in doppelter Richtung thätig sein kann, so müssen wir auch wiederum theoretische und praktische Sinnlichkeit, Verständigkeit und Vernünftigkeit unterscheiden. Die theoretische Sinnlichkeit heißt schlechtweg der Sinn (sensus) dessen eigenthümliche Thätigkeit das Anschauen und Empfinden oder das Wahrnehmen überhaupt ist; weshalb er auch das Anschauungs- und Empfindungs-

vermögen oder das Wahrnehmungsvermögen genannt wird. Die praktische Sinnlichkeit hingegen heißt der Trieb (instinctus) dessen eigenthümliche Thätigkeit das Begehren und Verabscheuen ist; weshalb er auch das Begehrungs- und Verabscheuungsvermögen genannt wird. Es ist daher falsch, wenn Manche das Bestrebungsvermögen überhaupt Begehrungsvermögen (facultas appetendi) nennen; dieses ist jenem untergeordnet oder die tiefste Stufe desselben, wo der Mensch nur dem Triebe folgt, aber diesem zufolge ebensowohl verabscheuen als begehren kann. Die theoretische Intellectualität heißt wieder schlechtweg der Verstand (intellectus) dessen eigenthümliche Thätigkeit das Denken ist; weshalb er auch als Denkvermögen bezeichnet wird. Die praktische Intellectualität aber heißt der Wille (voluntas) dessen eigenthümliche Thätigkeit das Wollen ist; weshalb er auch ein Wollens- oder Willensvermögen genannt wird. Was endlich die Rationalität betrifft, so giebt es hier zwar keine doppelte Bezeichnung, sondern wir brauchen das Wort Vernunft (ratio) in jeder Beziehung, um die höchste Potenz oder Sphäre unsrer Thätigkeit anzudeuten, und nennen diese Thätigkeit selbst ein Idealisiren, so daß auch die Vernunft als ein Vermögen der Ideen charakterisirt wird. Allein die Vernunft kann doch ebenfalls in zwiefacher Beziehung oder Richtung thätig sein, und heißt dann selbst in der einen die theoretische, in der andern die praktische Vernunft. Die genauern Erklärungen hierüber müssen jedoch in den besondern Artikeln über diese Seelenkräfte (Sinn, Trieb ꝛc.) gesucht werden. Hier ist es nur um eine allgemeine Uebersicht derselben zu thun. Zur Erleichterung derselben fügen wir demnach folgendes Täfelchen bei:

I. Vorstellungs- und Erkenntnissvermögen.
   1. Sinn.
   2. Verstand.
   3. (theoretische) Vernunft.

II. Strebungs- und Handlungsvermögen.
   1. Trieb.
   2. Wille.
   3. (praktische) Vernunft.

Dieses Täfelchen ließe sich auch, wenn man das Gefühl an die Spitze stellen und die Vernunft in ihrer Einheit auffassen wollte, so gestalten:

Gefühl

Theoret. Vermögen { Sinn — Trieb } Prakt. Vermögen.
{ Verstand — Wille }

Vernunft

Aus diesen Seelenkräften müssen sich nun alle übrige, die man etwa noch annehmen möchte, leicht ableiten lassen. Wir nennen daher jene, ursprüngliche oder Grundvermögen (facultates

originariae s. primariae) dieſe hingegen, abgeleitete Vermögen (facultates derivativae s. secundariae). Dahin gehören der äußere und der innere Sinn, die Einbildungskraft und das Dichtungsvermögen, das Gedächtniß und die Erinnerungskraft, das Aſſociations- Abſtractions- Reflexions- Determinations- Combinations- Vermögen, die Urtheilskraft, die Schluſſkraft (oder beſſer das Schluſſvermögen, da man unter jenem Ausdrucke gewöhnlich die Kraft des Schluſſes ſelbſt verſteht) und wie man etwa ſonſt noch dieſe abgeleiteten Vermögen bezeichnen möchte. Denn wie hier die Unterſcheidung beſondrer Seelenkräfte immer weiter fortgeſetzt werden kann, ſo kann man auch immer neue Namen für dieſelben bilden, z. B. Wiſſensvermögen, Glaubensvermögen, Meinungsvermögen, Ahnungsvermögen oder Divinationskraft, Traumvermögen u. ſ. w. Da aber dieſer Artikel ſelbſt in's Unendliche fortlaufen würde, wenn wir über jedes dieſer Vermögen hier beſondre Auskunft geben wollten: ſo müſſen wir wieder auf die einzelen Artikel, welche dieſelben betreffen, verweiſen. — Eine anthropologiſche Generalkarte aller Naturanlagen und Vermögen des Menſchen in ihrer Verbindung und Beziehung auf einander ꝛc. geſtochen von Wilh. v. Schlieben hat H. A. Töpfer herausgegeben: Grimma u. Leipz. 1 Bogen in Royalfol. — Auch vergl. außer den in den Artt. Seelenkrankheiten und Seelenlehre angeführten Schriften noch folgende beſonders hieher gehörige: Bonnet, essay analytique sur les facultés de l'ame. Kop. 1759. A. 3. 1775. 8. Deutſch mit Anmerkk. und Zuſſ. von Ch. G. Schütz. Bremen, 1770. 2 Bde. 8. — Bonstetten, études de l'homme ou recherches sur les facultés de sentir et de penser. Genf und Paris, 1821. 2 Bde. 8. Deutſch Stuttgart und Tübingen, 1829. 2 Thle. 8. — Erhard's Verſuch einer ſyſtematiſchen Eintheilung der Gemüthskräfte ꝛc. In Wagner's Beiträgen zur Anthropologie. 1 Bändchen. — Die Lehre von den Arten und der charakteriſtiſchen Natur der Vermögen und Einrichtungen unſrer Seele, wie ſie ſich ergiebt ohne Berückſichtigung krankhafter und nur bei einzelen Menſchen vorkommender Seelenzuſtände. Von Dr. Franz Karl Theod. Fiſcher. Lpz. 1830. 8.

Seelenkrankheiten oder pſychiſche Krankheiten ſind nicht bloß ein Gegenſtand der mediciniſchen, ſondern auch der philoſophiſchen Forſchung. Zuvörderſt iſt aber zu bemerken, daß man jenen Ausdruck bald im weitern bald im engern Sinne nimmt. In jenem Sinne verſteht man darunter alle Zuſtände der Seele, wo ſie auf irgend eine Weiſe in ihren eigenthümlichen Verrichtungen gehemmt oder geſtört iſt, ſo daß dieſelben nicht ganz regelmäßig (wie ſie ſollen) von ſtatten gehn. Sonach könnte man die ſe-

chischen Krankheiten überhaupt in logische, ethische und physische eintheilen und dieser Eintheilung zufolge auch eine dreifache psychische Pathologie und Therapie unterscheiden. Logische Seelenkrankheiten würden nämlich alle Irrthümer sein, mithin auch alle Vorurtheile, welche etwas Falsches enthalten. S. Irrthum und Vorurtheil. Denn da die Erkenntniß der Wahrheit eine eigenthümliche Verrichtung der Seele ist, auf deren Beförderung besonders die Logik mit ihren Vorschriften abzweckt: so ist die Befangenheit in einem Irrthume allemal hemmend oder störend in Bezug auf jene Verrichtung. Daher pflegt auch ein Irrthum immer mehre zu erzeugen, und am Ende kann sich der Irrende, besonders wenn er seinen Irrthum lieb gewonnen, so in denselben verstricken, daß er kaum (oder auch nie, wie es oft bei sog. fixen Ideen der Fall) davon zu befreien ist. Die logisch-psychische Pathologie hätte daher die nach ihren Quellen sehr mannigfaltigen Arten des Irrthums aufzusuchen, und die logisch-psychische Therapie die Heilmittel dagegen anzugeben. Es ist aber freilich damit wenig oder nichts auszurichten, wenn der Mensch nicht von reiner Liebe zur Wahrheit durchdrungen ist. Denn das ist die erste Bedingung, um vom Irrthume frei zu werden. — Ethische oder moralische Seelenkrankheiten aber würden solche Zustände der Seele sein, welche in fehlerhaften Willensbestimmungen bestehn. Dahin würden also alle die Gemüthszustände der Seele gehören, welche man Affecten, Leidenschaften und Laster (s. diese drei Worte) nennt und welche die Stoiker insonderheit als Krankheiten der Seele betrachteten, von denen der Weise durchaus frei sein müsse. Hierauf würde sich daher die ethisch-psychische Pathologie und Therapie beziehn. — Man pflegt jedoch diese beiden Arten von Seelenzuständen auszuschließen, wenn man von psychischen Krankheiten im engern Sinne spricht, mithin bloß an physische Seelenkrankheiten oder an jene räthselhaften Erscheinungen im Menschenleben zu denken, wo die Seele selbst in ihrem Wesen oder ihrer natürlichen Beschaffenheit bald mehr bald weniger zerrüttet oder gestört zu sein scheint. Man nennt sie daher auch oft schlechtweg Seelenkrankheiten oder Seelenstörungen, und sie sind es, welche den eigenthümlichen Gegenstand der Seelenheilkunde oder psychischen Jatrik ausmachen. Denn sie bedürfen einer kunstmäßigen Behandlung von Seiten des Arztes, indem sie stets mit krankhaften (wenn auch tief verborgnen) Affectionen des Organismus verknüpft sind und es daher oft zweifelhaft sein kann, ob die Seelenkrankheit nicht vielmehr eine Leibes- oder Körperkrankheit sei. Ebendarum liegen sie aber auch außer dem Gebiete der eigentlichen Philosophie. Wir bemerken daher bloß beiläufig, daß dahin vorzüglich folgende Zustände

zu gehören scheinen: 1. Blödsinn — wo das ganze Seelenvermögen so abgestumpft erscheint, daß der Mensch dem Thiere ähnlich wird, und wohin auch wohl der Zustand der Willenlosigkeit, den Manche als eine besondre Art von Seelenkrankheit betrachten, zu rechnen sein dürfte. 2. Trübsinn oder Melancholie — wo die Seele in ihre Vorstellungen, die meist trauriger Art sind, so versunken ist, daß sie fortwährend still darüber brütet. 3. Wahnsinn oder Manie — wo das sinnliche Wahrnehmungsvermögen so gestört ist, daß dem Menschen die Dinge ganz anders erscheinen, als sie sind, und daher auch bloß phantastische Vorstellungen (besonders wenn sie bleibend oder herrschend geworden, als sog. fixe Ideen) den Schein der Wirklichkeit für den Menschen annehmen, so daß er gleichsam wachend träumt oder wie ein in der Fieberhitze Phantasirender irre redet. 4. Verrücktheit — wo der Verstand in seinen Functionen so gestört ist, daß er die Begriffe ganz verkehrt combinirt und daher auch ganz falsche Urtheile und Schlüsse bildet. 5. Tollheit oder Raserei (zuweilen ebenfalls Manie genannt) — wo der Wahnsinn oder die Verrücktheit mit einer Art von Wuth verknüpft ist, die zerstörend auf den Menschen selbst und seine Umgebungen einwirkt. — Manche (besonders britische) Psychiatren führen auch alle diese Seelenkrankheiten auf die beiden Grundformen der Manie (high state) und der Melancholie (low state) zurück; während Andre, welche in Ansehung des menschlichen Innern Geist, Seele und Gemüth unterscheiden, auch die physisch-psychischen Krankheiten in Geisteskrankheiten, Seelenkrankheiten (im engsten Sinne) und Gemüthskrankheiten eintheilen. Man wird sich aber schwerlich je über die Frage vereinigen, wie viel Arten von Seelenkrankheiten es gebe, da diese abnormen Seelenzustände in der Erfahrung mit so mannigfaltigen Modificationen, Complicationen und Gradationen vorkommen, daß die Diagnose derselben äußerst schwierig ist. Hauptschriften darüber sind folgende: Schmid's (K. Ch. E.) psychologische Erörterung und Classification der Begriffe von den verschiedenen Seelenkrankheiten; in Hufeland's Journ. der prakt. Arzneikunde. B. 11. St. 1. Nr. 1. — Hoffbauer's Untersuchungen über die Krankheiten der Seele und die verwandten Zustände. Halle, 1802—7. 3 Thle. 8. verbunden mit Dess. Schrift: Die Psychologie nach ihren Hauptanwendungen auf die Rechtspflege. Halle, 1808. 8. (Wenn man auch dem Verf. nicht überall beipflichten kann, so bleibt ihm doch das Verdienst, in dieser Beziehung durch eine umfassende und wissenschaftliche Untersuchung mehr noch, als Schmid, die Bahn gebrochen zu haben). — Heinroth's Lehrbuch über die Störungen des Seelenlebens. Lpz 1818. 2 Thle. 8. verb. mit Dess. Lehrb d. Seelengesundheitskunde. Lpz. 1823. 2 Bde. 8. und Eben-

deſſ. Syſtem der pſychiſch-gerichtlichen Medicin. Leipz. 1825. 8. (Unſtreitig hat die Theorie der pſychiſchen Krankheiten durch dieſe drei Schriften ungemein viel Licht gewonnen; der Verf. geht aber wohl zu weit, wenn er aus den vielen Fällen, wo Seelenkrankheiten aus moraliſchen Verirrungen hervorgehn, den allgemeinen Satz folgert, daß es ſtets die eigne Schuld des freien Menſchen ſei, wenn das Seelenleben dem leiblichen ſo untergeordnet werde, daß jenes als geſtört oder zerrüttet erſcheine — ein Satz, der nie durch eine vollſtändige Induction zu beweiſen iſt und daher auf dem Fehlſchluſſe a particulari ad universale beruht, auch ebendeswegen der moraliſchen Billigkeit im Urtheile über Unglückliche widerſtreitet. Die Thiere werden ja auch zuweilen toll, und doch ſind ſie keiner moraliſchen Verirrung fähig, weil ſie nicht frei ſind, wie der Menſch). — Buzorini's Unterſuchungen über die körperlichen Bedingungen der verſchiednen Formen von Geiſteskrankheiten. Eine weitere Ausarbeitung einer von der mediciniſchen Facultät zu Tübingen gekrönten Preisſchrift. Ulm, 1824. 8. (Der Verf. nennt alle pſychiſche Krankheiten Geiſteskrankheiten und theilt ſie in Krankheiten des Vorſtellungsvermögens, deren körperlicher Sitz oder Grund ein Gehirnleiden ſei [vesaniae encephalopathicae]. Krankheiten des Gefühlsvermögens, deren Grund eine krankhafte Affection des Ganglienſyſtems der Bruſt ſei [vesaniae gangliothoracicae] und Krankheiten des Begehrungsvermögens, deren Grund eine krankhafte Thätigkeit der Unterleibsnerven ſei [vesaniae ganglioabdominales]. Hier werden alſo im Gegenſatze mit Heinroth's Theorie die pſychiſchen Krankheiten bloß aus ſomatiſchen Beſtimmungen abgeleitet; was eben ſo einſeitig ſcheint, wenn man auch von der willkürlichen Annahme eines beſondern Gefühlsvermögens wegſieht, während der Verf. den Willen nicht als eine eigenthümliche Kraft der Seele anerkennt, ſondern ihn als ein bloßes Product des Begehrens und Vorſtellens betrachtet) — Frdr. Groos, Unterſuchungen über die moraliſchen und organiſchen Bedingungen des Irreſeins und der Laſterhaftigkeit. Heidelb. u. Lpz. 1826. 8. (beſonders gegen Heinroth's Theorie von den Seelenſtörungen) und Deſſ. Entwurf einer philoſ. Grundlage für die Lehre von den Geiſteskrankheiten. B. 1 Heidelb. 1828. 8. — Ant. Theod. Brück's Beiträge zur Erkenntniß und Heilung der Lebensſtörungen mit vorherrſchend pſychiſchen Krankheitserſcheinungen. Bevorw. u. herausg. von J. D. Brandis. B. 1. Hamb. 1827. 8. — De l'irritation et de la folie, ouvrage dans lequel les rapports du physique et du moral sont établis sur les bases de la doctrine physiologique par F. I. V. Broussais. Par. 1828. 8. — Die ſenſitiven Krankheiten oder die Krankheiten der Nerven und des Geiſtes, dargeſtellt

von Joh. Heinr. Feuerstein. Lpz. 1828. 8. — J. G. Windbüchler's Versuch einer Diagnose und Aetiologie der psychischen Krankheiten. Wien, 1829. 8. (Hier werden alle Seelenkrankheiten als Temperamentskrankheiten betrachtet, indem sie aus der Uebermacht des Temperaments entstehen sollen, so daß bei einem psychisch Kranken das Temperament nicht von der Vernunft beherrscht werde, wie im psychisch gesunden Zustande meist der Fall sei, sondern umgekehrt diese selbst beherrsche. Daher soll es auch soviel Seelenkrankheiten als Temperamente geben. Es entspreche nämlich 1. dem melancholischen Temperamente der Wahnsinn, wo eine fixe Idee die andern Ideen verdränge, 2. dem sanguinischen die Narrheit, wo die Vorstellungen Halt und Ordnung wechseln, 3. dem cholerischen die Tollheit, wo der Trieb in maßlose Zerstörungswuth [der sog. Berserkerwuth ähnlich — s. Wuth] ausarte, und 4. dem phlegmatischen der Blödsinn, wo alle Seelenthätigkeiten unterdrückt seien. Indessen bleibt diese Eintheilung eben so problematisch, als die der Temperamente selbst. S. d. W.). — Außer diesen Schriften, in welchen man noch mehrere angeführt findet, enthält auch folgende manches hieher Gehörige: Darstellung des menschlichen Gemüths in seinen Beziehungen zum geistigen und leiblichen Leben. Von Mich. von Lenhossek. Wien, 1824—5. 2 Bde. 8.

Seelenkunde s. Seelenlehre.

Seelenleben heißt auch das geistige Leben des Menschen, um es von dem leiblichen oder körperlichen Leben zu unterscheiden. Nun ist zwar dieser Unterschied an und für sich selbst eben so gegründet, als der zwischen Seele und Leib. S. beide Ausdrücke. Wenn man sich aber auf einen höhern Standpunct stellt und das Leben allgemein betrachtet, so unterliegt es wohl keinem Zweifel, daß jene beiden Arten oder Formen des Lebens aus einer und derselben Lebensquelle hervorgehen, nur daß uns dieselbe ihrem letzten Ursprunge nach nicht bekannt ist. Denn woher eigentlich das in der gesammten Natur und folglich auch in der Menschenwelt verbreitete Leben komme oder welches das Grundprincip desselben sei, wissen wir nicht. Es wird auch die Dunkelheit, in welcher wir uns hierüber befinden, keineswegs aufgehoben, wenn wir sagen, Gott ist der höchste Lebensquell, der Urborn alles geistigen und körperlichen Lebens; er hat als Schöpfer sein Leben allen seinen Geschöpfen mitgetheilt. Denn das ist nur Ausspruch des religiosen Glaubens, der nicht als wissenschaftlicher Erklärungsgrund gebraucht werden kann, weil er hyperphysisch wäre, also eigentlich nichts erklärte. Vergl. Gott und Leben, auch Schöpfung. Wegen der Störungen des Seelenlebens s. Seelenkrankheiten, wegen der Fortdauer desselben aber s. Unsterblichkeit.

Seelenlehre (psychologia) iſt eine angebliche oder wirkliche Wiſſenſchaft von der Seele. Denn wie die Pſychologen über die Seele ſelbſt (ſ. d. W.) uneinig ſind, ſo ſind ſie es auch in Anſehung der Seelenlehre. Gewöhnlich unterſcheidet man (nach Wolff's Vorgange — denn früher ſcheint man dieſen Unterſchied nicht beachtet zu haben) eine doppelte Seelenlehre, eine erfahrungsmäßige (psychol. empirica) die von Manchen auch eine Seelengeſchichte oder Seelenkunde genannt wird, und eine ſpeculative (psychol. rationalis s. transcendentalis). Die erſte betrachtet die Seele als einen Gegenſtand der Erfahrung, vornehmlich der innern, obgleich die äußere dabei nicht ausgeſchloſſen werden kann, weil die Thätigkeiten der Seele ſich doch auch äußerlich zu erkennen geben. Sie beruht alſo auf Beobachtungen, die man vornehmlich an ſich ſelbſt, zum Theil auch an Andern macht. Offenbar gehört dieſelbe zur Anthropologie (ſ. d. W.) weshalb ſie auch von Manchen eine pſychiſche Anthropologie oder eine anthropologiſche Pſychik genannt wird. — Die zweite aber betrachtet die Seele als einen Gegenſtand höherer Speculation, um das Weſen und die Eigenſchaften der Seele unabhängig von der Erfahrung zu ergründen. Sie beruht alſo auf metaphyſiſchen Begriffen und Grundſätzen, vornehmlich denen, welche ſich auf den Gegenſatz zwiſchen Geiſt und Materie beziehn. Offenbar gehört dieſelbe zur Metaphyſik (ſ. d. W.) und wird daher auch von Manchen eine metaphyſiſche Pſychologie genannt. Sie iſt aber freilich eine ſehr problematiſche Wiſſenſchaft und hat bis jetzt faſt nichts als transcendente Hypotheſen über die Seele aufgeſtellt. Es hat indeß auch Pſychologen gegeben, welche von jenem Unterſchiede gar nichts wiſſen wollten und daher meinten, man könne in der Seelenlehre nur dann zu einer wahrhaften Erkenntniß der Seele gelangen, wenn man überall Erfahrung mit Speculation genau verbinde. Manche nahmen auch zur Mathematik ihre Zuflucht und wollten daher die Seele eben ſo, wie andre Naturdinge, der Rechnung und Meſſung unterwerfen; was auch inſofern nicht unſtatthaft ſcheint, als die Seele mit ihren Thätigkeiten doch immer unter dem Begriffe der intenſiven Größe ſteht. S. Größe und Mathematik. Endlich iſt man auch darüber nicht einig, ob die Seelenlehre zur Philoſophie ſelbſt gehöre oder eine bloße Propädeutik derſelben ſei. Während aber Einige das Letztere annahmen, gingen Andre ſo weit, zu behaupten, die ganze Philoſophie ſei im Grunde nichts andres als Seelenlehre. Das Eine iſt wohl ſo irrig, als das Andre. Daher iſt es denn auch ſehr natürlich, daß dieſe Wiſſenſchaft auf ſehr verſchiedne Weiſe und mit eben ſo verſchiednem Erfolge bearbeitet worden. Vergl. Suabediſſen, von dem Begriffe der Pſychologie, ihrem Verhältniſſe zu den andern,

besonders den verwandten Wissenschaften, und der Erkenntnissweise, die in ihr statt findet. Marb. u. Kassel, 1829. 8. — Eins der wichtigsten Werke darüber aus dem Alterthume ist: Aristotelis de anima libb. III. Gr. et lat. ed. Jul. Pacius. Frkf. a. M. 1596. auch 1621. 8. Deutsch mit Anmerkk. von Wenzl Voigt. Frkf. u. Lpz. 1794. 8. Dieses Werk ist nämlich die erste Seelenlehre in wissenschaftlicher Gestalt; denn bei Plato kommen nur in einzelen Dialogen (z. B. Phädrus, Phädo ꝛc.) zerstreute Untersuchungen über die Seele vor. Vergl. Lilie: Platonis sententia de natura animi (Gött. 1790. 8.) und Meiners: Ueber die Natur der Seele, eine platonische Allegorie (in Dess. verm. Schriften. Th. 1. S. 120 ff.) Auch beschäftigt sich Reinhold's Schlüssel zur rationalen Psychologie der Griechen (in Dess. Briefen über die kant. Philos. B. 1. Br. 11.) hauptsächlich mit der platonischen Psychologie. Aristoteles betrachtete übrigens die Seelenlehre als einen Theil der Naturgeschichte und nannte sie daher auch ausdrücklich eine Geschichte (ἱστορία) von der Seele. Seine Seelenlehre ist daher größtentheils empirisch. Wegen seiner Erklärung, daß die Seele eine Entelechie sei, s. d. W. Sein Dialog Eudemos, der vornehmlich von der Unsterblichkeit der Seele und deren Zustande nach dem Tode handelte, folglich wie der Phädo seines Lehrers mehr in die speculative Seelenlehre einschlug, ist leider verloren gegangen. Die vielen Commentare aber zu jener Schrift von der Seele können hier nicht angeführt werden. — Von weit geringerer Bedeutung ist: Claudiani Mamerti de statu animae libb. III. Ed. Petr. Mosellanus. Basel, 1520. 4. Casp. Barthius. Zwickau, 1655. 8. — In neuern Zeiten ist die Seelenlehre weit fleißiger bearbeitet worden, theils als empirische Psychologie in anthropologischen, theils als speculative Psychologie in metaphysischen Werken, welche schon anderwärts verzeichnet sind. Ausschließlich aber auf die Seele beziehen sich folgende Schriften: Wolfii psychologia empirica. Frkf. u. Lpz. 1732. 4. Ejusd. psychologia rationalis. Ebend. 1734. 4. — Burchardi meditationes de anima humana. Rostock, 1726. 8. — Kas. von Creuz Versuch über die Seele. Frkf. u. Lpz. 1753. 2 Thle. 8. — Krüger's Experimentalseelenlehre. Halle, 1756. 8. — Abel's Einleit. in die Seelenlehre. Stuttg. 1786 8. (Auch hat derselbe noch mehr psychologische Schriften verfasst. S. Abel). — Villaume's Abh. über die Kräfte der Seele, ihre Geistigkeit und Unsterblichkeit. Wolfenb. 1786. 8. — Meiners's Grundriß der Seelenlehre. Lemgo, 1786. 8. und Dess. Untersuchungen über die Denkkräfte und Willenskräfte des Menschen, nach Anleitung der Erfahrung. Gött. 1806. 2 Thle. 8. — Schmid's (K. Ch. E.) empirische Psychologie. Jena, 1791. 8. N. A. 1796. (Auch vergl.

ie andre pſychologiſche Schrift Deſſ. im Art. Seelenkrank-
iten). — Jakob's Grundriß der Erfahrungsſeelenlehre. Halle,
'91. 8. A 4. 1810. Deſſ. Grundriß der empiriſchen Pſycho-
zie nebſt einer ausführlichen Erklärung deſſelben. Leipz. 1814. 8.
Hoffbauer's Naturlehre der Seele in Briefen. Halle, 1796.
Deſſ. Grundriß der Erfahrungsſeelenlehre. A. 2. Halle, 1810.
(Auch verg'. Deſſ. im Artikel Seelenkrankheiten ange-
brte pſychologiſche Schriften). — Snell's (F. W. D.) empi-
che Pſychologie. Gießen, 1802. 8. A. 2. 1810. — Tiede-
ann's Handbuch der Pſychologie. Herausgegeb. von Wachler.
z. 1804. 8. — Wezel's Grundriß eines eigentlichen Syſtems
r anthropologiſchen Pſychologie überhaupt und der empiriſchen ins-
ſendre. Lpz. 1804—5. 2 Thle. 8. — Carus's Pſychologie. Lpz.
308. 2 Thle. 8. womit auch Deſſ. Geſchichte der Pſychologie
band. 1809. 8.) und Pſychol. der Hebräer (ebend. 1809. 8) zu
rbinden. — Weiß (Chſti.) Unterſuchungen über das Weſen und
Sicken der menſchlichen Seele, als Grundlegung zu einer wiſſen-
ſchaftlichen Naturlehre derſelben. Lpz. 1811. 8. — Grohmann's
ſychologie des kindlichen Alters. Hamb. 1812. 8. — Weiller's
runolegung der Pſychologie. München, 1818. 8. — Schulze's
ychiſche Anthropologie. Gött. 1816. 8. A. 3. 1826. — Her-
art's Lehrbuch zur Pſychologie. Königsb. 1816. 8. und Deſſ.
ſychol. als Wiſſenſchaft, neu gegründet auf Erfahrung, Metaphy-
k und Mathematik. Ebend. 1824—5. 2 Thle. 8. (Als Vorläu-
r dieſer Schrift gab er 1822 heraus: Ueber die Möglichkeit und
lothwendigkeit, Mathematik auf Pſychologie anzuwenden; desglei-
en: Psychologiae principia statica et mechanica exemplo illu-
rata; und: De attentionis mensura causisque primariis. S.
emmung). — Fries's Handbuch der pſychiſchen Anthropologie
der der Lehre von der Natur des menſchlichen Geiſtes. Jena, 1820
-1. 2 Bde. 8. — Salat's Lehrbuch der höhern Seelenkunde,
der die pſychiſche Anthropologie. München, 1820. 8. A. 2. 1826.
Auszug: Grundlinien der pſychiſchen Anthropologie. Ebend 1827. 8.
— Beneke's Erfahrungsſeelenlehre als Grundlage alles Wiſſens.
Berl. 1820 8. — Weiſe's (F. Ch.) Syſtem der Pſychologie.
Heidelb. 1822. 8. — Stiedenroth's Pſychologie. Berl. 1824
-5. 2 Thle. 8. Deſſ. Lehrbuch der Pſychologie. Greifsw. 1828.
8. — Joh. v. Lichtenfels Grundriß der Pſychologie als Ein-
eitung in die Philoſophie. Innsbr 1824. 8. — Vom Leben der
menſchlichen Seele. Von Frdr. Wilh. Heidenreich. Erlangen,
826. 8. — Heinroth's Pſychologie als Selberkenntnisſlehre.
Lpz. 1827. 8. (womit zu verbinden Deſſ. Anthropologie. S auch
Seelenkrankheiten.) — Mußmann's Lehrbuch der Seelen-
wiſſenſchaft oder rationalen und empiriſchen Pſychologie, als Ver-

ſuch einer wiſſenſchaftlichen Begründung derſelben (nach Hegel's Grundſätzen). Berl. 1827. 8. — Grundriß zu Vorleſungen über Pſychol. Von K. H. Scheidler. Jena, 1830. 8. — Beiträge zur Philoſ. der Seele. Von D. C. F. Flemming. Berl. 1830. 2 Thle. 8. (Th. 1. handelt von der Menſchenſeele, Th. 2. von der Thierſeele). — Verſuch einer ſyſtemat. Behandlung der empir. Pſychol. Von F. X. Biunde. Trier, 1831. 2 Bde. 8. — Vorleſungen über die Pſychol. Von D. C. G. Carus. Lpz. 1831. 8. — Grundriß der Seelenlehre. Von Aug. Arnold. Berl. Poſ. u. Bromb. 1831. 8. (Der Verf. verſpricht noch ein ausführliches Werk über die Seelenl.). — Die Geſchichte der Seele. Von G. H. Schubert. Stuttg. u. Tüb. 1830. 2 Bde. 8. — Naturgeſchichte des menſchlichen Geiſtes. Th. 1. Braunſchw. 1832. 8. — — Von ausländiſchen Werken ſind hier noch anzuführen: De la Forge, traité de l'esprit de l'homme. Par. 1664. 4. Lat. Tractatus de mente humana, ejus facultatibus et functionibus. Amſt. 1669. u. Brem. 1673. 4. auch Amſt. 1708. 12. — De la Chambre, système de l'ame. Par. 1665. 8. — Bonnet, essai de psychologie ou considérations sur les opérations de l'ame etc. Lond. 1756. 8. Deutſch mit Anmerkk. v. Dohm. Lemgo, 1773. 8. (Deſſ. essai analytique etc. ſ. Seelenkräfte). — Helvetius, de l'esprit. Par. 1758. 2 Bde. 8. 3 Bde. 12. Auch Lond. 1784. 2 Bde. 12. Deutſch (von Forkert). Liegn. und Lpz. 1760. 8. A. 2. 1787. (Das ſpätere Werk de l'homme kann auch als Fortſetzung und weitere Ausführung von jenem hieher bezogen werden). — Rob. Bragge's brief essay concerning the soul of man. A. 2. Lond. 1725. 8. — Dug. Stewart's elements of the philosophy of the human mind. Lond. 1792. 4. Deutſch mit einer Vorr. von S. G. Lange. Berl. 1794. 2 Thle. 8. — — Die von Mauchart und Moritz (ſ. beide Namen) herausgegebnen pſychologiſchen Zeitſchriften enthalten auch eine Menge von Aufſätzen und Abhandlungen, welche hieher gehören, aber nicht einzeln aufgezählt werden können. Eben ſo wenig können hier die pſychologiſchen Erzählungen, Romane, Biographien, Predigten u. deren es eine ſehr große Menge giebt, namhaft gemacht werden, obwohl manche derſelben, beſonders die Biographien, ſehr ſchätzbare Beiträge zur Seelenlehre enthalten. Daſſelbe gilt von den Bekenntniſſen Auguſtin's, Rouſſeau's u. A., wenn man auch nicht gerade alles, was darin als pſychologiſches Phänomen oder Factum dargeſtellt iſt, mit blindem Glauben annehmen darf. — Ein Lehrgedicht über die Seele in 3 Geſängen hat Conz geſchrieben.

Seelenleiden werden den Körperleiden entgegengeſetzt, und man befaſſt darunter alle Arten des Misvergnügens oder Schmer-

s, deren Quelle bloß innerlich ist, folglich in den Vorstellungen der Bestrebungen der Seele liegt. So ist der Schmerz über den Verlust einer geliebten Person ein Seelenleiden, weil er aus der Vorstellung vom Werthe dieser Person und aus dem Streben nach beständiger Vereinigung mit ihr entspringt. Doch können Seelenleiden auch mit Körperleiden verknüpft sein, entweder als Ursache oder als Wirkung. Auch können fortwährende Seelenleiden die Seele so zerrütten, daß endlich wirkliche Seelenkrankheiten (s. d. W.) daraus entstehn; wie wenn die Traurigkeit über ein verlornes Gut in Trübsinn oder Melancholie übergeht. Nur die Kraft des Willens vermag diesem Uebel vorzubeugen. Die Religion kann diese Kraft durch den Glauben stärken, daß alles Unglück, welches den Menschen trifft, eine göttliche Schickung sei, durch die der Mensch sittlich veredelt werden soll. Wem aber dieser Glaube fehlt, dem bleibt kein andres Stärkungsmittel übrig, als der Gedanke, daß es auf jeden Fall besser sei, unvermeidliches Uebel standhaft zu ertragen, als sich dem Schmerze darüber hinzugeben, indem das Uebel durch jenes vermindert, durch dieses vermehrt wird.

Seelenorgan s. Gehirn.

Seelenruhe ist eigentlich Abwesenheit von Affecten und Leidenschaften, weil eben diese die Seele in heftige Bewegung setzen, also beunruhigen; dann Zufriedenheit der Seele überhaupt. Sie ist also nur durch Herrschaft über die Begierden und durch treue Pflichterfüllung zu erlangen. Vergl. den vor. Art. und die Schrift: Eudoxia oder die Quellen der Seelenruhe; von M. Enk. Wien, 1824. 8. — Mit diesem Artikel sind auch noch zu vergleichen: Gemüthsbewegung und Gemüthsruhe, indem die Ausdrücke Gemüth und Seele oft als gleichgeltend gebraucht werden.

Seelensitz s. Gehirn. Denn gewöhnlich hat man hier den Sitz der Seele gesucht, weil es uns so scheint, als wenn wir beim Denken vorzugsweise mit dem Kopfe arbeiteten. Indessen haben Manche auch anderwärts (z. B. in der Brust, der Leber, dem Blute) der Seele ihren Sitz angewiesen. Platner hat zwar in einer bekannten Abhandlung (an ridiculum sit, in animi sedem inquirere) die Annahme eines Seelensitzes zu rechtfertigen gesucht. Es ist jedoch in der That ungereimt oder lächerlich, von einem Sitze der Seele im eigentlichen Sinne zu sprechen. Nimmt man aber den Ausdruck uneigentlich für nächstes Seelenorgan, so kann er wohl geduldet werden.

Seelenstreit s. Psychomachie.

Seelenverkauf ist soviel als Menschenverkauf, indem die Seele eben der eigentliche Mensch ist. Daß nun ein solcher Han-

del mit Menschen, also auch mit Menschenseelen, nach dem Rechtsgesetze und Pflichtgebote nicht stattfinden könne, ist gewiß S. Sklaverei. Es giebt aber auch einen feinern oder indirecten Seelenverkauf, nämlich denjenigen, wo man Länder insgesammt mit den Einwohnern abtritt, verkauft oder vertauscht, und dabei, nach der Sprache der Statistiker, die Seelenzahl recht kaufmännisch in Anschlag bringt. Es fehlte nur noch, daß die Finanzmänner eine Seelensteuer ausschrieben. Doch, man hat sie ja schon versteckter Weise in der Kopf- oder Personensteuer ausgeschrieben. Wenn dieß aber auch nur falsche Ausdrücke wären, so kündigt sich doch dadurch schon an, wie wenig man das Edelste im Menschen achtet, und den Werth des Menschen überhaupt nur darin sucht, daß er zählt und zahlt — Die holländischen Seelenverkäufer (Mäkler mit Menschen, die als Matrosen oder Soldaten nach Ostindien verschifft werden) gehen uns hier nichts an. Es giebt jedoch deren auch außer Holland. — Dem Teufel kann man seine Seele nur dadurch verkaufen oder verschreiben, daß man sich dem Laster ergiebt. Denn das personificirte Laster ist eben der Teufel. S. d. W.

Seelenwanderung (*μετεμψυχωσις*, migratio animarum) ist der angebliche Uebergang der Seelen aus einem Körper in den andern. Dieser Uebergang läßt sich auf dreifache Weise denken, aufsteigend in vollkommnere Körper (z. B. Thierseelen in menschliche oder Menschenseelen in höhere Organismen) — absteigend in unvollkommnere (z. B. Menschenseelen in thierische Körper) — und kreisläufig, in Körper derselben Art (z. B. Menschenseelen in menschliche Körper, so daß eine und dieselbe Seele öfter wieder in menschlicher Gestalt erschiene oder nach dem Tode des einen Leibes mit einem andern wiedergeboren würde). Der Glaube an solche Wanderung ist unstreitig eine Folge des Glaubens an Unsterblichkeit der Seele und war daher schon im Alterthume sehr weit verbreitet. So glaubten nach dem Zeugniß Herodot's die ägyptischen Priester, daß die menschliche Seele nach und nach die Körper aller Landthiere, Wasserthiere und Vögel durchwandre und dann wieder in einen menschlichen Körper einkehre, worüber ein Zeitraum von 3000 Jahren verfließe — eine Hypothese, die wahrscheinlich mit der Annahme eines astronomischen Cyklus von ebensoviel Jahren, innerhalb dessen Sonnen- und Mondfinsternisse und alle Bewegungen der Himmelskörper in derselben Ordnung wiederkehren sollten, zusammenhangt, die aber Gatterer für ein bloßes Symbol der Unsterblichkeitslehre hält. S. Deff Commentat. de metempsychosi immortalitatis animorum symbolo aegyptiaco ad Herod. II, 122—3. (in den Novv. comm. soc. scientt. Gott. Vol. IX.). Unter den alten Philosophen war

aren es vornehmlich die Pythagoreer, welche diese Hypothese an=
hmen, indem nach dem Berichte desselben Geschichtschreibers der
ifter dieser Schule jenen Priestern hierin folgte. Die Pythago=
er verknüpften aber moralische Ideen damit und zogen auch prak=
che Folgerungen daraus. Es seien nämlich die Menschenseelen
sprünglich höhere Geister (Dämonen) gewesen, die aber zur Strafe
r gewisse Vergehungen in Menschenleiber eingekerkert worden.
urch ein tugendhaftes Leben könnten sie dann wieder in jenen
igen Dämonenstand zurückkehren; durch ein lasterhaftes Leben aber
rsänken sie immer tiefer in die thierische Natur, indem sie nach
d nach in immer schlechtere Thierkörper eingeschlossen würden.
as Schlachten der Thiere, um ihr Fleisch zu essen, hielten die
thagoreer ebendarum für unerlaubt. S. Fleischessen. Auch
gl. Rhodii dial. de transmigratione animorum pythagorica.
penh. 1638. 8. — Pagan. Gaudent. de pythag. animo=
m transmigr. Pisa, 1641. — Irhovii de palingenesia vete=
m s. metempsych. sic dicta pythag. libb. III. Amstrd. 1733.
— Essay on transmigration in defence of Pythagoras. Lond.
62. — Dieselbe Hypothese findet sich mit allerlei Variationen
r Modificationen bei Empedokles, Plato u A. wieder;
d der Glaube an eine Todtenauferstehung, wiefern man dabei
die Wiederverbindung der Seele mit einem bessern oder sog.
klärten Körper denkt, ist im Grunde auch nichts andres als
aube an Seelenwanderung, nämlich an eine aufsteigende. Manche
bische Philosophen (wie Alidschi in seinem metaphysischen
erke Mewakif oder Manakef) unterschieden sogar eine vierfache
elenwanderung unter den Namen Nesch, Mesch, Resch und
sch, nämlich Wanderung der Seelen in Menschen= Thier=
lanzen= und Mineralkörper. Es kann jedoch die ganze Hypothese
n einer Seelenwanderung nicht als eigentliches Dogma, welches
gen der nicht erkennbaren Substantialität der Seele völlig unen=
islich wäre, sondern bloß als eine Versinnlichung des Glaubens
Unsterblichkeit zugelassen werden. S. Unsterblichkeit. Auch
gl. Schlosser's zwei Gespräche über die Seelenwanderung.
. 1781—2. 8. nnd die Schrift von Conz: Schicksale der
elenwanderungshypothese. Königsb. 1791. 8. — Neuerlich hat
Ungenannter in der Schrift: Versuch einer Enthüllung der
thsel des Menschenlebens und Auferstehens (Lemgo, 1824. 8.)
e Hypothese von neuem auszuschmücken gesucht, auch mit Hülfe
Bibel, so daß er z. B. annimmt, die Seele des Apostels Pe=
us sei keine andre gewesen, als die des Erzvaters Abraham.
r's glaubt, wird selig!

Seelenzahl s. Seelenverkauf.

Seeligkeit s. Seligkeit.

Segen (verwandt mit seges, die Saat) ist die Frucht der Arbeit. Daher sagt man, Gott segene oder segne einen Menschen, wenn er dessen Wirksamkeit gedeihen lässt, so daß sie auch Früchte bringt, sowohl für ihn selbst als für Andre. Daß „an Gottes Segen alles gelegen" sei, wie das Sprüchwort sagt, ist wohl wahr. Wenn aber der Mensch nicht arbeitete, so könnte Gott dessen Arbeit auch nicht segnen. Darum heißt es auch mit Recht: „Bete und arbeite!" Denn das Beten allein wäre nur ein Faulenzen. — Daß „Kinder ein Segen Gottes" seien, ist auch wahr. Wenn aber der Mensch diesen Segen vernachlässigt, indem er die Kinder nicht gehörig erzieht: so verwandelt sich dieser Segen gar leicht in Unsegen oder Fluch. S. Erziehung, auch Fluch.

Sein (esse) ist ein so einfacher Begriff, daß sich derselbe nicht intensiv, sondern nur extensiv verdeutlichen lässt, indem man nämlich auf dessen Umfang reflectirt. In dieser Hinsicht unterscheiden wir nun zuerst ein logisches und ein metaphysisches Sein. Jenes ist ein bloßes Sein in Gedanken, ein Gedachtwerden — dieses ein Sein außer dem bloßen Gedanken, welches man daher auch Wirklichkeit oder Dasein (Existenz) nennt. Im letzten Falle wird das Sein schlechtweg gesetzt; wie wenn man sagt: Gott ist. Im ersten Falle dient es nur als logische Copel zwischen einem Subjecte und seinem Prädicate, wobei es dahingestellt bleiben kann, ob auch ein solches Subject mit einem solchen Prädicate wirklich sei; wie wenn man sagt: Gott ist allmächtig d. h. er wird so gedacht. Das metaphysische Sein kann nun wieder theils als ein sinnliches, ein Sein in Raum und Zeit, theils als ein übersinnliches, ein über Raum und Zeit erhabenes oder von räumlichen und zeitlichen Bedingungen unabhängiges Sein vorgestellt werden. Jenes könnte man also auch selbst ein räumliches oder zeitliches, und insofern relatives — dieses ein unräumliches oder unzeitliches und insofern absolutes Sein nennen. Letzteres ist aber freilich für unsern beschränkten Geist kein Gegenstand der Erkenntniß, sondern nur ein Object des Glaubens. S. Glaube, auch Gott und Unsterblichkeit. Das logische Sein nennen Manche auch ein ideales, das metaphysische aber ein reales. Hierauf — nämlich auf die Frage, ob alles Sein bloß ideal sei oder ob es auch ein reales Sein gebe, welche Frage man auch so ausdrücken kann, ob Sein und Denken einerlei (identisch) sei oder nicht — bezieht sich auch der Streit zwischen dem Idealismus und dem Realismus; worüber diese Ausdrücke selbst nachzusehen sind. — Der Satz: Sein = Nichts, welchen neuerlich Hegel aufgestellt hat, kann nur insofern gelten, als vom Sein überhaupt oder in abstracto die Rede

ſt. Denn alles, was wir ſo denken (Menſch, Thier, Baum, ?aus, Berg, Geſtirn) iſt eben nichts weiter als ein Gedanke oder in Gedachtes, kein wirkliches Ding außer dem Denken. Hingegen as Sein in ſeiner allſeitigen Beſtimmtheit oder in concreto, d. h. as Seiende ſelbſt, für ein Nichts erklären, würde eben ſo viel eißen, als alle Wirklichkeit oder Realität aufheben, folglich einen Idealismus aufſtellen, der in ſeiner ſtrengen Conſequenz ſich ſelbſt erſtörte oder ſich in Nihilismus auflöſte. Das Seiende aber wird dadurch keineswegs in Nichts verwandelt, daß wir im Stande ind, durch unſer Abſtractionsvermögen eine Beſtimmung nach der ndern von ihm abzulöſen und für ſich zu denken, z. B. von ei=em lebenden Menſchen ſeine Größe, ſeine Geſtalt, ſein Geſchlecht, ein Alter, ſeine Lebensart ꝛc. Denn trotz allem dieſen Ablöſen nd abgeſonderten Denken ſeiner Beſtimmungen bleibt dieſer Menſch och mit allen ſeinen Beſtimmungen oder in ſeiner allſeitigen Be=timmtheit ein wirkliches Ding (ens reale). Man treibt alſo nur in loſes Spiel mit Worten, wenn man, ohne den wichtigen Un=erſchied des abſtracten und des concreten Seins, welches etztere auch beſtimmter Daſein heißt, zu beachten, Sein und Nichts für einerlei erklärt. — Wird das Wort ſein verdoppelt wie in dem platoniſchen Ausdrucke *το οντως ον*): ſo iſt darunter asjenige zu verſtehn, was allgemein und nothwendig iſt (*το καθολου ον, το εξ αναγκης ον*) — alſo das unveränderliche We=en der Dinge, welches nach Plato's Ideenlehre in den Ideen ls den ewigen Urbildern der Dinge gedacht wird; weshalb dieſer Philoſoph auch oft die Ausdrücke *το νοητον και οντως ον* mit inander verbindet. S. Plato und Idea.

Seine, das (suum) heißt das Eigenthum, wiefern es Je=nanden zugeſprochen wird. Daher der Satz: Gieb oder laß je=em das Seine (suum cuique tribue)! Mit Rückſicht auf das Wechſelverhältniß zwiſchen zwei Perſonen heißt es auch das Mein nd Dein (meum et tuum). S. Eigenthum.

Selb oder ſelbſt wird oft ſchlechtweg gebraucht, um das Subject des Bewuſſtſeins zu bezeichnen, wo alſo das Selbſt benſoviel bedeutet, als das Ich. S. d. W. Oft wird es aber uch beziehungsweiſe gebraucht, nämlich bei Gegenſätzen; wie wenn in Ding ſelbſt und das, was mit ihm auf irgend eine Weiſe ver=unden iſt, einander entgegengeſetzt werden, z. B. der Acker ſelbſt nd die Früchte, die er trägt, die Münze ſelbſt und ihr Gepräge, uch der Menſch ſelbſt und ſeine Habe. Daher ſagt man auch: Ich ſelbſt, Du ſelbſt, Er ſelbſt ꝛc. wenn Einer dem Andern ent=egengeſetzt wird. Da das ſt in ſelbſt nicht zum Stammworte, welches eben ſelb iſt, gehört, mithin ein bloßes Anhängſel iſt: ſo ann es auch wieder weggeworfen werden, z. B. in ſelbander,

selbdritt, selbviert. Und so auch in den nächstfolgenden Zusammensetzungen. Vergl. Elision. Von selb ist wieder abgeleitet selbig (selbiger, selbige, selbiges) derselbe (statt der selbige, weshalb auch Manche wirklich derselbige für derselbe sprechen und schreiben) selbisch oder selbstisch (= egoistisch oder eigensüchtig). — In der Formel der Pythagoreer: Αυτος εφα — Ipse dixit — bedeutet Selbst den Pythagoras, dessen Wort manchem seiner Schüler schon als Grund galt.

Selbachtung oder Selbstacht. ist die auf das eigne Subject bezogne Achtung. S. d. W. Nun giebt es aber in uns selbst nichts Achtungswürdigeres als die Vernunft und das von ihr aufgestellte Sittengesetz. Daher ist die Achtung, hierauf bezogen, die eigentliche Quelle alles sittlich Guten, das der Mensch vollbringen mag. S. Triebfeder. Der Mensch soll sich daher nie als Mensch überhaupt verachten. Wenn sich aber die Selbverachtung auf sein unsittliches Leben bezieht, so kann er diesem drückenden Gefühle nur durch sittliche Besserung entgehn. S. Besserung und Bekehrung. Die Selbachtung wird auch Selbschätzung genannt. Doch kann sich diese auch auf geringere Vorzüge des Menschen beziehn. Daher steht Selbschätzung zuweilen sogar für Taxirung seiner selbst in Ansehung des äußern Vermögens; wie wenn der Staat bei Ausschreibung von außerordentlichen Steuern oder Anleihen es den Bürgern überlässt, sich selbst zu schätzen und nach dieser Selbschätzung ihre Beiträge zu bestimmen — eine Maßregel, die allemal besser ist, als wenn der Staat jeden Bürger schätzt und danach die Beiträge der Einzelen bestimmt. Denn wenn sich auch Manche zu gering schätzen, so wird der Verlust nicht groß sein; und das Freiwillige hat doch immer mehr Werth, als das Erzwungene. Auch hat die Erfahrung bewiesen, daß zuweilen die Beiträge nach eigner Schätzung reichlicher waren, als man erwartete. Ueberdieß muß dem Staate immer die Befugniß bleiben, geizige Reiche, die sich zu gering schätzen, höher zu schätzen, oder sie zu nöthigen, sich über den wirklichen Bestand ihres Vermögens auszuweisen, wenn sie sich für gravirt erklären.

Selbanklage oder Selbstankl. vor dem äußern Richter in Bezug auf Verbrechen gilt nicht als Beweis. Denn es kann sich Jemand aus Irrthum oder auch aus andrer Absicht anklagen. So haben Lebenssatte sich zuweilen des Mordes angeklagt, um getödtet zu werden, weil sie sich nicht selbst tödten wollten, aus Furcht vor der ewigen Strafe. Eine solche Anklage muß daher um so genauer geprüft werden. — Wenn das Gewissen uns selbst wegen sittlicher Vergehungen anklagt, so sind wir auch zugleich unsre eignen Richter. Diese Selbanklage darf nie von uns zurückgewiesen werden. Denn etwas Wahres ist immer darin

wenn es gleich möglich bleibt, daß das Gewissen im Einzelen sich irre. S. Gewissen.

Selbaufopferung oder Selbstaufopf. s. Selbopferung.

Selbbelehrung oder Selbstbel. s. Belehrung.

Selbbestimmung oder Selbstbest. heißt die Thätigkeit des Ichs, wiefern der Bestimmungsgrund dazu in ihm selbst liegt, z. B. wenn Jemand seine Aufmerksamkeit auf etwas richtet, seine Gedanken zergliedert und ihnen eine bestimmte Form giebt, oder sich entschließt, seinen Ort zu verändern. Ob das aus freiem Willen geschehen sei, bleibt dabei unentschieden. Es könnte auch wohl eine innere Nöthigung dazu stattgefunden haben, wenn gleich das Subject sich derselben nicht wäre bewusst geworden. Daher kann die Willensfreiheit nicht als ein bloßes Vermögen der Selbbestimmung erklärt werden, ungeachtet es ganz richtig ist, daß, wenn wir uns nicht selbst zu bestimmen vermöchten, von jener Freiheit gar nicht einmal die Rede sein könnte. S. frei.

Selbbetrachtung oder Selbstbetr. ist die Richtung derjenigen Geistesthätigkeit, welche Betrachten (s. d. W.) heißt, auf das Ich, um zur Selbkenntniß (s. d. W.) zu gelangen.

Selbbetrug oder Selbstbetr. ist eine unwillkürliche Täuschung des Ichs, die gewöhnlich aus Eitelkeit oder Leidenschaft hervorgeht. Daß der Mensch sich absichtlich selbst betrügen sollte, läßt sich wohl nicht annehmen. Es muß dabei doch immer eine unwillkürliche Verblendung vorausgesetzt werden, die dann freilich auch um gewisser Zwecke willen beliebig fortgesetzt werden kann, so daß der Mensch von einer ihm angenehmen Täuschung nicht frei werden will oder dem widersteht, der ihn davon zu befreien sucht. Ein Zustand, der allerdings sehr gefährlich ist, auch in sittlicher Hinsicht, weil dabei keine aufrichtige Liebe zur Wahrheit und Tugend stattfinden kann. Statt Selbbetrug sagt man auch Selbtäuschung.

Selbbeurtheilung oder Selbstbeurth. s. Autokritik.

Selbbewusstsein oder Selbstbew. heißt das Bewusstsein, wiefern es sich unmittelbar und allein auf das Ich bezieht. Insonderheit heißt es das reine oder transcendentale, wiefern es sich auf die ursprünglichen, das empirische, wiefern es sich auf die erfahrungsmäßigen Bestimmungen des Ichs bezieht. Uebrigens vergl. Bewusstsein.

Selbbildung oder Selbstbild. s. Bildung und Selberziehung. Ueber diesen wichtigen Gegenstand giebt es eine gekrönte Preisschrift von Degerando unter dem Titel: Du perfectionnement moral ou de l'éducation de soi-même.

Par. 1825. 8. Deutsch von Eug. Schelle. Halle, 1828—29. 2 Bde. 8.

Selbentehrung oder Selbstentehr. s. Entehrung.

Selbentleibung oder Selbstentl. s. Selbmord.

Selberhaltung oder Selbsterh. ist die erste Function des Triebes, die bei allen lebendigen Wesen sich zeigt. S. Trieb. Sie ist aber auch Pflicht des Menschen gegen sich selbst, weil, wenn der Mensch sich nicht selbst erhält, er auch seinen übrigen Lebenspflichten nicht genügen kann. S. Pflicht. Auch vergl. Selbmord und Selbopferung.

Selberkenntniß oder Selbsterk. s. Selbkenntniß.

Selberziehung oder Selbsterz. geschieht anfangs bewusstlos durch den jedem Kinde, wie jedem Naturwesen, inwohnenden Entwickelungstrieb. Späterhin aber, wenn das Kind herangewachsen und durch Andre schon erzogen ist, wird der Mensch auch mit Bewusstsein, d. h. mit Absicht und nach vorgestellten Regeln und Zwecken, sein eigner Erzieher, und folglich auch sein eigner Lehrer. Wenigstens soll er es werden. Und diese Selberziehung in Verbindung mit dem Selbunterrichte geht dann fort bis an's Ende des Lebens; ja sie kann auch dann nicht aufhören, wofern der Mensch ein andres Leben zu hoffen hat. S. Unsterblichkeit, auch Selbbildung.

Selbgefälligkeit oder Selbstgef. ist derjenige sittliche Fehler, wo Jemand an dem lieben Ich ein zu großes Wohlgefallen findet, folglich in sich selbst gleichsam verliebt oder vernarrt ist — ein Fehler, der nicht bloß bei Weibern, sondern auch bei Männern häufig genug vorkommt. Man beugt ihm am sichersten vor, wenn man sich selbst mit möglichster Strenge und Unparteilichkeit prüft. Denn da wird man gar manches an sich finden, was uns nicht gefallen kann.

Selbgefühl oder Selbstgef. heißt bald ebensoviel als Selbbewusstsein (s. d. W.) wiefern es noch dunkel ist, bald aber auch soviel als Bewusstsein der eignen Kraft und Würde. Besonders wird es in der letzten Bedeutung genommen, wenn man von einem Menschen sagt, er habe viel oder ein starkes Selbgefühl. Dieses Gefühl ist aber sehr trüglich, weil die Eitelkeit den Menschen oft verleitet, sich mehr zuzutrauen, als er wirklich hat. Daher sind Menschen von starkem Selbgefühle nicht selten anmaßend und hochmüthig, und nehmen es dann wohl gar übel, wenn man ihnen nicht ebensoviel zutraut oder beilegt. In dieser Beziehung spricht man auch von einem gekränkten, beleidigten, gedemüthigten Selbgefühle. Uebrig. vergl. Gefühl.

Selbgenuß oder Selbstgen. s. Genuß und Caraccioli.

Selbherrschaft oder Selbsth. hat eine doppelte Bedeutung. Einmal bedeutet es soviel als Herrschaft über sich selbst, die man oft nur durch große Anstrengung gewinnt, indem man allmählich seine Begierden, Affecten und Leidenschaften bezähmen lernt. Und doch ist sie durchaus nothwendig, weil man sonst im Guten nicht fortschreiten kann. Sie ist also Anfang oder Bedingung der Tugend, wenn gleich noch nicht die Tugend selbst. S. Tugend. Sodann bedeutet jener Ausdruck auch soviel als unbeschränkte Herrschaft über Andre, besonders im Staate, also politischen Absolutismus oder Autokratismus. Dieser ist nicht nur nicht nothwendig, sondern sogar unverträglich mit einem wohlgeordneten Rechtszustande oder Bürgerthume. S. Staatsverfassung. Ein Herrscher sollte daher von Rechts wegen stets so viel Herrschaft über sich selbst (oder Selbherrschaft im ersten Sinne) haben, daß er auf die unbeschränkte Herrschaft über Andre (oder Selbh. im zweiten Sinne) freiwillig verzichtete. Davon will aber freilich der immer in's Unendliche hinausstrebende Eigenwille nichts wissen. Jeder will daher lieber ein Selbherrscher im zweiten Sinne sein, als im ersten.

Selbhülfe oder Selbsth ist Vertheidigung seiner selbst gegen ungerechten Angriff von Andern. Im Naturstande ist sie unter allen Umständen erlaubt, im Bürgerstande nur dann, wenn der Staat uns nicht helfen kann und Gefahr im Verzuge ist; wie wenn Jemand auf der Straße mörderisch überfallen wird. Man wehrt sich dann, so gut man kann. Darum heißt diese Selbhülfe nothgedrungen. S. d. W.

Selbisch oder Selbstisch s. selb oder selbst.

Selbkenntniß oder Selbstk. auch Selbsterk. (autognosia) ist nach dem bekannten Spruche, der als Inschrift über dem Eingange zum apollischen Tempel in Delphi stand: Erkenne dich selbst (γνωθι σαυτον)! aller Weisheit Anfang. Auch ist im Grunde alles Philosophiren zunächst darauf gerichtet, dem Ich die umfassendste und deutlichste Erkenntniß seiner selbst (seiner ursprünglichen Anlagen oder Vermögen, nebst deren Gesetzen und Schranken) zu verschaffen, indem es nur unter dieser Bedingung möglich ist, auch von andern Dingen eine solche Erkenntniß zu erlangen. Diese Selbkenntniß ist aber doch nur theoretisch. Mit ihr muß daher auch die praktische verknüpft sein, welche auf unsre sittliche Beschaffenheit gerichtet ist, damit man wisse, wo es uns noch fehle, mithin nachzuhelfen, welche Affecten und Leidenschaften in uns herrschend, mithin am kräftigsten zu bekämpfen seien. Zu dieser praktischen Selbkenntniß kann uns daher nur eine oft wiederholte aufmerksame und gewissenhafte Prüfung unsrer Handlungen und der ihnen zum Grunde liegenden Gesinnungen verhelfen. S.

Prüfung. Auch vergl. Menschenkenntniß und die Schrift von Weishaupt: Ueber die Selbkenntniß, ihre Hindernisse und Vortheile. Regensb. 1794. 8.

Selblauter oder Selbstl. s. Vocal.

Selblehrer oder Selbstl. (wofür man auch Selbschüler sagen könnte) ist soviel als Autodidakt. S. d. W. Auch werden Bücher so genannt, durch die man, ohne weitere mündliche Anweisung, eine Wissenschaft, Kunst oder Sprache erlernen kann. Der eigentliche Lehrer ist aber dann doch der Verfasser des Buches, welches man braucht, um sich mittels desselben zu unterrichten.

Selbliebe oder Selbstl. s. Eigenliebe und Pflicht.

Selblob oder Selbstl. s. Lob.

Selbmord oder Selbstm. (autochiria, suicidium) ist eine Handlung, über welche die Moralisten von jeher viel gestritten, indem sie Einige schlechthin verdammten, Andre rechtfertigten, noch Andre wenigstens entschuldigten, Manche auch gewisse Unterschiede in Ansehung der gegebnen Fälle oder der zum Grunde liegenden Motive machten und dann nach Maßgabe derselben strenger oder milder darüber urtheilten. Vor allen Dingen aber kommt es hier auf eine genaue Bestimmung des Begriffes an. Denn die Moralisten haben sehr Vieles Selbmord genannt, was gar nicht unter dem Begriffe desselben steht. Um diesen Begriff zu finden, müssen wir wiederum zuvörderst die bloße Selbtödtung vom Selbmorde unterscheiden — ein Unterschied, der so häufig übersehen wird. Jene verhält sich zu diesem, wie die Gattung zur Art; denn der Selbmord ist nur eine Art der Selbtödtung. Tausende haben sich selbst getödtet, ohne darum Selbmörder zu heißen. Wer sich mit einem geladenen Gewehr erschießt, sei es, daß er es für ungeladen hielt oder daß er glaubte, es stehe fest in der Ruhe, und daher nicht vorsichtig genug damit umging, hat sich zwar selbst getödtet, aber nicht gemordet. Denn zum Morde gehört als unumgängliches Merkmal die Absichtlichkeit der Lebenszerstörung. Daraus ergiebt sich schon die Unstatthaftigkeit der Eintheilung des Selbmordes in den groben und den feinen. Dieser soll nämlich stattfinden, wenn Jemand durch Unmäßigkeit im Genusse oder in der Arbeit oder sonst auf unbesonnene Weise sein Leben verkürzt. Das ist aber gar kein Mord. Denn der Unmäßige in Genuß oder Arbeit will ja nicht sein Leben zerstören. Er möchte vielmehr gern recht lange leben, um recht lange genießen oder arbeiten zu können. Erst wenn es durch jenes Uebermaß dahin gekommen, daß Jemand des Lebens überdrüssig ist und daß er es nun mit absichtlicher Gewalt und voller Besonnenheit zerstört, so daß er sich des Zwecks seiner Handlung klar bewusst ist — erst dann kann man sagen, daß er sich gemordet habe. Auch der, welcher sich unbesonnen in

Lebensgefahr stürzt und darin umkommt, ist kein Selbmörder, auch kein feiner. Denn er wollte gar nicht darin umkommen. Vielmehr hofft' er die Gefahr zu besiegen. Daher kann man auch den, welcher im Zweikampfe bleibt, nicht so nennen, wofern es sich nicht erweisen lässt, daß er sich absichtlich in das Schwert seines Gegners gestürzt habe; was aber nie bewiesen werden kann. Denn wenn er es auch selbst vor seinem völligen Hinscheiden sagte, so wäre immer noch die Frage, ob er wirklich diese bestimmte Absicht gehabt hätte. Endlich folgt hieraus auch, daß es kein Selbmord im eigentlichen und wahren Sinne des Wortes ist, wenn Jemand im Wahnsinne oder überhaupt in einem solchen Zustande der Angst, des Schmerzes, der Furcht oder der Verzweiflung, welcher ihn der Besonnenheit beraubt, folglich insofern dem Wahnsinne gleichkommt, sein eignes Leben zerstört. Denn die That muß dann als eine unwillkürliche gelten. Sie ist ein Unglück, ein Unfall, aber kein Mord. Dagegen darf man 1. nicht einwenden, daß nach dieser Ansicht es gar keinen Selbmord geben würde, weil alle Selbmörder sich in einem solchen Zustande befänden. Denn das lässt sich wieder nicht erweisen, weil man den Zustand derer, die sich selbst getödtet haben, selten oder nie mit Sicherheit beurtheilen kann. Es folgt hieraus nur so viel, daß man nicht vorschnell im Urtheile sein, daß man also im zweifelhaften Falle lieber aus Menschenliebe jenen Zustand der Besinnungslosigkeit voraussetzen, als den Unglücklichen, der Hand an sich selbst gelegt, sogleich als Selbmörder verurtheilen soll. Es war daher eine große Uebereilung von Kant, als er in seiner Tugendlehre schrieb, man dürfte jedem Selbmörder dreist in's Gesicht speien, gleichsam als wär' er ein Auswurf oder Abscheu der Menschheit. Der Philosoph würde das auch zuverlässig selbst nicht gethan haben, wenn er irgendwo einen angeblichen Selbmörder gefunden hätte. Man darf aber auch 2. nicht einwenden, daß selbst bei Voraussetzung jenes Zustandes die That immer unsittlich, ja verbrecherisch bleibe, weil es die eigne Schuld des Menschen sei, wenn er in den Zustand der Besinnungslosigkeit gerathe. Denn das lässt sich gleichfalls nie beweisen, weil man dann Leib und Seele sammt dem ganzen vorausgegangenen Leben eines solchen Menschen durchschauen müsste. Es folgt aber hieraus wiederum dieselbe Pflicht des milden und schonenden Urtheils. Und daher ist es eine lobenswerthe Sitte der Engländer, daß der Todtenbeschauer (coroner) bei solchen Gelegenheiten gewöhnlich erklärt, der Todte sei am gebrochnen Herzen (broken heart) gestorben. Denn wenn das Herz gebrochen ist, so ist auch der Mensch seiner Sinne nicht mehr so mächtig, um zu wissen, was er eigentlich thue. Er kann sich dann wohl selbst tödten, aber nicht morden. Unter Selbmord ist also bloß die absichtliche und daher mit Besonnen-

heit ausgeführte gewaltsame Zerstörung des eignen Lebens zu verstehn. Auf die Art der Gewaltsamkeit kommt dabei weiter nichts an. Denn es ist auch eine gewaltsame Zerstörung des Lebens, wenn Jemand in dieser Absicht Gift nimmt oder sich zu Tode hungert. Im letzten Falle versagt er gewaltsam der Natur, was sie unbedingt zur Lebenserhaltung fodert. Es war daher eine ungereimte (wenn auch vielleicht nur aus einem gewissen Genialitätskitzel hingeworfene) Behauptung in Göthe's Wahlverwandtschaften, daß der freiwillige Hungertod kein Selbmord sei. Im Gegentheil, er ist es um so mehr, weil hier die Absicht der Lebenszerstörung mit solcher Beharrlichkeit (ja mit Besiegung der stärksten Antriebe zur Lebenserhaltung, des Hungers und des Durstes, die uns sonst beinahe zum Genusse der Nahrungsmittel nöthigen) hervortritt, daß sich an der vollen Besonnenheit, wenigstens bis zum Eintritte völliger Entkräftung, nicht wohl zweifeln lässt. Aber auch in andern Fällen, wo Männer, wie Cato, durch eine zwar rasche, vorher aber lang überlegte That ihrem Leben ein Ende machten, lässt sich nicht füglich daran zweifeln. Hiedurch ist auch die Frage beantwortet, ob der Selbmord (in der angegebnen Bedeutung) möglich sei. Denn warum sollt' er nicht möglich sein d. h. innerhalb der Gränzen der menschlichen Kraft liegen? Er muß auch möglich sein, weil sonst der Mensch nie sein Leben der Pflicht zum Opfer bringen d. h. sich lieber das Leben nehmen lassen könnte, als etwas Böses thun, wofern der Lebenstrieb mit so unwiderstehlicher Gewalt in ihm wirkte, daß er ihn unter allen Umständen befriedigen müsste. Es ist daher in dieser Hinsicht ein Vorzug des Menschen vor dem Thiere, daß er sich selbst absichtlich und mit Besonnenheit tödten kann, weil es ein Beweis seiner Kraft ist, sich auch über den stärksten Naturtrieb zu erheben. Denn die Beispiele von Thieren, z. B. von Bienen und Skorpionen, welche nach einigen Beobachtungen sich selbst getödtet haben sollen, wenn sie verfolgt oder zur Wuth gereizt wurden, beweisen, wenn sie auch wahr wären, doch nichts gegen diesen Satz, da man nicht annehmen kann, daß jene Thiere dabei mit Absicht und Besonnenheit handelten. Sie wusten eben so wenig, als viele Menschen, was sie thaten. Wenn nun aber der Selbmord eine dem Menschen überhaupt mögliche und auch von manchen Menschen wirklich vollzogne That ist, so fragt sich: Wie ist dieselbe sittlich zu beurtheilen? Ist sie erlaubt oder unerlaubt, recht oder unrecht? Unter den alten Moralphilosophen haben besonders die Stoiker (s. die bereits im Art. Autochirie angeführte Schrift hierüber) sich dadurch ausgezeichnet, daß sie sehr beredte Vertheidiger dieser Handlung waren. Sie sagten: Der Weise ist auch Herr über sein Leben. Er kann es daher aufgeben, wenn es ihm nicht mehr zusagt;

nn es geſchieht dann weiter nichts, als daß die Seele den ſie in rer höhern Wirkſamkeit hemmenden oder ſtörenden Körper verläſſt, ie man ja auch im Leben ſelbſt ein unbequemes Kleid ablegt oder n rauchendes Zimmer verläſſt. Die Gottheit ſelbſt giebt uns, enn Altersſchwäche, fortdauernde Kränklichkeit und andres Unge- nach unſre Lebensthätigkeit zu ſehr beſchränkt, einen Wink, daß s nunmehr Zeit ſei, das Leben aufzugeben und nicht zu warten, is es uns nach langer Unthätigkeit von der zerſtörenden Hand der Natur entriſſen werde. Sie, die Gottheit, ruft uns dann ſelbſt on dem Lebenspoſten ab, den ſie uns anvertraut hatte, weil er nicht mehr haltbar iſt. Es wäre alſo nur eine des Weiſen un- würdige Feigheit, wenn man aus thieriſcher Anhänglichkeit an die Erde, die uns geboren, aus blinder Liebe zu einem Leben, das uns nd Andern nicht mehr nützen kann, jenem Rufe nicht folgen wollte. — Dieſes Räſonnement iſt allerdings ſehr ſcheinbar. Auch haben die neuern Vertheidiger des Selbmords nichts Beſſeres erſon- nen, ſondern immer nur jenes ſtoiſche Argument mit mancherlei überflüſſigen Variationen und Amplificationen wiederholt. Aber es iſt doch nichts weiter als Sophiſterei. Der Menſch iſt nicht Herr über ſein Leben in dem Sinne, wie es die Stoiker nahmen, mag der Menſch auch noch ſo weiſe ſein. Das leibliche oder irdiſche Leben iſt immer nur als ein dem Menſchen von höherer Hand an- vertrautes Gut zu betrachten, über das er nicht nach ſeinem Be- lieben ſchalten und walten darf. Und zwar gerade dann um ſo weniger, wenn er noch ſo viel Geiſteskraft hat, daß er wohl im Stande wäre, ſein Leben mit Abſicht und Beſonnenheit ſelbſt zu zerſtören. Denn alsdann hat er immer auch noch Kraft genug, für die höheren Lebenszwecke thätig zu ſein. Selbſt der Kampf mit dem Ungemache, ſelbſt die Standhaftigkeit in Ertragung der Beſchwerden und Leiden dieſes Lebens, iſt eine ſolche Kraftäußerung, welche die höhere Würde des Menſchen offenbart und ihn ebenda- durch würdig eines beſſern Lebens macht. Daher verwickelt ſich auch Seneca in Widerſpruch mit ſich ſelbſt, wenn er auf der einen Seite jenen Kampf des Weiſen mit einem ungünſtigen, ihn hart bedrängenden Schickſale als ein erhabnes, ſelbſt den Göttern erfreuliches Schauſpiel betrachtet, und doch auf der andern Seite dem Weiſen die Befugniß ertheilt, ſein Leben ſelbſt zu zerſtören. Das Gleichniß mit dem unbequemen Kleide oder dem rauchenden Zimmer paſſt nicht, ſo oft es auch wiederholt worden. Es hinkt auf allen Seiten. Unſer Leib iſt kein Kleid, das man nach Be- lieben wechſelt, keine Wohnung, in welche und aus welcher die Seele nach Belieben zieht. Er iſt der Menſch ſelbſt, ſo lange wir hier leben. Und darum heißt es auch mit Recht, ſich ſelbſt tödten, wenn Jemand ſein leibliches Leben zerſtört. Es iſt eben ſo anzu-

sehn, als wenn er sich selbst vernichtete, da er doch eigentlich nichts von einem andern und bessern Leben weiß, sondern es nur hofft oder glaubt. Er kann aber diese Hoffnung, diesen Glauben, nicht mit Grunde in sich nähren, wenn er nicht den Willen hat, sich durch treue Pflichterfüllung in allen Lagen, auch den beschwerlichsten, des künftigen Lebens würdig zu machen. S. Unsterblichkeit Weg also mit jenen eines Weisen unwürdigen Klügeleien und Vergleichungen! Sie haben auch in der That so wenig gewirkt, daß ein gesundes moralisches Gefühl noch heute den Selbmord als ein gleichsam an der Menschheit selbst, der sich Niemand beliebig entziehen soll, begangenes Verbrechen mit Abscheu betrachtet, wenn man gleich im einzelen Falle Bedenken tragen mag, den Selbmörder als einen groben Verbrecher zu verdammen, oder gar noch dessen Leichnam zu beschimpfen, gleichsam als könnte man die That noch nach dem Tode des Thäters bestrafen. Alles, was man hier vernünftiger Weise thun kann, ist, den Leichnam eines Menschen, der so aus der Welt geschieden, ganz im Stillen beizusetzen, um allen Anstoß zu entfernen. Denn allerdings würd' es anstößig im höchsten Grade sein, wenn man ihm ein prachtvolles Leichenfest bereiten wollte, gleichsam als wäre der Selbmörder wie ein um das Vaterland verdienter Mann aus der Welt gegangen. Man muß sich hier nur nicht durch den ästhetischen Effect täuschen lassen, welchen der Selbmord auf der tragischen Bühne macht. Die Phantasie urtheilt nicht nach Vernunftgründen und moralischen Gesetzen. Es ist also wohl möglich, daß uns eine stark in die Sinne fallende Kraftäußerung ästhetisch als etwas Großes gefalle, wenn es zugleich scheint, als habe der Mensch unter diesen Umständen nicht anders handeln können. Denn alsdann scheint die That einerseit sehr verzeihlich und anderseit doch heldenmäßig wegen der Kraft, die daraus mehr oder weniger hervorleuchtet. Aber dieser Schein ist doch eben nur eine künstlerische Illusion, und was uns vermöge derselben ästhetisch gefällt, kann und muß doch moralisch misfallen, wenn wir es unabhängig von den Blendwerken der Einbildungskraft aus einem höhern Standpuncte betrachten. — Noch ist aber zu bemerken, daß man den Selbmord auch nicht mit dem freiwilligen Tode verwechseln dürfe, ob er gleich vermöge der bekannten Redefigur der Milderung (μειλιγμα) oft so genannt wird. Es ist ja etwas ganz andres, sein Leben eigenmächtig zerstören, und es für höhere Zwecke aufopfern, indem man es sich nehmen lässt oder den Tod leidet, weil man ihn nicht vermeiden kann, ohne jene Zwecke aufzugeben. So litten Sokrates, Jesus und seine Jünger den Tod freiwillig. Sie konnten ihm wohl entgehen, aber sie wollten nicht, und konnten es auch nicht, wenn sie ihren erhabnen Beruf erfüllen wollten. Sie darum

Selbmörder zu nennen, wie Einige gethan haben, oder wenigstens durch ihr Beispiel den Selbmord rechtfertigen zu wollen, ist Unsinn, weil totale Begriffsverwirrung. Allenfalls könnte man, wenn man es mit den Begriffen nicht ganz genau nähme, diejenigen christlichen Märtyrer, welche die heidnischen Obrigkeiten trotzig herausfoderten, sie tödten zu lassen, Selbmörder nennen. Da sie aber doch nicht Hand an sich selbst legten, sondern sich nur aus irrendem Gewissen oder religioser Schwärmerei dem Tode preisgaben: so steht auch ihre That nicht unter dem wahren Begriffe des Selbmordes. — Der Schriften über diesen Gegenstand (für und wider) giebt es so viele (besonders wenn auch solche dazu gerechnet werden, wo beiläufig von der Sache die Rede ist, wie in Göthe's beiden Schriften: Werther's Leiden und die Wahlverwandtschaften, die auch wieder andre als Gegenschriften veranlasst haben) daß wir uns der Anführung derselben, um nicht zu weitläufig zu werden, lieber ganz enthalten. Wir verweisen also bloß auf Hermann's (Gottfr. Wilh.) Diss. de autochiria et philosophice et ex legibus romanis considerata (Lpz. 1819. 4.) wo fast 100 Schriften dieser Art verzeichnet sind, ohne doch das Verzeichniß zu erschöpfen. Interessante biographische Notizen in dieser Beziehung enthält Tzschirner's Schrift: Leben und Ende merkwürdiger Selbmörder ꝛc Weißenf. u. Lpz. 1805. 8. In historisch-philos. Hinsicht aber ist noch zu bemerken: Ständlin's Geschichte der Vorstellungen und Lehren vom Selbmorde. Gött. 1824. 8. Eine Gesch. des Selbmordes schrieb auch Buonafede. S. d. N. — In präservativer (theils moral. theils medic.) Hinsicht sind noch ff. 2 Schriften zu bemerken: Verwahrung gegen die Versuchung zum Selbmorde. Von Watts. A. d. Engl. Halle, 1740. 8. — Der Selbmord in arzneilich-gerichtlicher und in medicinisch-polizeilicher Beziehung. Von D. Heyfelder. Berl. 1828. 8. — Noch wollen wir eine sehr wichtige Cautel hinzufügen. Man hüte sich nämlich ja, den Selbmord mit bloßen Scheingründen zu bestreiten. Denn dadurch macht man die Sache nur schlimmer. Zu diesen Scheingründen gehört auch das Argument: Was der Mensch sich nicht selbst gegeben, das darf er auch sich nicht nehmen. Nun hat er sich das Leben nicht selbst gegeben. Also ... Das ist offenbar ein Argumentum nimium probans. Denn nach demselben dürfte man sich auch nicht einmal die Haare oder Nägel abschneiden. — Daß Niemand einen Andern, welcher des Lebens überdrüssig ist, aber nicht Hand an sich selbst legen will, tödten dürfe, versteht sich von selbst. Man soll vielmehr den Selbmord verhindern, so viel man kann, folglich auch den, der sich selbst tödten wollte, aber noch nicht ganz todt ist, zu retten suchen. Auch kann Niemand einem Andern Erlaubniß zum Selbmorde geben, wie der

Kaiser Hadrian dem Stoiker Euphrates auf dessen Ansuchen erlaubte, sich selbst zu tödten — gleichsam als käme hier nur die Bürgerpflicht in Anschlag, von der man durch das Staatsoberhaupt dispensirt werden könnte. Der Mensch steht ja über dem Bürger und die Menschheit über dem Staate.

Selbnöthigung oder Selbstnöth. s. Selbzwang.

Selbopferung oder Selbstopf. im eigentlichen Sinne würde diejenige Handlung sein, durch welche der Mensch sich selbst Gott als ein blutiges Opfer zur Versöhnung darbrächte. Da aber der Mensch sich nicht selbst tödten soll (s. Selbmord) und da Gott, in dessen Dienste der Mensch eben leben soll, an einem solchen Opfer gar keinen Gefallen haben könnte (s. Opfer): so kann auch in jenem Sinne von keiner Selbopferung vernünftiger Weise die Rede sein. Der Ausdruck muß also bildlich verstanden werden, nämlich so, daß der Mensch bereit sein soll, im Dienste Gottes, d. h. in treuer Pflichterfüllung, alles, selbst das Leben, aufzuopfern, wenn es nicht mit Achtung der eignen Würde eines vernünftigen Wesens erhalten werden kann; nach dem Ausspruche Juvenals:

Summum crede nefas animam praeferre pudori,
Et propter vitam vivendi perdere causas!

Darum heißt dieß auch Selbaufopferung. In diesem Sinne kann man sich also auch für Andre aufopfern; wie denn jeder im Kampfe für das Vaterland bleibende Krieger auf diese Art sich selbst dem Vaterlande und also auch Gott, der ihm dieß Vaterland gab, zum Opfer dargebracht hat.

Selbpflicht oder Selbstpfl. s. Pflicht.

Selbprüfung oder Selbstpr. s. Prüfung.

Selbschätzung oder Selbstsch. s. Selbachtung.

Selbst und selbstisch s. selb.

Selbständigkeit oder Selbstst. wird theils einzelen Menschen theils ganzen Staaten beigelegt, wenn sie in ihrem Thun und Lassen von andern möglichst unabhängig sind. Denn ganz unabhängig kann weder der Einzele noch der Staat von andern sein, wenn er sich nicht ganz isoliren will; was er nicht soll und auch nicht einmal im vollen Sinne kann. Diese Art der Selbständigkeit könnte man also die praktische, auch die gesellschaftliche oder sociale, und in besondrer Beziehung auf den Staat die politische nennen. Es giebt aber auch eine theoretische oder logische Selbständigkeit, wenn nämlich Jemand in seinem Denken und Urtheilen von fremden Gedanken und Urtheilen möglichst unabhängig ist. Es gilt aber auch hier dieselbe Einschränkung. Denn auch der selbständigste Denker wird durch fremde Gedanken und Urtheile in mancherlei Hinsicht bestimmt, man mag auf die Zeit seiner Kindheit oder auf die seiner männlichen Reife sehen, ob er gleich hier weit unabhän-

giger ist, als dort. Wenn man daher von der Selbständigkeit im Philosophiren oder von der Selbständigkeit eines philosophischen Systems spricht: so heißt dieß nur, der Urheber eines solchen sei bei seinem Philosophiren einen eignen Gang gegangen und habe daher viel Eigenthümliches erzeugt. — Manche verstehen auch unter Selbständigkeit das für sich Bestehen eines Dinges, also das, was die Metaphysiker Substantialität nennen. Diese sollte man aber lieber, um Verwechselung der Begriffe zu vermeiden, Selbständlichkeit nennen. S. Substanz.

Selbsucht oder Selbstsucht ist ein leidenschaftliches Streben nach eignem Vortheile, mithin soviel als praktischer Egoismus. Daher nennt man auch den Egoisten einen Selbsüchtigen. S. Egoismus.

Selbtäuschung oder Selbst. s. Selbbetrug.

Selbthätigkeit oder Selbstth. im strengen Sinne ist nur die freie Willensthätigkeit, weil diese ganz allein vom Selbst des Menschen abhangt. Indessen versteht man darunter auch jede andre Thätigkeit des Menschen, welche das Gepräge der Selbbestimmung (s. d. W.) hat, wenn sie auch nicht frei ist.

Selbtödtung oder Selbstt. s. Selbmord.

Selbüberwindung oder Selbstüb. ist die Besiegung der eignen Affecten und Leidenschaften; was oft viel schwerer ist, als die Besiegung eines äußern Feindes. Darum heißt es mit Recht:

Fortior est, qui se, quam qui fortissima vincit
Moenia.

Ohne sie gelangt man aber nie zur Selbherrschaft, und also auch nicht zur Tugend. S. beide Ausdrücke.

Selbunterricht oder Selbstunt. s. Selberziehung.

Selbverachtung oder Selbstveracht. s. Selbachtung.

Selbverleugnung oder Selbstverl. wird gewöhnlich nicht im eigentlichen Sinne genommen, wo Jemand seine eigne Persönlichkeit verleugnet, indem er sich für eine andre Person ausgiebt, also auch einen andern Namen annimmt, sondern vielmehr im uneigentlichen oder moralischen Sinne, wo man darunter die Verzichtleistung auf eignen Vortheil zum Besten Andrer und folglich auch die Aufopferung seiner selbst für Andre versteht. Siehe Selbopferung.

Selbvernichtung oder Selbstvern., bloß physisch genommen, ist die Zerstörung des leiblichen Lebens. S. Selbmord. Im moralischen Sinne aber kann jener Ausdruck zweierlei bedeuten. Man kann erstlich vom Lasterhaften sagen, daß er sich selbst, sein höheres oder übersinnliches Ich, gleichsam vernichte, indem er, statt

immer besser zu werden, immer schlechter wird. Man kann aber auch umgekehrt vom Tugendhaften sagen, daß er sich selbst, sein niederes oder sinnliches Ich, gleichsam vernichte, indem er es jenem höhern oder übersinnlichen in allen den Fällen, wo es die Pflicht heischt, zum Opfer bringt. Dann heißt also Selbvernichtung ebensoviel als Selbopferung. S. d. W.

Selbverständigung oder Selbstverst. ist nur durch eine möglichst vollständige Analyse des Bewusstseins, also durch Philosophiren möglich. S. Bewusstsein und Philosophie.

Selbvertheidigung oder Selbstverth. s. Selbhülfe.

Selbvertrauen oder Selbstvertr. s. Vertrauen.

Selbzwang oder Selbstzw. nennen einige Moralisten die innere Nöthigung des Menschen zu einem sittlichen Thun und Lassen durch das Gewissen. Da es aber doch immer ein freier Gehorsam ist, wenn wir uns durch die Mahnungen des Gewissens zu einem solchen Verhalten bestimmen lassen: so ist jener Ausdruck nicht recht passend. S. frei und Zwang, auch Gewissen.

Selbzweck oder Selbstzw ist jede Person. S. d. W.

Selden (Joh.) ein brittischer Rechtslehrer des 16. und 17. Jh. (geb. zu Salvington in der Grafschaft Sussex 1584 und gest. 1654) welcher die seltsame Grille hatte, das Natur- und Völkerrecht mit Hülfe der mosaischen Schriften aus dem Paradiese oder dem Stande der Unschuld herzuleiten. S. Dess. de jure naturali et gentium juxta disciplinam Ebraeorum libb. VII. Lond. 1640. fol. Arg. 1665. 4. — Wahrscheinlich ward er dadurch Veranlassung, daß späterhin zwei andre noch unbedeutendere Rechtslehrer, Namens Alberti und Zentgrav, aus den christlichen Religionsurkunden nach der im 17. Jh. gangbaren Exegese und Dogmatik das Naturrecht ableiten wollten. S. Valent. Alberti compendium juris naturalis orthodoxae theologiae conformatum. Lips. 1676. 8. — Joach. Zentgravii de jure naturali juxta disciplinam Christianorum libb. VIII. Argent. 1678. 4.

Seligkeit, nicht Seeligkeit; denn es kommt nicht her von Seele, wie schon die verschiedne Aussprache beweist, sondern von dem altdeutschen Sal, weshalb es eigentlich Sáligkeit geschrieben werden sollte. Sal bedeutet nämlich so viel als Menge oder Fülle, ist aber nur noch in Zusammensetzungen gebräuchlich, wie Schicksal (Fülle von Schickungen, wofür man auch Geschick sagt) Trübsal (Fülle von trüben Ereignissen oder Vorstellungen) Mühsal (Fülle von Mühen) ꝛc. Davon kommt nun zunächst selig (eigentlich sálig) her, welches entweder in gewissen Beziehungen (relativ) gebraucht wird, so daß man diese Beziehungen durch die Zusammensetzung andeutet, wie mühselig, trübselig, feind-

lig, und so auch glückselig (von dem nicht gebräuchlichen
lückſal = Fülle des Glücks); oder ohne ſolche Beziehungen
abſolut) wo es mit keinem andern Worte zuſammengeſetzt wird.
nd davon kommt alsdann das Subſtantiv Seligkeit. Dieſes
igt alſo auch etwas Abſolutes, Unbedingtes oder Unbeſchränktes
n; und darum wird die Seligkeit zunächſt oder zuerſt bloß
ott als Eigenſchaft beigelegt. Wenn wir nun ſagen: Gott iſt
lig, ſo heißt dieß nichts andres als: Gott als das vollkommenſte
eſen iſt erhaben über alles Bedürfniß, indem ihm das Bewuſſt-
in ſeiner eignen Vollkommenheit auch den Vollgenuß ſeiner ſelbſt
währt; er iſt ſich ſelbſt genug; er hat die Fülle des Wohlſeins
ı ſich ſelbſt. Und dieſe Fülle des Wohlſeins iſt eben ſeine Se-
igkeit. Man könnte ſie daher auch als abſolute Selbzu-
iedenheit erklären. Aber dieſer innere Friede Gottes iſt höher
enn alle menſchliche Vernunft. Wir können uns davon, wie von
llen Eigenſchaften Gottes, keine angemeſſene Vorſtellung machen.
m dieß zu können, müſſten wir Gott ſelbſt oder ſelig wie Gott
in. Die menſchliche Vernunft trägt aber doch dieſe Vorſtellung
s Idee in ſich und ſetzt ſie dem Menſchen zum Zielpuncte ſeines
Strebens. Wie nämlich der Menſch Gott an Vollkommenheit ähn-
ch zu werden ſuchen ſoll — nach dem bekannten Ausſpruche:
Seid vollkommen wie euer Vater im Himmel! — ſo ſoll er ihm
uch an Seligkeit ähnlich zu werden ſuchen. Er kann es aber nur
nähernd; ebendarum bleibt es immer nur bei der Aehnlichkeit; er
ringt es nie zur Gleichheit, weil er ein endliches beſchränktes We-
n iſt. Darum heißt es mit Recht: Gott iſt ſelig, der Menſch
der wird es nur, indem er Gott ähnlich zu werden ſucht. Weil
un die Aehnlichkeit mit Gott nicht ſinnlich oder phyſiſch, ſondern
ur ſittlich oder moraliſch zu denken (ſ. Aehnlichkeit): ſo wird
er Menſch nur durch ſittliche Vollkommenheit, die wir auch Tu-
end nennen, ſelig. Die Tugend allein beſeligt den Menſchen.
Daß aber dieſe Seligkeit auch als ein Geſchenk Gottes oder ein
lusfluß der göttlichen Güte betrachtet wird, kommt daher, daß wir
ls göttliche Geſchöpfe alles Gute auf Gott als deſſen Urquell be-
ehn, mithin ſelbſt Vernunft und Freiheit, durch die wir allein der
Tugend, alſo auch der Seligkeit fähig werden, als Gottesgaben zu
etrachten haben. Der Menſch iſt aber in Anſehung ſeines Wohl-
ins auch abhängig von ſinnlichen Bedürfniſſen und deren Befrie-
igung. Dadurch wird ſeine Zufriedenheit oft geſtört; denn auch
ne Bedürfniſſe können nie vollſtändig befriedigt werden. Es iſt
der deren Befriedigung, wiefern ſie überhaupt ſtattfinden mag,
rößtentheils von äußern und zufälligen Umſtänden abhängig, die
er Menſch nicht in ſeiner Gewalt hat, alſo von dem, was man
Glück nennt. S. d. W. Darauf bezieht ſich nun eben der Be-

griff der Glückseligkeit als einer Fülle des Glücks. Hieraus erhellet offenbar, daß Seligkeit und Glückseligkeit wesentlich verschiedne Begriffe sind, und daß die Eudämonisten, welche von einer moralischen Glückseligkeit redeten, beide Begriffe verwechselten oder Dinge in Gedanken combinirten, die völlig unverträglich sind. S. Eudämonie. Es kann Jemand dem Glücke gleichsam im Schooße sitzen, folglich die Mittel zu allen möglichen Sinnesgenüssen haben und im vollen Maße brauchen, also höchst glückselig und doch zugleich höchst unselig sein. Es ist daher auch höchst gefährlich, die Glückseligkeit zum Endzwecke des menschlichen Strebens zu machen oder für das höchste Gut zu erklären, und daraus den Satz: Strebe nach Glückseligkeit! als höchstes Pflichtgebot oder oberstes Sittengesetz abzuleiten. Denn die Erfahrung lehrt, daß der Mensch durch dieses Streben, wenn es unbedingt ist — und so müsst' es sein, wenn jenes Gebot das höchste wäre — nicht nur nicht tugendhaft, also auch nicht selig, sondern lasterhaft, also unselig, und folglich auch nicht einmal glückselig wird. Denn die Unseligkeit selbst stört sein Glück, wenigstens den Genuß desselben; worauf es doch hauptsächlich ankommt. Was hilft z. B. dem Geizigen der Besitz des Reichthums, da er diesen nicht genießt? Wenn er ihn aber auch genösse, im vollen Maße genösse, wenn er der üppigste Verschwender würde: so würde auch das ihn weder selig, noch glückselig machen können. Denn die sinnlichen Begierden sind unersättlich; je mehr man sie befriedigt, desto ungestümer werden ihre Foderungen; und am Ende verliert der unersättliche Genießer sogar die Genussfähigkeit, obgleich die Genussgier bleibt und ihn fortwährend quält. Daher kann eigentlich nur das Streben nach der Seligkeit unbedingt geboten sein. Das Streben nach der Glückseligkeit aber kann bloß unter der Beschränkung als geboten betrachtet werden, daß es sehr gemäßigt sei und sich nur auf den Besitz und Genuß dessen beziehe, was zu unsrem Dasein und Wirken in der Sinneswelt gehört. Ist es so beschränkt, so wird der Mensch auch mit dem Maße von Glückseligkeit oder physischem Wohlsein, das ihm eben beschieden ist, zufrieden sein. Es wird also auch seine Seligkeit nicht stören, wenn ihm etwa ein geringes Maß von Glückseligkeit beschieden oder wenn er gar unglücklich (dürftig, krank, verfolgt ꝛc.) wäre. Darum hatten die Stoiker gar nicht so Unrecht, wenn sie sagten: Der Weise ist auch im höchsten Schmerze selig; denn so, nicht glücklich oder glückselig muß das griechische *μακαριος* und das lateinische beatus übersetzt werden. Beides ist von *ευδαιμων* und fortunatus oder felix eben so unterschieden, wie die deutschen Ausdrücke selig und glückselig. Uebrigens ist es allerdings wahr, daß das auch im Tugendhaften immer fortdauernde Bewusstsein seiner Unvollkommenheit und Schuld sei-

ner Seligkeit Abbruch thut. Das heißt aber eben nur soviel als: Der Mensch ist nie selig im vollen Sinne des Worts, wie Gott, und kann es auch in diesem Sinne nicht werden, selbst wenn ihn Gott dazu machen wollte. Denn da müsst' er völlig aufhören Mensch d. h. endlich zu sein; er müsste Gott selbst d. h. unendlich werden, was sich im Begriffe widerspricht. Es ist daher auch widersinnig, wenn die Seligkeit des Himmels, wiefern sie Menschen oder andern endlichen Wesen zu Theil werden soll, als eine absolute gedacht wird. Noch widersinniger aber ist es, wenn ein Mensch den andern selig sprechen oder gar selig machen will. Eine Kirche endlich, die sich selbst alleinseligmachend nennt, beweist damit nur, daß sie selbst nicht wisse, was Seligkeit sei.

Selle (Chsti. Gli.) geb. zu Stettin 1748 und gest. zu Berlin 1800 als Oberaufseher der Charité, Geh. Rath und Director der philosophischen Classe der dasigen Akad. der Wissenschaften — ein philosophischer Arzt, der nicht bloß mehre medicinische, sondern auch folgende philosophische Schriften herausgegeben hat: Urbegriffe von der Beschaffenheit, dem Ursprunge und Endzwecke der Natur. Berlin, 1776 (1775). 8. — Philosophische Gespräche. Berlin, 1780. 2 Thle. 8. — Grundsätze der reinen Philosophie. Berlin, 1788. 8. — Auch finden sich mehre Abhandlungen über einzele philosophische Gegenstände von ihm theils in den Memoiren der Berl. Akad. der Wiss. theils in der Berl. Monatsschr. — In allen diesen Schriften und Abhandlungen geht er darauf aus, den Empirismus, der freilich in der Heilkunst seinen guten Platz behauptet, obwohl zur Wissenschaft nicht ausreichend ist, auf dem Gebiete der Philosophie herrschend zu machen; weshalb er auch oft gegen Kant's Kritik polemisirt.

Selten heißt entweder, was zu gleicher Zeit in geringer Anzahl angetroffen wird (wie wenn man sagt: Das wahre Genie ist selten oder eine Seltenheit, während es sehr viele sein wollende oder affectirte Genies giebt) oder was sich auch zu verschiednen Zeiten nur sparsam ereignet (wie wenn man sagt: In unsrer Gegend sind Erdbeben selten). Es versteht sich aber von selbst, daß etwas auch in beiderlei Hinsicht selten sein kann (wie wenn man sagt: Wahrheitliebende Herrscher sind selten). Hierauf bezieht sich dann die allgemeine Regel: Das Seltne ist nicht zu erwarten (rara non praesumuntur) weil es Thorheit wäre, darauf rechnen zu wollen. Und doch erwarten es die Menschen oft mit großer Zuversicht (z. B. das große Loos, wenn sie in die Lotterie gelegt haben). — Vom Seltnen ist aber zu unterscheiden das Seltsame. Dieses braucht nicht gerade selten zu sein; vielmehr giebt es Menschen, welche das Seltsame so lieben, daß man es überall in ihren Um-

gebungen und in ihrem Verhalten antrifft; und solche Seltsamkeitsliebhaber sind auch eben nicht selten, besonders in England, wo diese Art von Liebhaberei fast einheimisch oder endemisch ist. Das Seltsame entspringt nämlich aus einer absichtlichen Abweichung vom Gewöhnlichen, aus einer gewissen Affectation, durch die man sich ein Ansehn geben oder vor Andern auszeichnen will. Zuweilen liegt auch bloß ein ungezügelter Freiheitstrieb zum Grunde. Immer aber ist es ein Beweis von einem verdorbnen Geschmacke, wenn man am Seltsamen ein so großes Wohlgefallen findet, daß man es bloß darum, weil es vom Gewöhnlichen abweicht, allem Andern vorzieht.

Seltsam s. selten.

Semiotik (von σημειον, das Zeichen) ist Zeichenlehre, besonders wiefern man aus gewissen Zeichen etwas Andres erkennt. So giebt es eine divinatorische oder mantische Semiotik, welche aus dem Gegenwärtigen als Zeichen das Künftige erkennen lehrt (s. Divination und Mantik) — eine physiognomische und pathognomische Semiotik, welche aus dem Aeußern des Menschen als Zeichen das Innere desselben erkennen lehrt (s. Physiognomik und Pathognomik) — eine medicinische oder pathologische Semiotik, welche aus gewissen Erscheinungen am kranken Organismus als Zeichen die Beschaffenheit oder das Wesen der Krankheit (und insofern auch die Ursachen, die Heilmittel, den Verlauf und den Ausgang derselben) erkennen lehrt (s Medicin und Pathogenie). Die letztere hat sich den Titel der Semiotik vorzugsweise angeeignet, ist auch verhältnissmäßig die sicherste von allen, obwohl nicht untrüglich, indem es auch hier sehr zweideutige Zeichen giebt, gehört aber nicht weiter hieher.

Semipantheismus, Semirationalismus ꝛc. sind Ausdrücke, welche eine Halbirung (von semi = ἡμι oder ἡμισυ, halb) gewisser Systeme (des Pantheismus, des Rationalismus ꝛc. s. d. Ausdrücke) bezeichnen. Dadurch aber, daß man ein System halbirt — wie es gewöhnlich diejenigen machen, welche zwei streitende Systeme ausgleichen oder versöhnen wollen — verliert das System meist seine innere Haltung oder Consequenz. Es entsteht ein Mischling, der weder Fisch noch Fleisch ist. Das Halbiren der Systeme führt daher gewöhnlich zum Synkretismus. S. d. W. Wegen des philosophischen Semichristianismus vergl. halbchristliche Philosophen. — Neuerlich ist auch von einem Semikantianismus (Halbkantianern) die Rede gewesen. S. Ritter.

Semnotheer (von σεμνος, verehrt, und θεος, Gott) bedeutet nicht Gottverehrende, sondern Göttlichverehrte — eine Be-

ennung, welche Diogenes Laert. (prooem. I, 1.) mit dem Namen der Druiden (*παρα τε Κελτοις και Γαλαταις τους καουμενους Δρυϊδας και Σεμνοθεους*) verbindet, also wahrscheinlich zur Bezeichnung einer wegen ihrer angeblichen Weisheit vom Volke als heilig verehrten Priesterkaste braucht. Vergl. Druidenweisheit.

Seneca (Lucius Annaeus S.) geb. zu Corduba in Spanien von römischen Eltern im 2. oder 3. J. nach Chr., ward sehr früh nach Rom gebracht, um in der Hauptstadt des Reiches seine Studien und sein Glück zu machen. Sein Vater (Marcus Ann. S.) von dem noch einige rhetorische Arbeiten (controversiae et suasoriae — meist bei den Schriften des Sohnes in den größern Ausgaben befindlich) übrig sind, unterrichtete ihn selbst in der Grammatik und Rhetorik. In der Philosophie aber empfing er den ersten Unterricht vom Pythagoreer Sotion, der ihn auch selbst zu einem Pythagoreer durch Beobachtung einer strengen Lebensweise (wozu auch die Enthaltung vom Fleischessen gehörte) bilden wollte. Da aber diese Lebensweise seinem schwächlichen Körper nicht zusagte, auch seinem Vater misfiel: so gab er sie und mit ihr die pythagorische Philosophie selbst auf, und wandte sich nun zur stoischen Schule. (Senec. ep. 49. et 108.). Seine anderweiten Lehrer in der Philosophie waren daher zwei (sonst eben nicht bekannte) Stoiker, Attalus und Papirius Fabianus. Auch ging er mit einem Cyniker, Namens Demetrius, um. Daneben studirt' er die Schriften der berühmtesten älteren Stoiker, so wie auch andrer Philosophen, selbst Epikur's. Indessen beschäftigte sich S. nicht ausschließlich mit dem Studium der Philosophie. Nach dem Wunsche seines Vaters, der eben kein Freund der Philosophie war, sucht' er sich auch zum Redner und Sachwalter zu bilden, gab aber, nachdem er bereits öffentlich als Redner und Sachwalter, und nicht ohne Beifall, aufgetreten war, wegen seines schwächlichen Körpers dieses Geschäft wieder auf. Doch verwaltete er nach und nach mehre Staatsämter, als Quästur, Prätur und Consulat. Auch fand er Zutritt am Hofe des Kaisers Claudius (dem er bei dessen Lebzeiten auf unwürdige Weise schmeichelte, nach dem Tode hingegen in einer beißenden Satyre desto mehr Böses nachsagte) ward aber dadurch in eine Hofkabale verwickelt, welche die berüchtigte Messalina, Gemahlin jenes Kaisers, angesponnen hatte, indem sie die von ihr gehasste Julia, Tochter des Germanicus, des Ehebruchs beschuldigte, an welchem Vergehen auch unser Stoiker theilgenommen haben sollte. Er ward daher nach Corsica verwiesen, wo er acht Jahre im Exile lebte. Ob er schuldig oder unschuldig war, lässt sich jetzt nicht mehr entscheiden. Da jedoch seine Schuld nicht erwiesen ist, so muß seine Unschuld präsumirt werden. Als

nachher der Kaiser die Messalina wegen ihres schändlichen Lebenswandels hinrichten ließ und die Agrippina zur Gemahlin nahm: so bestimmte diese den Kaiser, den Philosophen aus dem Exile zurückzurufen, und übertrug ihm nun die Erziehung ihres Sohnes, des jungen Nero. Dadurch gelangte S. nicht nur zu großem Ansehn und Einfluß, sondern auch zu einem bedeutenden Vermögen, indem er von seinem Zöglinge, nachdem dieser Kaiser geworden, reichlich beschenkt und in den ersten Regierungsjahren (dem sog. Quinquennium Neronis) auch als Freund und Rathgeber desselben behandelt wurde. Es lebte daher dieser stoische Philosoph, der nach den Grundsätzen seiner Schule Reichthum, Ehre, Macht und andre äußere Güter gar nicht einmal für etwas Gutes hielt, doch eine Zeit lang als ein großer und vornehmer Herr mit vielem Glanze, indem er in der Stadt und auf dem Lande mehre prachtvolle Häuser und einträgliche Grundstücke besaß. Allein eben diese Lebensverhältnisse führten seinen Untergang herbei. Neider und Feinde schwärzten ihn beim Kaiser an, der immer tyrannischer und mistrauischer wurde, und daher kein Bedenken trug, nachdem er schon Mutter und Bruder hatte umbringen lassen, auch seinen Lehrer auf bloßen Verdacht der Theilnahme an einer Verschwörung dem Tode zu weihen. Ein Tribun musste auf Befehl des Kaisers dem Philosophen, der sich eben auf einem Landhause bei Rom befand, ankündigen, daß er sterben, aus besondrer Gnade des Kaisers aber freie Wahl der Todesart haben sollte. S. ließ sich daher die Adern öffnen und nahm auch noch Gift, als das Blut aus seinem alten und magern Körper nicht genug abfloß, so daß er einen ziemlich langen und schmerzhaften Todeskampf zu bestehen hatte, bei welchem er jedoch mehr Gleichmuth und Standhaftigkeit als im Leben selbst bewies. Er starb im 65. oder 66. J. n. Chr. Tacit. ann. XV, 60 ff. Die Schriften, welche S. hinterlassen hat, sind größtentheils moralische Abhandlungen (de ira libb. III — de tranquillitate animi — de constantia sapientis — de clementia libb. II — de brevitate vitae — de vita beata — de otio aut secessu sapientis — de beneficiis libb. VII) zu welchen auch drei Trostschreiben (de consolatione ad Helviam matrem, ad Polybium, ad Marciam) und die Schrift von der Fürsehung (de providentia s. quare bonis viris mala accidant, cum sit providentia) gerechnet werden können; obwohl die letztere zum Theil auch speculatives Inhalts ist. Ganz speculativ aber sind seine naturphilosophischen Untersuchungen (quaestionum naturalium ad Lucilium libb. VII). An eben diesen Lucilius (einen jüngern Freund S.'s, der eine Zeit lang Statthalter von Sicilien war, auch sich selbst als Schriftsteller ausgezeichnet hat) sind von S. 124 noch vorhandne Briefe vermischtes Inhalts gerichtet, welche aber mehr für

as größere Publicum geschrieben waren und daher selbst zum Theil ls philosophische Abhandlungen in Briefform betrachtet werden kön=en. Die zehn Trauerspiele, welche ihm beigelegt werden, sind enigstens nicht alle echt, auch von keinem besondern Werthe. ußerdem existiren von ihm noch einige Epigramme, die vorhin wähnte Satyre unter dem Titel einer Apokolokyntose (s. d. B.) und einige Bruchstücke aus verloren gegangenen prosaischen chriften. S. L. A. Senecae opera, quae extant, integris usti Lipsii, J. F. Gronovii, et adjectis variorum com=entariis illustrata. Acc Liberti Frommondi notae et emen=ationes. Amsterd. 1672. 3 Bde. 8. (der 3. B. enthält die Werke es ältern S.). Ed. F. E. Ruhkopf. Lpz. 1797 ff. 6 Bde. 8. Deutsch von J. F. Schilde. Halle, 1796. 8. (mit einer Ein=it. über S.'s Leben, Charakter, Schriften ꝛc. ist aber nicht voll=ndet). Franz. von La Grange. Paris, 1778. 7 Bde. 12. — Von neuern Schriften über diesen Philosophen sind zu vergleichen: Diderot, essai sur la vie de Sénèque le philosophe, sur ses crits et sur les regnes de Claude et de Néron. Paris, 1778. 2. (Als 7. Bd. oder Anhang zu der eben angeführten französ. ebers., aber auch im 8. Th. der von Naigeon herausgegebnen Werke Diderot's zu finden). — F. L. Epheu's (Carl Ham=er's) Leben des S. nach Diderot. Dessau u. Leipz 1782. 8. — Kämpfer's Leben des S.; in Canzler's und Meißner's Quartalschrift. 1785. H. 1. S. 62—73. — Nüscheler's L. A. Seneca der Sittenlehrer nach dem Charakter seines Lebens und sei=er Schriften. Zür. 1783. 8. (B. 1.) — J. G. K. Klotzsch's . A. Seneca. Wittenb. u. Zerbst, 1799—1802. 2 Bde. 8. — h. F. G. Reinhardt de L. A. Senecae vita atque scriptis. ena, 1816. 8. — K. Ph. Conz über S.'s Leben und Cha=kter; vor Dess. Uebers. von S.'s Trostschreiben an Helvia und Marcia. Tüb. 1792. 8. — Ueber den S. und seine Philosophie; der Literatur= und Völkerkunde. 1794. St. 4. S. 918 ff. und t. 6. S. 1112 ff. vergl. mit einer ähnlichen Abh. über S. und ssen Vater, beide als Dichter betrachtet, von Jakobs; in den achträgen zu Sulzer's Theorie ꝛc. B. 4. S. 332 ff. — Was un die Philosophie dieses Mannes betrifft, so haben zwar Einige hauptet, er sei kein Stoiker, sondern vielmehr ein Eklektiker ge=esen, weil er in seinen Schriften oft die Aussprüche andrer (nicht=oischer) Philosophen (selbst Epikur's, dessen Lehre die Stoiker heftig bestritten) billigend anführe, und sogar in einem seiner riefe ausdrücklich versichere, daß er keiner Schule angehöre. (Ep. 5. sagt er nämlich: Non me cuiquam emancipavi, nullius no=en fero; multum magnorum virorum judicio credo, aliquid et eo vindico). Das ist aber nicht streng zu nehmen. Denn an=

derwärts bekennt er sich selbst zur stoischen Schule, und sagt nur, daß er keinem von den berühmteren Stoikern, da diese selbst nicht einig waren, ausschließlich folge. (De vita beata c. 3. sagt er in dieser Beziehung: Non alligo me ad unum aliquem ex stoicis proceribus; est et mihi censendi jus. — Interim quod inter omnes Stoicos convenit, rerum naturae assentior; ab illa non decrrare et ad illius legem exemplumque formari, sapientia est). Aus diesen Aeußerungen (mit welchen noch zu vergleichen sind ep. 8. 21. 29. 107. de vita beata c. 13. de otio sap. c. 32. al.) folgt nur soviel, daß S. kein so strenger und eifriger Anhänger der stoischen Philosophie war, um alle andre Philosophen zu verachten. Er suchte und schätzte vielmehr mit einer gewissen Unbefangenheit des Geistes das Wahre und Gute auch bei den Philosophen andrer Schulen. Man kann daher wohl sagen, daß S. nach dem Geschmacke des Zeitalters sich schon etwas zum Eklekticismus hinneigte. Aber ihrem Hauptgepräge nach ist seine ganze Philosophie stoisch; und darum ist S. in ältern und neuern Zeiten von den meisten Schriftstellern mit Recht zu den Stoikern gezählt worden. Ueberall geht er von stoischen Grundsätzen aus und überall findet er dieselben Ergebnisse. Besonders tritt sein Stoicismus in den Aeußerungen über Gott, Natur, Fürsehung und Schicksal recht bestimmt hervor, indem er die in jenem liegende Tendenz zum Pantheismus und Fatalismus fast stärker als irgend ein andrer Stoiker ausspricht. (So sagt er in den naturall. quaestt. II, 45. von jenem Wesen, welches der Volksglaube Jupiter oder Gott nennt, es sei nichts andres, als animus ac spiritus, mundani hujus operis dominus et artifex, cui nomen omne convenit. Man könne es daher beliebig fatum, providentia, natura oder mundus nennen. Ipse enim est totum, quod vides, totus suis partibus insitus, et se sustinens vi sua. Ebenso heißt es im 92. Briefe: Quid est, cur non existimes, in eo divini aliquid existere, qui dei pars est? Und noch bestimmter de beneff. IV, 7. 8. Quid aliud est natura, quam deus et divina ratio, toti mundo et partibus ejus inserta? — Nec natura sine deo est, nec deus sine natura; sed idem est utrumque). — Ebendarum hat S. auch wenig Eigenthümliches in seinen philosophischen Schriften, was deren Inhalt betrifft. Die Wissenschaft ist dadurch weder extensiv noch intensiv vervollkommnet worden. Ueberdieß bezieht er das Philosophiren fast immer nur auf's Praktische, und ereifert sich zuweilen ordentlich über die theoretischen Speculationen als unnütze Grübeleien. (Ep. 106. heißt es z. B. unter andern: Paucis opus est ad bonam mentem literis. Sed nos ut cetera in supervacuum diffundimus, ita philosophiam ipsam. Quemadmodum omnium rerum, sic literarum quoque intemperantia laboramus.

Non vitae, sed scholae discimus). In dieser Stelle tritt zugleich ein bemerkenswerther Unterschied hervor, welchen S. zwischen der Lebensweisheit und der Schulweisheit machte, ohne doch selbst ein tüchtiger Lebensphilosoph gewesen zu sein, indem er zuweilen mehr die Rolle eines Hof- und Weltmanns gespielt zu haben scheint. — Dennoch hat er sich einiges Verdienst, besonders um die angewandte oder speciale Moral, erworben. In seinen ethischen Monographien über den Zorn, die Seelenruhe, die Wohlthätigkeit ꝛc. kommen viel gute Gedanken und treffende Bemerkungen vor. Auch spricht er oft so eindringend bei Darstellung der sittlichen Vorschriften, daß sich das Herz des Lesers erwärmt und ermuntert fühlt. Nur verdirbt er es wieder dadurch, daß er sich nicht frei von Uebertreibungen und einer um den Beifall des Lesers gleichsam buhlenden, aber ebendadurch in's Affectirte und Pretiose fallenden, Manier zu erhalten sucht. Darum hascht er oft nach glänzenden Sentenzen und epigrammatisch zugespitzten Antithesen. (So schreibt er im 70. Br. an den Lucilius: Non vivere bonum est, sed bene vivere — sapiens vivit quantum debet, non quantum potest — citius mori vel tardius ad rem non pertinet, bene mori vel male ad rem pertinet etc.). Diese Manier gefiel indessen dem schon verdorbnen Geschmacke der Zeitgenossen S.'s so sehr, daß er eine Art von Modeschriftsteller wurde, und die römische Jugend insonderheit fast nur seine Schriften las. (Quinct. inst. orat. X, 1. heißt es von ihm: Solus hic fere in manibus adolescentium fuit. Aber eben so treffend ist auch das Urtheil, welches dieser Kritiker über S.'s Vorzüge und Fehler sogleich hinzufügt: Cujus et multae et magnae virtutes fuerunt: ingenium facile et copiosum, plurimum studii, multarum rerum cognitio; in qua tamen aliquando ab iis, quibus inquirenda quaedam mandabat, deceptus est. Tractavit enim omnem fere studiorum materiam. — In philosophia parum diligens, egregius tamen vitiorum insectator fuit. Multae in eo claraeque sententiae, multa etiam morum gratia legenda: sed in eloquendo corrupta pleraque, atque eo perniciosissima, quod abundant dulcibus vitiis etc.). Noch ist zu bemerken, daß dieser Stoiker das sonderbare Schicksal gehabt hat, bald des Atheismus beschuldigt, bald aber auch für einen halbchristlichen Philosophen erklärt zu werden. Die Beschuldigung des Atheismus beruhet hauptsächlich darauf, daß S. oft nach stoischer Weise Gott und Natur einander gleichstellt. Das wäre aber doch nur Hinneigung zum Pantheismus, nicht Atheismus. Was den zweiten Punct betrifft, so hat man theils aus dem Wohlwollen des Burrhus (eines Freundes von S.) gegen den Apostel Paulus, theils aus der Aehnlichkeit einzeler Aussprüche S.'s mit biblischen, insonderheit paulinischen,

Ausdrücken gefolgert, daß S. wohl mit jenem Apoſtel Bekanntſchaft gemacht und durch denſelben einige Kenntniß vom Chriſtenthum erlangt haben möchte. Allein dieſer Schluß iſt ſehr trüglich, und der angebliche Briefwechſel zwiſchen S. und P. gewiß erdichtet. Man vergl. indeß hierüber noch folgende Schriften: J. Ph. Apini disp. de religione Senecae. Wittenb. 1692. 4. — J. A. Schmidii disp. de Seneca ejusque theologia. Jena, 1668. 4. — J. Jani Svaningii theologia Senecae. Kopenhagen, 1710. 4. — L. A Sen. ab Arnando Fabio atheus proclamatus et a J. P. Huntero defensus. Regensb. 1651. 4. — J. J. Czolbe, vindiciae Senecae. Jena, 1791. 4. — Justi Siberi Seneca divinis oraculis quodammodo consonans. Dresden, 1675. 12. — F. Ch. Gelpke de familiaritate, quae Paulo apostolo cum Seneca philosopho intercessisse traditur, verisimillima. Lpz. 1812. 4. — Auch vergl. noch wegen der Philoſophie S.'s überhaupt die Schrift von Joſ. Weber: Die einzig wahre Philoſophie, nachgewieſen in den Werken des L A. Seneca. München, 1807. 8.

Sennert (Daniel) geb. zu Breslau 1572, geſt. 1637, ein eklektiſcher Arzt und Naturphiloſoph zu Wittenberg, welcher die Phyſik, großentheils nach Demokrit's Grundſätzen, zu reformiren ſuchte. S. Deſſ. Physica (Wittenb. 1618. 8.) und Hypomnemata physica de rerum naturalium principiis (Frkf. 1635 u. 1636. 8.) auch Opp omnia (Venet. 1641. u. Leid. 1676. 6 Bde. Fol.). Da er unter andern auch die Unabhängigkeit der Formen von der Materie der Dinge und eine Schöpfung der Seelen aus Nichts behauptete: ſo gerieth er darüber in Streit mit dem Prof. Joh. Freitag zu Gröningen, gegen welchen ihn wieder ſein Schüler Joh. Sperling vertheidigte. Dieſer Streit hat jedoch für unſre Zeit kein Intereſſe mehr.

Senſation (von sensus, der Sinn) iſt eine ſinnliche Vorſtellung, beſonders eine ſolche, welche man Empfindung nennt. S. empfinden und Sinn. — Daß Senſation machen ſoviel heißt als Aufſehen machen, kommt wohl daher, daß durch Dinge, welche Aufſehn machen, auch lebhafte oder ſtarke Empfindungen (Senſationen) erregt werden.

Senſibel und Senſibilität (von demſelben) iſt eigentlich ſoviel als empfindbar und Empfindbarkeit. Das Subſtantiv ſteht aber auch zuweilen für Empfindungsvermögen. Ja man nennt ſogar Menſchen, die ſehr empfindlich ſind, ſenſibel, ſpricht aber dann das Wort gewöhnlich nach franzöſiſcher Weiſe aus, weil die Franzoſen es oft ſo nehmen. Daher heißt die Formel: c'est mon sensible, ſoviel als: das iſt mein empfindlichſtes Fleckchen. S. empfinden und Empfindlichkeit.

Senſitiv (von demſelben) heißt bald ſoviel als ſinnlich über-

aupt, bald ſoviel als empfindlich inſonderheit. Auch nennt man hr empfindliche Perſonen (beſonders Weiber, weil ihre Empfindun=n gewöhnlich feiner und lebhafter ſind) Senſitiven, indem man e mit den eben ſo benannten Pflanzen vergleicht, welche ſich ſchnell ſammenziehn, wenn man ſie berührt. Solche Pflanzen ſollte man ber nicht ſowohl Sinn= oder Empfindungspflanzen nen=n, als vielmehr Reizpflanzen (Irritativen) weil ihre Bewegung nſtreitig auf einer höhern Reizbarkeit (Irritabilität) beruht, s man gewöhnlich in der Pflanzenwelt antrifft. Denn daß die flanzen wirklich etwas dabei empfinden (ſinnlich, wenn auch nur ur dunkel, vorſtellen) läſſt ſich wenigſtens nicht beweiſen, wäre alſo ur Vermuthung, da dieſe Pflanzen ſonſt keine auf Vorſtellung zügliche Thätigkeit wahrnehmen laſſen.

Senſorium (von demſelben) heißt ein Organ, durch wel=es man etwas wahrnimmt. So iſt das Auge das Senſorium ir alles Sichtbare. Das allgemeine Senſorium des Menſchen ensorium commune) iſt wohl das Gehirn. S. d. W. Wegen nes angeblichen göttlichen Senſ. (sens. divinum) ſ. Raum.

Senſual und Senſualität (von demſelben) iſt ſinn=ich und Sinnlichkeit. S. dieſe Ausdrücke. Davon kommt ieder her der

Senſualismus als ein philoſophiſches Syſtem, welches lles von den Sinnen ableitet, mithin im Grunde ebendaſſelbe iſt, elches man auch Empirismus nennt. (S. d. W.) Denn die rfahrung, aus welcher der Empiriſt alle menſchliche Erkenntniß ducirt, geht eben aus der Wahrnehmung der Gegenſtände mittels nſrer Sinne hervor. Ein ſolcher Philoſoph iſt alſo auch ein Sen=ualiſt, und ſagt ebendaher: Nihil est in intellectu, quod non nte fuerit in sensu. (S. d. Formel.) — Allein man nimmt die usdrücke Senſualismus und Senſualiſt nicht bloß in dieſer theo=etiſchen, ſondern auch in praktiſcher Bedeutung. Wer nám=ch den Sinn auch zum Maßſtabe des Guten und Böſen macht ber das Sittliche ſelbſt in einer gewiſſen Beziehung als ein Sinn=ches betrachtet, der heißt ein praktiſcher Senſualiſt. Dieſer raktiſche Senſualismus iſt aber wieder einer doppelten Mo=ification fähig. Denn wenn ein praktiſcher Senſualiſt ſich bloß n das ſinnliche Gefühl, wiefern es ein phyſiſches Gefühl der Luſt nd Unluſt iſt, in Anſehung des Thuns und Laſſens hält: ſo heißt : ein grober oder phyſiſcher Senſualiſt. Ein ſolcher be=auptet daher, daß Vergnügen das höchſte Gut und Schmerz das öchſte Uebel, und daß ebendarum die ſich hierauf beziehende ſinn=che Empfindung die höchſte Richtſchnur des Handelns ſei. Dieſer Senſualismus heißt auch Hedonismus. S. d. W. Ariſtipp nd die Anhänger der von ihm geſtifteten cyrenaiſchen Schule

waren solche Sensualisten. Auch waren es im Grunde die Epikureer, gleich allen den Eudämonisten, welche die Glückseligkeit in einem möglichst starken und dauerhaften Genusse des sinnlichen Vergnügens bestehen lassen. Vergl. die hierauf bezüglichen Artikel. Es giebt aber noch eine andre Art praktischer Sensualisten. Diese nimmt einen eignen moralischen Sinn an und betrachtet denselben als die Quelle aller sittlichen Gefühle, aus welcher zuletzt auch alle sittliche Vorschriften oder Gesetze hervorgehn sollen, indem diese nur ein deutlicherer Ausdruck von jenen seien. Ein Sensualist dieser Art heißt ein feiner oder moralischer Sensualist. Dergleichen hat es besonders unter den schottischen Moralphilosophen gegeben, weil diese meist den sog. Gemeinsinn (common sense) zu ihrem Führer im Philosophiren nahmen. S. schottische Philosophie, auch Hume, Hutcheson, Shaftesbury und Smith. Allein man verwechselt dabei Sinn und Gewissen. Die Gesetze der praktischen Vernunft können sich wohl im Gewissen zuerst als dunkle Regungen ankündigen, über die man sich und Andern nicht sogleich eine bestimmte Rechenschaft geben kann; und deshalb nennt man auch jene Regungen sittliche Gefühle. Allein daraus folgt nicht, daß es einen besondern moralischen Sinn im Menschen gebe, der über gut und bös, recht und unrecht, eben so unmittelbar entscheide, wie der physische Sinn über roth und grün, süß und sauer, hart und weich ꝛc. Es würde auch bei Zulassung eines solchen Sinnes kein Mensch in der Welt überführt werden können, daß er bös oder unrecht gehandelt habe. Denn er könnte mit vollem Rechte sagen, daß sein moralischer Sinn anders entscheide, wie es auch mit dem physischen Sinne bei manchen Menschen der Fall ist. Die Sittlichkeit würde dann höchstens als eine Geschmackssache zu betrachten sein, von der es ebenso wie von andern Geschmackssachen hieße: De gustu non est disputandum. Es hilft auch nichts, sich dabei auf die wohlwollenden Neigungen oder die angeborne Sympathie als eine natürliche Aeußerung des moralischen Sinnes zu berufen; wie manche dieser Moralisten gethan haben. Denn man müsst' es doch immer auf jedes handelnde Subject ankommen lassen, ob und wie weit eine solche Sympathie in ihm angetroffen würde. Mit einem Worte, die Sittlichkeit wäre nur eine feinere Art von Sinnlichkeit und als solche völlig subjectiv oder individual, nichts Allgemeingültiges und Nothwendiges. Vergl. Gewissen und Vernunft, auch Tugendgesetz.

Sentenz (von sentire, empfinden, dann auch denken und urtheilen, wie das deutsche sinnen) ist ein Gedanke oder ein Urtheil, besonders ein kurz ausgesprochnes; daher Sinn- oder Denkspruch. Die so ausgesprochne Weisheit heißt ebendarum philosophia sententiaria. S. Gnome und Gnomiker, wo auch die hierauf be-

lichen Schriften angeführt sind. — Ein sententioser Vortrag oder eine sententiose Schreibart ist eine Darstellung in urzen, oft epigrammatisch zugespitzten, Sätzen; wie sie z. B bei Seneca vorkommt, obgleich dessen Philosophie selbst (die stoische) hon längst ein systematisches Gewand angelegt hatte. Man könnte aber die Philosophie dieses Stoikers wohl eine sententiose, aber icht eine sententiarische nennen, da er seine Gedanken nicht in kurn, von einander abgesonderten Sentenzen, sondern zusammenhanend vorträgt und nur viel Sentenzen einmischt. So giebt es auch ntentiose Dichter; wie Haller und Schiller.

Sentimental und Sentimentalität (von demselben der zunächst vom französischen sentiment, Gefühl, Empfindung) = empfindsam und Empfindsamkeit. S. d. W.

Sentire est scire — empfinden ist wissen — ist der Grundsatz aller Empiristen und Sensualisten. S. Empirismus nd Sensualismus, auch Campanella.

Separatismus (von separare, absondern) ist das Streben, sich von der größeren Gemeine zu trennen und entweder eine leinere zu bilden (relativer Separatismus) oder ganz für ich zu leben (absoluter Separatismus). Vornehmlich wird ieses Wort in kirchlicher Beziehung gebraucht. Daher nennt man Menschen, die sich von der Kirche getrennt haben, Separatisten. Ein solcher war auch Spinoza in Bezug auf die jüdische Synoge. S. d. Nam. Gewöhnlich sind es aber kleine schwärmerische Parteien oder Secten, die sich auf diese Art absondern. Doch verschulden oft die größeren Gemeinen es selbst, wenn sich ein solcher Separationsgeist in ihnen zeigt, indem sie zu sehr auf Aeußerichkeiten halten und darüber das Wesentliche vernachlässigen. Vergl. ie Schrift: Ueber die staatliche Behandlung der Separatisten. Ein Vers. philosophischer Entwickelung ꝛc. von Theoph. Alethoze- us. Karlsruhe, 1826. 8. — Unter Separatverträgen aber ersteht man solche Verträge, durch die ein Staat oder Volk sich on seinen Verbündeten trennt und mit dem Feinde für sich allein Frieden schließt; weshalb dieser auch ein Separatfriede heißt. Das sollte freilich kraft des Bündnisses nicht geschehen, wird aber gewöhnlich mit der dringenden Nothwendigkeit entschuldigt

Sepulveda (Johannes Genesius S.) ein spanischer Scholastiker und berühmter Uebersetzer und Ausleger des Aristoteles im 16. Jahrhunderte; weshalb er auch zu den neuern Peripatetikern gerechnet wird. Geb. 1491 macht' er seine ersten Studien zu Cordova in Spanien, ging nachher auf die Universität zu Bologna in Italien und ward hier Ephorus collegii hispanici. In seinen wissenschaftlichen Studien wurde S. durch die vertraute Freundschaft des Fürsten Albertus Pius von Carpi, eines Kenners und

Beförderers der Wissenschaften, sehr unterstützt. Auch kam er mit Aldus Manutius, Petrus Pomponatius, Marcus Musurus und andern berühmten Männern jener Zeit in genaue Verbindung. Doch blieb er nicht in Italien, sondern kehrte in sein Vaterland zurück und erhielt hier ein einträgliches Kanonikat zu Salamanca. Auch ward er Historiograph Kaisers Carl V. und gab als solcher dessen Lebensbeschreibung heraus. Um die Philosophie hat er sich bloß durch Verbreitung der classischen Literatur in Spanien, durch Bekämpfung der scholastischen Barbarei, und durch seine Bemühungen, den Aristoteles aus dem Grundtexte zu übersetzen und zu erläutern, verdient gemacht. — Leider hat er sein Andenken dadurch entehrt, daß er die von Carl's Beichtvater, Bartholomäus Casa, in Antrag gebrachte Milderung des Schicksals der von den Spaniern so hart bedrückten Indianer in Amerika zu hintertreiben und das Verfahren der Spanier gegen diese Wilden, wie man sie nannte, zu rechtfertigen suchte. Vielleicht that er dieß aus Eifersucht gegen jenen ehrwürdigen Mann, vielleicht aber auch nur, wie S.'s Freunde sagten, aus hartnäckiger Anhänglichkeit an einmal gefasste Meinungen oder Vorurtheile. Wenn das eine Entschuldigung seines Benehmens sein soll, so ist es wenigstens eine sehr schlechte für einen Philosophen. Schade, daß der Druck der Schrift, die er in dieser Angelegenheit gegen Casa herausgeben wollte, verhindert wurde. Man würde dann doch mindestens die Gründe beurtheilen können, die er brauchte, um eine schlechte Sache zu vertheidigen und eine gute zu hintertreiben, wenn es gleich nur sophistische Gründe sein konnten. Er starb 1572.

Servil, Servilität, Servilismus (von servus, der Knecht oder Sklav) sind Ausdrücke, welche sich auf eine knechtische oder sklavisch unterwürfige Denkart und Handlungsweise beziehn. Im Art. liberal ꝛc. ist bereits das Nöthige darüber gesagt worden.

Servitut (von demselben) ist eigentlich die Knechtschaft oder Sklaverei selbst. Von der persönlichen Servitut, worüber der Art. Sklaverei das Weitere besagt, ist aber wohl zu unterscheiden die sachliche, die auch schlechtweg Servitut heißt. Hierunter versteht man nämlich ein dingliches Recht des Einen in Bezug auf das Eigenthum eines Andern, der in Ansehung desselben etwas leiden muß oder nicht thun darf. Der Berechtigte darf also dann in Bezug auf die fremde Sache, die mit der Servitut behaftet ist, etwas thun oder verbieten. So ruht auf manchen Aeckern die Servitut, daß der Eigenthümer sie eine Zeit lang als Brache liegen lassen muß, damit ein Andrer sie als Weide für sein Vieh benutzen könne. Nur das positive Recht kennt solche Servituten, indem sie entweder auf ausdrücklichen Verträgen oder auf Herkommen

eruhen. Zuweilen hat auch die durch Verjährung sanctionirte Ge-
alt Antheil daran. Die positive Jurisprudenz muß also darüber
eitere Auskunft geben.

Setzen und Setzung s. Satz.

Severian (Severianus) ein Neuplatoniker des 5. u. 6. Jh. ach Chr. Er wird unter den Schülern von Proclus genannt, at sich aber durch nichts ausgezeichnet.

Severinus a Monzambano s. Pufendorf.

Sextius (Quintus — wird auch von Einigen Sextus enannt) ein neupythagorischer Philosoph, von Geburt ein Römer, er aber in griechischer Sprache philosophirte. Daher nennt ihn Seneca (ep. 59.) graecis verbis romanis moribus philosophantem. Er lebte unter Julius Cäsar und Augustus im Privatstande zu Rom (eine Zeit lang auch zu Athen) indem er eine on dem Erstern ihm angebotene Stelle im römischen Senate ausgeschlagen hatte. Sen. ep. 98. Plin. hist. nat. XVIII, 28. Es t jedoch gestritten worden, ob dieser S. ein Pythagoreer oder ein Stoiker war. Diejenigen, welche das Letztere behaupten, berufen ch auf Seneca's Zeugniß im 64. Briefe. Allein er wird hier ur wegen seines strengen sittlichen Lebenswandels und wegen der ehnlichkeit seiner moralischen Grundsätze mit den stoischen ein Stoier genannt. Anderwärts (quaest. nat. VII, 32. de ira III, 36. p. 108.) bezeichnet ihn Seneca selbst als einen Pythagoreer. In der ersten Stelle beklagt derselbe, daß zu seiner Zeit die griechischen Philosophenschulen beinahe ausgestorben seien; wobei er auch er pythagorischen erwähnt und dann hinzusetzt: Sextiorum [paris et filii — weil der Vater einen in seine Fußtapfen tretenden Sohn hatte] nova et romani roboris secta inter initia sua, cum magno impetu coepisset, extincta est. Die neue Secte, auf welche hier angespielt wird, ist keine andre, als die neupythagorische, die um jene Zeit mit einer gewissen Anstrengung hervortrat, um dem immer mehr um sich greifenden Sittenverderben entgegen zu wirken; was doch vergeblich war. In der zweiten und dritten Stelle wird berichtet, S. habe eben so, wie die ältern Pythagoreer, täglich eine moralische Prüfung seiner selbst angestellt und sich des Fleischessens enthalten. Es erhellet zugleich hieraus, daß es vornehmlich der praktische Theil der pythagorischen Philosophie war, mit dessen Ausbildung oder vielmehr Ausübung sich dieser S. nebst einem gleichgesinnten Sohne beschäftigte. Von seinen Schriften ist nichts mehr übrig, als einige Sittensprüche, welche in Th. Gale opusc. myth. phys. et eth. p. 645 ss. unter dem Titel abgedruckt sind: Sexti Pythagorei sententiae e graeco in latinum a Ruffino versae et Xysto, romanae ecclesiae episcopo, falso attributae. Auch hat sie U. G. Siber (Leipz. 1725. 4.)

herausgegeben, aber dem römischen Bischof Sixtus II. zugesprochen. Da nämlich diese Sentenzen zum Theil ein christliches Colorit haben, so finden es Manche unwahrscheinlich, daß sie von einem heidnischen Philosophen herrühren sollen. Das ist aber kein hinlänglicher Grund. Auch fragt es sich, ob ihnen nicht der christliche Uebersetzer Ruffin das christliche Colorit erst gegeben habe. Vgl. M. de Burigny sur le philosophe Sextius; in den Mem. de l'acad. des inscr. Vol. 31. Deutsch in Hiffmann's Mag. B. 4. S. 301 ff.

Sextus von unbekannter Herkunft (doch wahrscheinlich, trotz seinem lateinisch klingenden Namen, ein geborner Grieche, nach seinen eignen Aeußerungen — hyp. pyrrh. I, 152. III, 199. 213. — wiewohl ihn Suidas s. v. Σέξτος zu einem Africaner macht, da es im nördlichen Africa auch viel Griechen gab) lebte gegen das Ende des 2. oder den Anfang des 3. Jh. nach Chr., wie Einige behaupten, zu Alexandrien, wie Andre sagen, zu Athen, vielleicht aber auch zu verschiednen Zeiten an beiden Orten. In der Philosophie hielt er sich zur Schule der Skeptiker, indem er den mündlichen Unterricht des Skeptikers Herodot (nach Diog. Laert. IX, 116.) genossen, außerdem aber auch die Schriften der frühern Philosophen, wie man aus seinen eignen Schriften sieht, fleißig gelesen hatte. Die Widersprüche, welche er in jenen fand und in diesen so oft rügt, mögen daher wohl seine skeptische Denkart sehr bestärkt haben. Da er zugleich Arzt war, so hielt er sich bei Ausübung der Heilkunst nach der gewöhnlichen Annahme zur Schule der ärztlichen Empiriker (daher sein Beiname S. Empiricus) nach seiner eignen Aussage aber (adv. math. I, 260. coll. VIII, 156. 191. et hyp. pyrrh. I, 236—41.) zur Schule der ärztlichen Methodiker (weshalb er eigentlich S. Methodicus heißen sollte). Indessen ist der Unterschied zwischen beiden Schulen nicht bedeutend, da die Methode, welche S. als die seinige bezeichnet, auch völlig empirisch ist. Die Theorie und Geschichte der Medicin muß darüber weitere Auskunft geben, indem wir es hier bloß mit S. dem Philosophen zu thun haben. Daß er nun als solcher skeptisch philosophirte, beweisen ganz offenbar die beiden Hauptschriften, welche noch von ihm vorhanden sind, indem in denselben der alte Skepticismus in seiner vollendetsten Gestalt hervortritt. Die erste führt den Titel: *Πυρρονειων ὑποτυπωσεων βιβλια τρια* (institutionum pyrrhoniarum libb. III). Er giebt aber in derselben nicht bloß vom Skepticismus Pyrrho's Nachricht, wie man nach der Ueberschrift glauben könnte, sondern er umfaßt darin die skeptische Philosophie überhaupt. Daher unterscheidet er zuvörderst drei Arten von Philosophen: Dogmatiker, welche das Wahre schon gefunden zu haben glauben; Akademiker (seit Arcesilas und Kar-

ades) welche leugnen, daß das Wahre gefunden werden könne;
) Skeptiker, welche weder das Eine noch das Andre thun,
dern das Wahre nur immerfort suchen und daher eigentlich Ze=
iker (Sucher oder Forscher) heißen sollten. Es wäre aber frei=
ungereimt, das Wahre immer bloß zu suchen, ohne je etwas
ihres zu finden; was doch aus den skeptischen Argumen=
, die S. selbst anführt und die wir später in einem eignen Ar=
l dieses Wörterbuchs darstellen werden, nothwendig hervorginge,
n sie gültig wären. Hierauf giebt S. der skeptischen Philoso=
zwei Theile, einen allgemeinen und einen besondern. Jener
delt von der Skepsis oder Skeptik überhaupt; dieser betrachtet
inzelen Theile der Philosophie, Logik, Physik und Ethik, aus
skeptischen Gesichtspuncte. Die Skeptik überhaupt ist nach
(I, 8.) eine Fähigkeit oder Geschicklichkeit (*δυναμις*) sinnliche
hrnehmungen und Gedanken oder Erscheinendes und Gedachtes
ινομενα τε και νοουμενα) einander auf alle mögliche Weise
scheinung der Erscheinung, Gedachtes dem Gedachten, jene die=
oder dieses jener) entgegen zu setzen. Dadurch gelangt dann
Skeptiker, indem er findet, daß die einander Entgegengesetzten
Gründe einander das Gleichgewicht halten (*δια την εν τοις
ικειμενοις πραγμασι και λογοις ισοσθενειαν*) zuerst zur Zu=
haltung des Beifalls (*εποχη*) und zuletzt zu einer unerschütter=
n Gemüthsruhe (*αταραξια*). Der Zweck oder das Ziel der
ptik ist also (I, 25.) theils eben diese Gemüthsruhe in Sachen
Meinung oder des Urtheils (*εν τοις κατα δοξαν*) theils eine
äßigte Gemüthsstimmung (*μετριοπαθεια*) in Sachen der Noth=
digkeit (*εν τοις κατηναγκασμενοις*). — Um jedoch den Dog=
ismus von allen Seiten zu bekämpfen und gleichsam aus allen
en Verschanzungen zu treiben, führte S. den besondern Theil
skeptischen Philosophie auch noch in einer besondern Schrift aus,
he überschrieben ist: *Προς τους μαθηματικους βιβλια ἑνδεκα*
versus mathematicos libb. XI). Mathematiker aber hei=
hier nicht bloß diejenigen Gelehrten, welche jetzt so genannt
den, sondern auch die, welche sich mit Grammatik, Rhetorik,
sik und andern Wissenschaften oder Künsten beschäftigen, die
zu jener Zeit encyklische nannte (*εγκυκλια μαθηματα —
υκλιος παιδεια*). Daher bekämpft S. hier im 1. Buche die
ammatiker, im 2. die Rhetoriker, im 3. die Geome=
, im 4. die Arithmetiker, im 5. die Astrologen oder
ronomen, im 6. die Musiker, im 7. und 8. die Logi=
, im 9. und 10. die Physiker, und im 11. die Ethiker.
ergiebt sich jedoch aus der ganzen Anlage des Werkes und be=
ders aus dem Schlusse des 6. Buches, wo der Verf. sagt, es
nun dasjenige vollendet, was er in mathematischer Hinsicht

(προς τα μαθηματα) habe ſagen wollen, daß die 5 letzten Bücher entweder ein Anhang zu den 6 erſten oder ein beſondres Werk ſind, welches die Ueberſchrift προς τους φιλοσοφους (adversus philosophos) führen ſollte, indem es eine weitere Ausführung deſſen enthält, was S. bereits im 2. und 3. Buche der Hypotypoſen in philoſophiſcher Hinſicht, obwohl kürzer, geſagt hatte. — Nun iſt zwar nicht zu leugnen, daß S. in jenen beiden Schriften erſtlich eine Menge trefflicher hiſtoriſch-philoſophiſcher Notizen beibringt, indem er die Philoſopheme ſeiner Vorgänger oft ausführlich und ſelbſt wörtlich aus vielen jetzt verlornen Schriften darſtellt; und daß er auch zweitens eine Menge ſcharfſinniger Gründe gegen die Behauptungen der Dogmatiker aufſtellt, wenn gleich dieſe Gründe nicht durchaus als ſein Eigenthum angeſehn werden können, ſondern vielmehr großentheils aus den leider nicht mehr vorhandnen Schriften der frühern Skeptiker (beſonders Timo's und Aeneſidem's) entlehnt ſind. Allein deſſen ungeachtet kann man nicht ſagen, daß S. durch ſeine ſkeptiſchen Waffen den Dogmatismus völlig beſiegt habe, da er ſelbſt ſo viele Blößen ſeinen Gegnern darbot, und oft nur ſophiſtiſirte, ſtatt zu philoſophiren. So will er unter andern beweiſen, daß gar nichts gelehrt und gelernt, erklärt und bewieſen werden könne, während er doch ſelbſt factiſch durch ſeine Schriften das Gegentheil beweiſt. Ebenſo iſt das, was er gegen die evidenteſten Grund- und Lehrſätze der Mathematik im eigentlichen Sinne ſagt, meiſt nur leere Sophiſterei. Ja in den Hypotypoſen (I, 9.) ſagt er ſogar: Wir Skeptiker laſſen uns gar nicht auf die Unterſuchung ein, wie das Erſcheinende erſcheint oder das Gedachte gedacht wird (πως φαινεται τα φαινομενα η πως νοειται τα νοουμενα) ſondern wir nehmen dieß ſchlechtweg ſo an, wie es uns vorkommt. Und doch wäre gerade dieſe Unterſuchung für einen Zetetiker am nothwendigſten geweſen. Daher mag es wohl auch gekommen ſein, daß man von dem Kampfe des S. gegen den Dogmatismus nur wenig Notiz nahm, indem ſich kaum einige Spuren davon bei den gleichzeitigen und nächſtfolgenden Schriftſtellern (z. B. bei Galen und Plotin) finden. Der Dogmatismus ging alſo ſeinen Gang unbekümmert fort und wurde nach S. nur noch zügelloſer und überſchwenglicher. — Uebrigens ſieht man theils aus S. ſelbſt (hyp. pyrrh. I, 222.) theils aus andern Schriftſtellern (z. B. Diog. Laert. IX, 116.) daß S. außer jenen beiden Hauptwerken noch mehre Schriften hinterlaſſen hat; ſie ſind aber verloren gegangen. Die beſte Ausgabe ſeiner noch vorhandenen Schriften iſt: Sexti Emp. opera. Gr. et lat. ed. Joh. Alb. Fabricius. Lpz. 1718. Fol. Deutſch: Sextus Emp. oder der Skepticismus der Griechen. Aus dem Griech. mit Anmerkk. und Abhandll. herausgeg. von J. G. Buhle. Lemgo,

1801. 8. (Th. 1.). — Auch vergl. Guil. Lange de veritatibus geometricis adversus Sext. Emp. Kopenh. 1656. 4. — Jac. Thomson succincta refutatio Sexti Emp. adv. mathematicos; angehängt Deſſ. Schrift: De primis scientiarum elementis et theologia naturalis methodo quasi mathematica digesta. Königsb. 1728 u. 1734. Fol. — Gothofr. Ploucquet examen rationum a Sexto Emp. tam ad propugnandam quam ad impugnandam dei existentiam collectarum. Tüb. 1768. 4. — Wegen der Disputationes antiscepticae ſ. den folg. Art. — Ein Schüler von dieſem S. war Saturnin mit dem Beinamen Hythenas.

Sextus von Chäronea (Quintus Sextus Chaeronensis) ein Enkel Plutarch's und ein Zeitgenoſſe der beiden Antonine. Ungeachtet ſein Oheim ein großer Widerſacher der ſtoiſchen Philoſophie war, ſo war dieſer S. doch ein großer Freund und Verehrer derſelben. Als ſein Lehrer in der Philoſophie wird ein gewiſſer Herodot von Philadelphia (Herodotus Philadelphiensis) genannt. Er ſelbſt aber befand ſich wieder unter den Lehrern des nachmaligen Kaiſers Antonin oder Markaurel, der von ihm vorzüglich zum ſtoiſchen Philoſophen gebildet worden zu ſein ſcheint. Denn dieſer Kaiſer ſpricht in ſeinen philoſophiſchen Betrachtungen (εις ἑαυτον I, 9.) mit der größten Achtung von ihm, geſteht, daß er deſſen Umgange und Unterrichte ungemein viel verdanke, und ſagt, daß er auch nach ſeiner Thronbeſteigung deſſen philoſophiſche Vorträge noch beſucht habe. Vergl. Philostr. vit. sophist. II, 1. §. 9. und Suid. s. v. Σεξτος et *Μαρκος*. Es iſt daher ſehr unrichtig, wenn Einige dieſen S. zum Skeptiker gemacht haben, wahrſcheinlich aus Verwechſelung mit dem vorhergehenden. Dagegen machen ihn Andre zum Verfaſſer der antiskeptiſchen Diſſertationen, welche man in einigen Ausgaben der Werke des Sextus Emp. und (gr. cum vers. lat. Joh. Jorthii) in Fabric. bibl. gr. Vol. XII. p. 617 ss. findet. Doch iſt es ungewiß, ob ſie wirklich von ihm herrühren. Andre Schriften deſſelben ſind auch nicht vorhanden.

Sexualſyſtem (von sexus, das Geſchlecht, nämlich das männliche und weibliche) iſt dasjenige Naturſyſtem, vermöge deſſen organiſche Weſen in zwei ſolche Geſchlechter aus einander treten, um durch Wiedervereinigung der Geſchlechter ihres Gleichen hervorzubringen. Daher bezieht ſich dieſes Syſtem auf die Erhaltung der Gattungen durch Begattung der Individuen, alſo auf die Erzeugung neuer Individuen. S. Zeugung. Dieſes Syſtem hat der menſchliche Geiſt auch auf die Sprache übergetragen, ſo daß einige Wörter als männlich, andre als weiblich betrachtet werden; wobei aber die verſchiednen Sprachen ſehr von einander abweichen. Wäh-

rend z. B. wir in unsrer Sprache die Sonne als weiblich, den Mond und die Sterne als männlich bezeichnen, machen es die Römer in ihrer Sprache gerade umgekehrt (sol, luna, stellae). Das grammatische Sexualsystem hat daher etwas Willkürliches an sich. Wie es aber in der Natur geschlechtlich indifferente oder neutrale Körper giebt, so giebt es auch in vielen Sprachen solche Wörter. Man hat indeß die Uebertragung des Sexualsystems noch weiter getrieben. Man hat z. B. auch männliche und weibliche Seelen oder Geister unterschieden, also jenes System auf die gesammte Geisterwelt übergetragen, von der uns doch nichts bekannt ist. Ja der Aberglaube hat es sogar auf das göttliche Wesen übergetragen, indem er dasselbe in eine Mehrheit von Göttern und Göttinnen zerlegte, die gleich den Menschen durch Zeugung von einander abstammen sollten. Daß dieß ein grober Anthropomorphismus sei, versteht sich von selbst.

S'Gravesand s. Gravesand.

Shaftesbury (Antony Ashley Cooper Graf von Sh.) geb. 1671 zu London und gest. 1713 zu Neapel, ein geistreicher, witziger und liebenswürdiger Schriftsteller, der an philosophischen Untersuchungen warmen Antheil nahm, und daher in seinen Schriften auch manche philosophische Gegenstände behandelte. So deckte er in seinen Letters written by a nobleman to a young man at the university (Lond. 1716. 8.) die Fehler und Mängel des von Locke aufgestellten logisch-metaphysischen Empirismus auf, ob er gleich kein gründlicheres System an dessen Stelle zu setzen wußte. Ebenso findet sich in seinen Characteristics of man (Lond. 1733. 3 Bde. 12. auch 1737. 3 Bde. 8. und öfter. Deutsch: Lpz. 1768. auch 1776—9. 3 Bde. 8.) ein Inquiry concerning virtue and merit (zuerst 1699 von Sh. selbst herausgegeben; dann auch von Diderot neu bearbeitet unter dem Titel: Principes de la philosophie morale ou essay sur le mérite et la vertu. Par. 1745. 8. und dann hieraus deutsch unter dem Titel: Versuch über Verdienst und Tugend. Lpz. 1780. 8.). Hier zeigt sich bereits der Keim jenes Moralsystems, welches nachher so viele brittische, insonderheit schottische, Philosophen angenommen und weiter entwickelt haben, nämlich des moralischen Sensualismus. S. das letzte Wort. Sh. unterscheidet nämlich dreierlei Affectionen oder Neigungen, durch welche alle Handlungen eines lebendigen Wesens bestimmt werden sollen, indem die schwächern immer von den stärkern überwältigt werden. Die ersten nennt er natürliche (natural affections) welche auf das Gemeinwohl (the good of the public) — die zweiten selbische (self-affections) welche auf das Privatwohl (the good of the private) gerichtet sind — die dritten

nnatürliche (unnatural affections) welche jenen beiden entgegen irken. Werden nun die Handlungen durch jene beiden bestimmt, sind sie gut oder tugendhaft; werden sie aber durch die letzte Art n Affectionen bestimmt, so sind sie bös oder lasterhaft. Doch innen auch fehlerhafte Handlungen entstehn, wenn die ersten bei= n Arten zu schwach oder zu stark sind. Es kommt also nach h. bei der Sittlichkeit hauptsächlich darauf an, die Affectionen it dem Endzwecke der menschlichen Natur in gehörigen Einklang bringen — wozu denn aber doch noch eine höhere Kraft des enschlichen Geistes erfoderlich sein würde. Hierauf scheint jedoch h. weiter keine Rücksicht genommen zu haben. Nach seiner Theo= e ist derjenige gut und glücklich, in welchem die natürlichen Af= ctionen als edle oder wohlwollende Neigungen das Uebergewicht ben, so daß ihnen auch die selbischen untergeordnet sind. Wenn ber diese das Uebergewicht haben, so ist der Mensch bös und un= lücklich; und er ist es noch mehr oder im höchsten Grade, wenn n sogar unnatürliche Affectionen beherrschen. Auf diese Art wäre ber die Tugend nur ein Glück, und das Laster nur ein Unglück. uch beruht die Eintheilung der Affectionen selbst, auf welche Sh. lles Moralische zurückführt, auf keinem haltbaren Grunde. Denn ie zweite Art müsste doch wohl auch zur ersten gerechnet werden, enn man sie nicht zur dritten rechnen sollte, da sich Affectionen, elche weder natürlich noch unnatürlich wären, kaum möchten den= n lassen. — Vergl. auch: Mémoires pour servir à la vie d' A. . comte de Shaftesbury, tirés des papiers de feu Mr. ocke, et rédigés par Jean le Clerc; in den Oeuvres di= erses de Mr. Locke. T. II. — Es darf übrigens dieser Sh. icht verwechselt werden mit seinem Großvater, welcher dieselben Vor= und Zunamen führte und sich bloß als Staatsmann unter em Könige Karl II. ausgezeichnet hat. Man unterscheidet Beide ewöhnlich so, daß der Großvater erster, der Enkel aber dritter Graf von Sh. genannt wird. Dieser gab sich (außer den Sitzun= en im Parlemente, erst im Unter= dann im Oberhause) nicht mit Staatsgeschäften ab, lebte viel außer seinem Vaterlande (in Frank= eich, Italien und Holland) um seinen Studien ungestört nachzu= ängen, suchte jedoch überall, wo sich ihm Gelegenheit darbot, Freiheit zu befördern und Milde zu empfehlen. Als er zum ersten Mal im Unterhause zur Unterstützung einer Bill sprechen wollte, elche den auf Hochverrath Angeklagten einen Vertheidiger bewil= igte: vergaß er die ganze, sorgfältig ausgearbeitete und einstudirte, Rede. Mit glücklicher Geistesgegenwart aber benutzt' er selbst die= n Unfall für seinen Zweck. „Wenn ich," sagt' er, „der ich nicht angeklagt bin, dennoch aus Verlegenheit nichts zu sagen weiß, wie will man von einem auf Tod und Leben Angeklagten

„erwarten, daß er sich selbst gehörig vertheidigen solle?“ — Dieses Argument aus dem Stegreife wirkte mehr, als die beste Rede.

Siamesische Philosophie ist ein sehr problematisches Ding. Denn der angebliche Philosoph der Siamesen, Sommona-Codom oder Sommono-Khodom scheint vielmehr eine mythische Person zu sein. Nach der Erzählung der Siamesen soll dieser Mann gleich nach seiner Geburt, ohne irgend einen Lehrer, bloß durch eigne Denkkraft, die vollkommenste Erkenntniß von Himmel und Erde und von den tiefsten Geheimnissen der Natur erlangt haben. Auch erzählt man von ihm, daß er mehr als einmal geboren worden, mithin zu verschiednen Zeiten und in verschiednen Gestalten unter den Menschen gelebt habe, daß er aber endlich in einen Gott verwandelt worden; weshalb ihn die Siamesen auch göttlich verehren. Eben dieser Wundermann soll einen Bruder, Namens Thevatat, gehabt haben, welcher in allem das Widerspiel von jenem war und daher die Menschen gegen jenen zu empören suchte, indem er auch nach göttlicher Ehre und Macht strebte. — Diesen Erzählungen scheint die im Oriente weit verbreitete Lehre von zwei Principien der Dinge, einem guten und einem bösen, zum Grunde zu liegen. S. Dualismus Nr. 2. Andre wollen darin die mosaische Erzählung von Abel und Kain finden. Noch Andre halten den S. C. für eine Person mit dem Budda der Indier und dem Fo der Sinesen. S. indische und sinesische Weisheit, auch Budda.

Sicherheit (securitas) ist der Zustand, wo man kein Uebel fürchtet oder gegen Gefahren möglichst geschützt ist. Daher werden Schutz und Sicherheit oft mit einander verbunden. Sind es natürliche Uebel oder Gefahren (z. B. ansteckende Krankheiten) gegen welche man geschützt ist: so kann man dieß physische Sicherheit nennen. Es kann aber auch eine anderweite, theils juridische, theils moralische, Sicherheit stattfinden. Jene findet nämlich statt, wenn unsre Rechte gegen Verletzungen von Andern geschützt sind. Dieß soll durch den Staat geschehen, geschieht aber freilich nicht immer, weil die, welche unser Recht sichern sollen, entweder nicht wollen oder auch vielleicht nicht können. Dann muß Jeder, da er ein natürliches Recht auf Sicherheit hat, sich selbst Sicherung geben d. h. sich zu schützen suchen, so gut er kann. S. Nothwehr. Darauf beruht denn auch der Unterschied zwischen der privaten und der öffentlichen Sicherheit; wiewohl man bei diesen Ausdrücken zugleich mit an die physische Sicherheit denkt. Denn der Staat soll auch die letztere gewähren, so weit er kann. In Bezug auf diese juridisch-politische Sicherheit sagt ein ungenannter französischer Schriftsteller sehr richtig: „La sécurité est le besoin de tous, du trône

et du peuple, des masses comme des individus. Sans elle tous les biens sont empoisonnés. On jouit mal de ce qu'on craint de perdre, de ce qui peut à chaque instant nous être ravi. On ne vit qu'à demi.“ Daher ist ein Staat, der inen Bürgern nicht einmal Sicherheit gewährt, eigentlich gar kei- er. S. Staat. — Von der Rechtssicherheit ist aber sehr erschieden die moralische Sicherheit, die wieder von doppelter rt ist. Man kann nämlich in moralischer Hinsicht erstlich den- nigen sicher nennen, welcher im Guten so befestigt ist, daß er inen Rückfall in's Böse zu fürchten hat. Das ist aber freilich ei keinem Menschen der Fall. Daher warnen die Moralisten mit echt vor dieser bloß eingebildeten Sicherheit als vor einem gefahr- ollen Zustande. Ebendarum heißt es mit Recht: „Wer da ste- het, sehe wohl zu, daß er nicht falle!“ — Allein man kann uch zweitens vom Lasterhaften sagen, daß er in moralischer Hin- cht sicher sei, wiefern nämlich sein Gewissen gleichsam einge- hlafen oder erstarrt ist, so daß er seine Lasterhaftigkeit und die efahr, immer tiefer darein zu versinken, gar nicht erkennt. — nblich könnte man diesen Arten der Sicherheit noch die techni- che oder künstlerische beifügen. Diese findet statt, wenn Je- and es in seiner Kunst (mag sie eine schöne sein oder nicht) zu ner solchen Fertigkeit gebracht hat, daß er nicht leicht einen Feh- r macht, also vor der Gefahr des Fehlens in der Ausübung sei- er Kunst möglichst gesichert ist. Denn völlige Sicherheit kann reilich auch hier nicht stattfinden. Quandoque bonus dormitat omerus.

Sicherheitsbeweis (argumentum a tuto) ist ein sophi- istischer Beweis, dessen sich vornehmlich die katholischen Proselyten- nacher bedienen, wenn sie Jemanden überreden wollen, zu ihrer irche als der alleinseligmachenden überzutreten. Sie sagen ämlich: „Da eure (die protestantische) Kirche zugiebt, daß man in unsrer selig werden kann, unsre Kirche aber dieß in Bezug auf eure nicht zugiebt, so ist es auf jeden Fall sichrer, in unsrer Kir- che zu leben, als in eurer.“ — Es liegt aber dabei das in dieser Beziehung ganz falsche Princip zum Grunde: Extra ecclesiam ulla salus. S. diese Formel.

Sichtbar heißt nicht bloß (im engern Sinne) was man ehen (mit den Augen wahrnehmen) kann, sondern auch (im wei- ern Sinne) was überhaupt sinnlich wahrnehmbar ist. So versteht man es besonders, wenn das Sichtbare dem Unsichtbaren . h. das Sinnliche dem Uebersinnlichen entgegengesetzt wird. Auf iese Art setzt man auch die sichtbare Kirche der unsichtba- en entgegen. S. Kirche. Der Unsichtbare schlechtweg ist Gott. Die Menschen wollten sich aber nicht mit diesem begnügen

und haben daher noch eine Menge von sichtbaren Göttern (Menschen, Thieren, Gestirnen ꝛc.) verehrt. S. Polytheismus.

Siderismus (von sidus, eris, das Gestirn) ist die Meinung vom Einflusse der Gestirne auf die Erde und deren Bewohner, folglich auch auf die Schicksale der Menschen — eine Meinung, die an sich nicht grundlos, durch die Sterndeuterei aber sehr entstellt worden ist. S. Astrologie.

Siderokratie (von σιδηρος, Eisen, und κρατειν, regieren) ist Regierung durch das Eisen oder mit dem Schwerte, also eine gewaltsame und barbarische Regierungsweise. Manche bezeichnen auch damit das eiserne Zeitalter, wo Gewalt für Recht ergeht. S. Zeitalter, auch Recht des Stärkern.

Sieben ist die sog. heilige Zahl, welche auch in philosophischer Hinsicht merkwürdig ist. S. Sieben Weise ꝛc. Wie diese Zahl zu jener Heiligkeit gekommen, ist nicht mit Gewissheit zu bestimmen. Wahrscheinlich aber hat die alte Astronomie und Astrologie, welche sieben Planeten (Sonne, Mond, Mercur, Venus, Mars, Jupiter und Saturn) annahm und den Stellungen derselben gegen einander und gegen die Erde große Einflüsse auf die Menschenwelt zuschrieb, dazu Anlaß gegeben. Bei den alten Hebräern und dann auch bei den Christen schloß sich hieran die bekannte mosaische Erzählung, daß Gott in sechs Tagen die Welt geschaffen und am siebenten von dieser schweren Arbeit ausgeruhet habe; worauf und auf jene Planetenzahl sich wieder die sieben Wochentage beziehn. In der christkatholischen Welt endlich kam noch die Lehre von den sieben Sacramenten hinzu, die man dann wieder auf jene Siebenzahlen stützte, ungeachtet sie ganz beliebig angenommen waren. S. Sacrament. — Woher mag aber der Ausdruck: „Die böse Sieben", stammen, da doch die Sieben als Zahl weder gut noch bös sein kann? Wahrscheinlich liegt dieser Bezeichnung der Sieben auch die alte Astrologie zum Grunde. Denn weil dieselbe nur 7 Planeten kannte und den Constellationen (Oppositionen und Conjunctionen) derselben einen besondern Einfluß auf die Schicksale der Menschen zuschrieb: so mag wohl Mancher, der sich über sein Schicksal beklagte, die Schuld davon auf jene Planeten als eine für ihn böse Sieben geschoben haben. Und ebendarum mag mancher unglückliche Ehemann auch seine theure Ehehälfte als eine solche böse Sieben oder Schicksalsgöttin für sich betrachtet haben — woraus wir jedoch nicht im Mindesten irgend eine böse Consequenz gegen die Weiber gezogen wissen wollen. Vielmehr bezeugen wir gern, unter ihnen auch manche gute Sieben gefunden zu haben. — Wegen der sieben freien Künste s. freie Kunst.

Siebenbürgische Philosophie s. ungerische Philosophie.

Sieben Weise Griechenlands sind nicht Philosophen im eigentlichen oder spätern Sinne des Worts, sondern Männer, die sich durch praktischen Verstand oder Lebensweisheit vor ihren Zeitgenossen auszeichneten, auch zum Theil als Gesetzgeber und Volksführer sich um ihr Vaterland verdient machten (*συνετοι τινες και νομοθετικοι* — wie sie Dikäarch treffend nannte — Diog. Laert. I, 40.). Sie blühten ungefähr zwischen der 40. und 57. Olymp. oder kurz vor und nach dem J. 600 vor Chr. Allein weder ihre Namen, noch ihre Zahl, noch ihre Geschichte, noch ihre Weisheitssprüche werden von den Alten auf dieselbe Weise angegeben. Gewöhnlich werden folgende Männer als die 7 Weisen genannt: Bias von Priene in Jonien, Chilon von Sparta, Kleobulos von Lindos auf der Insel Rhodos, Periandros von Korinth, Pittakos von Mitylene auf der Insel Lesbos, Solon von Athen und Thales von Miletos in Jonien. Da jedoch Kleobul und Periander als Beherrscher oder Tyrannen ihrer Vaterstädte Vielen nicht würdig schienen, unter die Zahl der Weisen aufgenommen zu werden: so setzten Einige Myson von Chenä (einem Flecken am Berge Oeta in Thessalien) an die Stelle Kleobul's oder Periander's, so wie Andre Periander den Weisen von Periander dem Tyrannen unterschieden. Dagegen behaupteten wieder Andre, es habe eigentlich oder ursprünglich nur 4 Männer gegeben, welche allgemein für Weise erklärt worden, nämlich Bias, Pittakos, Solon und Thales. Nachher habe man noch 3 hinzugefügt, um die 7 (als eine heilige Zahl) voll zu machen. Wie man also am Himmel 7 Planeten zählte oder gewisse glänzende Sterngruppen (den großen und kleinen Bär, die Hyaden und Plejaden) als Siebengestirne bezeichnete: so wollte man gleichsam auch auf der Erde ein glänzendes Siebengestirn der Weisheit haben. Soviel ist gewiß, daß Herodot noch nichts von dieser bestimmten Zahl wusste, sondern nur 6 gekannt zu haben scheint, indem er jene weisen Männer zwar erwähnt, aber Kleobul nicht unter ihnen nennt. Erst Plato und sein Freund Eudox nennen bestimmt 7, weichen aber darin von einander ab, daß jener statt Periander, dieser statt Kleobul, den Myson in der Reihe der Weisen aufführt. Man blieb jedoch bei dieser Zahl nicht stehen. Die Weisen vermehrten sich gleichsam im Laufe der Zeiten, so daß man auch 9, 10, 11, ja sogar 17 zählte, unter welchen sich dann Anacharsis, Epimenides, Pythagoras, Simonides u A. befanden. Eben so freigebig, als mit dem Titel eines Weisen, war man späterhin auch mit Erzählungen von diesen Weisen, deren Zusammenkünften, Gast-

mählern, Briefwechsel ꝛc. Ihre Weisheitssprüche, die anfangs im Munde des Volkes als Sprüchwörter umliefen, vermehrten sich ebenfalls, so daß man am Ende gar nicht mehr wusste, von wem die Sprüche herrührten, und daher dieselben Sprüche ganz verschiednen Urhebern beilegte, wie die Sprüche: Erkenne dich selbst, nichts zu viel ꝛc. Man vergl. außer Plat. Protag. p. 153 sq. (Opp. Vol. III. ed. Bip.) — Diog. Laert. I, 22 ss. — Plutarch. sympos. sept. sapp. (coll. de *Ei* ap. Delph. p. 514 sq. Opp. Voll. VII. ed. Reisk.) — Demetr. Phal. apophthegmata sept. sapp. (in Stob. serm. III.) — Sosiad. consilia sept. sapp. (ibid.) — Auson. ludus sept. sapp. — auch noch folgende neuere Schriften: J. Fr. Buddei sapientia veterum h. e. dicta illustriora sept. Graeciae sapp. explicata. Halle, 1699. 4. — Is. de Larrey, histoire de sept sages. Ed. augmentée de remarques par Mr. de la Barre de Beaumarchais. Haag, 1734. 2 Bde. 8. — Heumann von den 7 Weisen in Griechenland; in Dess. acta philoss. St. 10. — Charakteristik der 7 Weisen Griechenlands. Nürnb. 1797. 8. — Auch hat Meiners in seiner Gesch. der Wiss. in Griechenl. und Rom (Th. 1. S. 41 ff.) darüber viel Treffendes gesagt. — Da die Weisheit dieser Männer auch unter dem Titel der gnomischen Philosophie begriffen wird, so vergl. noch die Artikel: Gnome u. Gnomiker, nebst den daselbst angef. Schriften.

Sieg ist das Ziel alles Kampfes, sowohl des körperlichen als des geistigen. Dort wird der Sieg oft sehr theuer erkauft, so daß der errungene Vortheil der Opfer nicht werth ist, die man ihm gebracht hat. Auch wechselt dort der Sieg häufig, so daß, wer heute Sieger, morgen der Besiegte ist. Darum fodern Billigkeit und Klugheit auf gleiche Weise, nicht übermüthig im Siege zu werden, sondern den Besiegten großmüthig zu behandeln (parcere devictis). In gewisser Hinsicht gilt dieß freilich auch vom Siege im geistigen Kampfe, welcher sich auf Wahrheit und Recht bezieht. Wer durch geistige Ueberlegenheit Andre ihres Irrthums oder Unrechts überführt hat, soll bedenken, daß er in andern Fällen auch irren oder Unrecht haben kann, und daher den besiegten Gegner ebenfalls mit derjenigen Achtung und Milde behandeln, welche der Mensch dem Menschen immer schuldig bleibt. — Der endliche Sieg des Guten über das Böse ist nur durch allmählichen Fortschritt im Guten zu erringen, und daher bloß ein Gegenstand des moralisch-religiosen Hoffens und Glaubens. S. Fortgang.

Si fecisti, nega! — hast du gethan, so leugne! — ist eine Maxime, die zwar im Leben gewöhnlich befolgt wird — besonders von angeklagten Verbrechern — aber doch nicht allge-

mein gebilligt und befolgt werden kann, weil sie Treue und Glauben in der Welt ganz aufheben würde. Sie widerstreitet daher der Pflicht der Wahrhaftigkeit. S. d. W.

Signal (von signum, das Zeichen) bedeutet gewöhnlich ein mit Andern verabredetes, also willkürliches oder conventionales Zeichen; wiewohl dergleichen Signale sich auch den natürlichen Zeichen mehr oder weniger nähern können. Die Signalkunst ist daher die Kunst, solche Zeichen theils zu geben theils zu deuten. S. Zeichen. Auch vergl. Ideographik. — Wenn von einem Menschen gesagt wird, daß er sich selbst signalisire, so nimmt man das Wort gewöhnlich in andrer Bedeutung. Signalisiren heißt dann nicht bezeichnen, sondern auszeichnen, nämlich sich vor Andern, was man auch ein Hervorthun nennt.

Sigwart (Heinr. Chsto. Wilh.) geb. 1789 zu Remmingsheim im Würtembergischen, Doct. der Philos., seit 1813 Repetent der theol. Facult. zu Tübingen, seit 1816 außerordentl. und seit 1818 ordentl. Prof. der Philos. daselbst. Außer einigen andern Schriften hat er auch folgende philosophische (zum Theil in die Gesch. der Philos. einschlagende) herausgegeben: De peccato sive malo morali. Tüb. 1816. 4. — Ueber den Zusammenhang des Spinozismus mit der cartesianischen Philosophie. Tüb. 1816. 8. — Handbuch zu Vorlesungen über die Logik. Tüb. 1818. 8. — Handbuch der theoretischen Philosophie. Tüb. 1820. 8. — Die leibnitzische Lehre von der prästabilirten Harmonie in ihrem Zusammenhange mit frühern Philosophemen betrachtet. Tüb. 1822. 8. — Grundzüge der Anthropologie. Tüb. 1827. 8. — Die Wissenschaft des Rechts nach Grundsätzen der praktischen Vernunft. Tüb. 1828. 8.

Silhon (Jean de S.) ein französischer Philosoph des 17. Jh. (st. 1666) welcher als Bestreiter des Skepticismus in folgender Schrift auftrat: De la certitude des connoissances humaines etc. Par. 1661. 8.

Sillen und Sillograph s. Timo.

Simeon oder Schimeon Ben Jochai, mit dem Beinamen der Funke Mosis, oder das große Licht, ein jüdischer Gelehrter des 1. Jh. nach Chr., Schüler des Akibha. S. d. Art. Nach der jüdischen Sage verbarg er sich, um den durch die Empörung des Bar Cochebas veranlassten Verfolgungen der Römer zu entgehn, mit seinem Sohne 12 Jahre lang in einer Höhle, wo er nicht nur auf wunderbare Weise am Leben erhalten wurde, sondern auch göttliche Offenbarungen hatte, die er und seine Schüler niederschrieben; woraus das Buch Sohar (liber splendoris — nächst dem Buche Jezirah eine Hauptquelle der kabbalistischen Philosophie) entstanden sein soll. Chsti. Knorr von

Rosenroth hat es unter dem Titel herausgegeben: Cabbala denudata s. doctrina Ebraeorum transcendentalis et metaphysica atque theologica. Opus antiquissimae philosophiae barbaricae variis speciminibus refertissimum etc. cui nomen Sohar, ejusque Tikkunim s. supplementa etc. T. I. Solisb. 1677. 4. T. II. (liber Sohar restitutus). Francof. 1684. 4. Ein Hauptcommentar dieser Schrift und des Buchs Jezirah ist des Rabbi Abrah. Cohen Irira porta coelorum. S. Kabbalistik.

Similia similibus cognoscuntur — Aehnliches wird durch Aehnliches erkannt. S. Aehnlichkeit.

Similia similibus curantur — Aehnliches wird durch Aehnliches geheilt. S. Allopathie.

Similis simili gaudet — der Aehnliche freut sich des Aehnlichen — bezieht sich auf den geselligen Umgang der Menschen, indem die Erfahrung lehrt, daß diejenigen am liebsten mit einander umgehn, welche an Bildung, Denkart oder Gesinnung und Lebensweise einander ähnlich sind. Darauf gründet sich auch der Rath in Ansehung der Menschenkenntniß, daß man Acht geben solle, mit wem Jemand am liebsten umgehe, um ihn selbst danach zu beurtheilen, nach dem Bekannten: Noscitur ex socio, qui non cognoscitur ex se. Doch ist diese Regel auch trüglich. Denn zuweilen findet man Menschen in ziemlich vertrautem Umgange mit einander, die in vielerlei Hinsicht von einander verschieden sind. Es kann eine zu große Aehnlichkeit der Charaktere sogar dem geselligen Umgange Abbruch thun, besonders wenn dieser Umgang innig und beständig sein soll. So werden sich zwei sehr cholerische Freunde oder Gatten selten lange vertragen. Ist aber der Eine von ihnen phlegmatisches Temperaments, so wird das gute Vernehmen weniger gestört werden.

Simmias von Theben (Simmias Thebanus) ein Schüler des Sokrates, Verfasser von 23 sokratischen Dialogen, die aber insgesammt verloren gegangen. Diog. Laert. II, 124.

Simo oder Simon ist ein in der Geschichte der Philosophie häufig vorkommender Name, wiewohl keiner von denen, die ihn geführt, sich in philosophischer Hinsicht besonders ausgezeichnet hat. So gab es einen Sokratiker und einen Sophisten dieses Namens, beide von Athen, ferner einen Magier oder Zauberer, der auch zu den Gnostikern (s. d. W.) gezählt wird, endlich einen Scholastiker, S. von Tournay (S. Tornacensis) welcher im 12. oder 13. Jh. lebte und nicht mit dem später lebenden S. Porta (s. d. Nam.) verwechselt werden darf. Nur über den Ersten (S. Socraticus s. Atheniensis) ist noch Folgendes zu bemerken. Dieser Mann war eigentlich ein Schuhmacher (σκυτοτομος) dessen Werkstatt Sokrates oft besuchte, um sich

it demſelben zu unterhalten. Wenn nun der Philoſoph ſich ent=rnt hatte, ſo ſchrieb jener alles, was ihm von den gehaltenen Ge=rächen im Gedächtniſſe geblieben war, nieder und verarbeitete es ach ſeiner Art. Daraus entſtanden nach und nach 33 ſokrati=che Dialogen, welche die erſten Schriften dieſer Art geweſen in ſollen, und welche man auch nach dem Handwerke des Ver=iſſers lederne oder ſkytiſche (von σκυτος = κυτος, cutis, aut oder Leder) nannte. Diog. Laert. II, 122—3. wo auch ie Ueberſchriften jener Dialogen nach dem Inhalte angegeben wer=en. Selbſt Perikles wurde dadurch aufmerkſam auf dieſen Mann nd bot ihm Unterſtützung an; er ſchlug ſie aber aus, um ſeine nabhängigkeit zu behaupten. Wiewohl nun nach der gemeinen Meinung alle jene Dialogen verloren gegangen, ſo hat doch Böckh ermuthet, daß unter den unechten platoniſchen Dialogen ſich vier on ihnen erhalten haben. Er hat ſie daher auch unter folgendem itel herausgegeben: Simonis Socratici, ut videtur, dialogi uatuor etc. Ed. Aug. Boeckh. Heidelberg, 1810. 8. Wenn ieſe Vermuthung gegründet wäre, ſo wäre dieſer S. der erſte ge=hrte oder philoſophiſche Schuſter, von dem noch Schriften exi=irten. Freilich wäre derſelbe weit nüchterner geweſen, als ſein hwärmeriſcher Handwerksgenoſſe deutſcher Nation, J. Böhm. S. d. Nam.

Simon oder Saint=Simon (Henri comte de St.-S) rheber des Simonismus oder Saint=Simonismus und er Secte der Simoniſten oder Saint=Simoniſten (auch Simonianer und Saint=Simonianer). Wiewohl nun dieſe Secte eigentlich keine Philoſophenſchule, ſondern vielmehr ein poli=ſch=religioſer Verein iſt, der ſich neuerlich von Frankreich aus über Belgien und andre Länder zu verbreiten geſucht hat: ſo halt' ich es och für zweckmäßig, auch hier von dem Begründer und der Lehre ner Secte eine möglichſt kurze Nachricht zu geben, da ſich dieſe ehre doch zuletzt auf philoſophiſche Grundſätze ſtützt und ſich das nſehen giebt, als wollte ſie nicht nur das Leben in Haus, Staat nd Kirche, ſondern auch die Wiſſenſchaft und namentlich die Phi=oſophie ſelbſt reformiren. — Der Graf St.=S., geb. 1760 und eſt. 1825 zu Paris, ſtammte aus einer berühmten altadeligen amilie, deren Urahn Karl der Große ſelbſt ſein ſollte. Daher rebte St.=S. ſchon in der Jugend aufwärts und ließ ſich jeden Morgen von ſeinem Bedienten durch den Zuruf wecken: „Stehn Sie auf, Herr Graf! Sie haben große Dinge zu verrichten.“ Als iebzehnjähriger Jüngling trat er in's franzöſiſche Heer und nahm ald darauf Theil am nordamericaniſchen Freiheitskampfe, während eſſen er Lafayette's Adjutant wurde und fünf Feldzüge unter Bouillé und Washington mitmachte. In jenem Kampfe ſah'

er bereits den Beginn einer neuen politischen Aera und nahm sich daher, wie er späterhin sagte, schon damal vor, das Fortschreiten des menschlichen Geistes zu erforschen, um selbst für die Vervollkommnung der Civilisation zu wirken. Zurückgekehrt nach Frankreich und zum Obersten befördert, macht' er (in den JJ. zwischen 1780 und 1790) eine Reise nach Holland und Spanien, um seine Kenntnisse zu erweitern. An der französischen Staatsumwälzung nahm er wegen der damit verbundnen Zerstörungen und Gewaltthätigkeiten keinen unmittelbaren Antheil, ob er gleich dadurch einen bedeutenden Theil seines Vermögens verlor. Weil er aber die Ursache derselben im Verfalle der katholischen Kirchenlehre, und das Mittel gegen eine völlige Auflösung der Gesellschaft in der Aufstellung einer neuen allgemeinen Lehre zu finden glaubte: so war von nun an sein ganzes Streben auf Ausbildung und Verbreitung einer solchen Lehre gerichtet. Und um auch die äußeren Hülfsmittel zur Erreichung eines solchen Zwecks herbeizuschaffen, trat er mit einem preußischen Grafen von Redern zur Errichtung einer großen Industrieanstalt und einer wissenschaftlichen Vervollkommnungsschule in Verbindung, die sich aber (im J. 1797) wieder auflöste; wobei ihm jedoch nach gehaltener Abrechnung mit seinem Compagnon noch ein reiner Ueberschuß von 144,000 Franken blieb. Nach mehrjährigen Studien, durch die er sich das Allgemeine der Wissenschaften anzueignen suchte, macht' er neue Reisen, um, wie er sagte, ein vollständiges Inventarium der philosophischen Schätze Europa's aufzunehmen, fand aber, wie er gleichfalls sagte, daß England keine einzige neue Hauptidee auf dem Stapel habe und in Deutschland die Wissenschaft noch in der Kindheit liege, weil sie dem Mysticismus huldige. Sein erstes literarisches Werk war eine Einleitung zu den wissenschaftlichen Arbeiten des 19. Jahrhunderts, und erschien im J. 1808 zufolge der Aufgabe, welche Napoleon dem französischen Nationalinstitute gestellt hatte, ihm Bericht zu erstatten über die Fortschritte der Wissenschaften seit 1789, deren wirklichen Bestand, und die Mittel, ihr ferneres Fortschreiten zu bewirken; indem St.-S. sich durch die Antwort des Instituts nicht befriedigt fand. In dieser Schrift, so wie in andern theils um dieselbe Zeit theils später erschienenen, unter welchen vorzüglich zu bemerken: Lettres de St.-S. (1808) — Prospectus d'une nouvelle encyclopédie (1810) — De la régénération de la société européenne (1814) — L'industrie, ou discussions politiques, morales et philosophiques, dans l'intérêt de tous les hommes livrés à des travaux utiles (1815 gemeinschaftlich mit H. Thierry herausgegeben) — L'organisateur (1819—20) — Le politique (1820) — Système industriel (1821) — Catéchisme des industriels (1823 und 1824) — Opinions litéraires,

ilosophiques et industrielles (1825) — in allen dieſen Schrif=
n klagte der Verfaſſer vornehmlich über die Abweſenheit einer all=
emeinen Philoſophie und den daraus folgenden Mangel eines
ie verſchiednen Wiſſenſchaften zur Einheit verknü=
fenden Bandes; weshalb er ſeine gelehrten Zeitgenoſſen auf
escartes verwies, der die Wiſſenſchaft monarchiſirt, wäh=
nd Newton das Gegentheil gethan, ſie republicaniſirt d. h.
narchiſirt habe. Es müſſe daher die europäiſche Geſellſchaft
rch eine allgemeine Theorie, welche das verkommene katholiſche
inheitsband erſetzen ſolle, reorganiſirt werden. Eine ſolche Theo=
e und mittels derſelben eine ſolche Reorganiſation wollte St.=S.
en durch jene Schriften in's Leben rufen. Da er indeſſen wenig
ehör fand, ſein Vermögen nach und nach zuſetzte und ſelbſt die
oſten zur Herausgabe ſeiner Schriften meiſt durch demüthigende
inſammlung von Beiträgen zuſammenbringen muſſte: ſo ward er
ſchwermüthig, daß er im J. 1825 ſein Leben ſelbſt zu zerſtören
chte. Dieſer Verſuch mislang zwar; allein St.=S. ſtarb doch
ld nachher, den wenigen Schülern, die ihn umgaben, als letztes
ort zurufend: „La poire est mûre; vous la cueillerez.“ Nach
inem Tode fand er jedoch mehr Anhänger und unter denſelben
uch ſo enthuſiaſtiſche, daß ſie ihn als einen neuen Geſandten Got=
s, ſeine Lehre als eine neue Offenbarung, gleichſam als ein neues
er vollkommneres Chriſtenthum, und die von ihm begründete
rüderſchaft als die Grundlage einer neu zu ſtiftenden allgemeinen
irche, ſich ſelbſt aber als Apoſtel und Prieſter derſelben betrachte=
n. Sie ſuchten daher ihre Lehre theils durch Zeitſchriften (le pro-
ucteur — l'organisateur — an welche ſich ſeit 1831 auch der
lobe als Journal de la doctrine de St.-S. und ein Organisateur
elge anſchloſſen) theils durch andre Schriften (z. B. Nouveau
hristianisme, dialogues entre un conservateur et un novateur.
dialogue. Paris, 1825. 8. — Doctrine de St.-Simon. Expo-
tion. 1. année. Paris, 1830. 8. Ed. 2. 1831. — Religion St.-
imonienne. Enseignement central. Par Jules Lechevalier.
aris, 1831. 8. Deutſch von Amad. Wendt in Illgen's Zeit=
hrift für hiſtor. Theol. B. 1. St. 2. Nr. 10.) theils durch Pre=
igten in religioſen Verſammlungen an mehren Orten in Frankreich
Paris, Bordeaux, Toulouſe, Lyon ꝛc.) in Belgien (Brüſſel, wo
doch die Polizei bald in den Weg trat, Antwerpen, Lüttich) zu
erbreiten. Unter den Studirenden des Rechts und der Heilkunde,
owie unter den Zöglingen der polytechniſchen Schule zu Paris ſoll
ieſe neue Lehre viel Beifall und Anhang gefunden haben; wiewohl
uch ſowohl in Paris als anderwärts viel Gegner in Ernſt und
Scherz wider dieſelbe aufgetreten ſind. — Dieſer Lehre zufolge of=
enbart ſich das ganze menſchliche Sein in der Trias: Gedanke,

Gefühl, Materie, oder: Geist, Liebe, Kraft. Das Christenthum habe nur die beiden ersten Formen des Seins geweiht, aber das physische Bedürfniß der Menschen verkannt, und daher Geist und Materie entzweit, welche wieder versöhnt werden müssen. Diese Versöhnung geschehe durch die Liebe. Wenn sie aber dauerhaft sein solle, so müsse die ganze Gesellschaft auf der Grundlage jener Dreiheit zu einer auf der Bahn der Civilisation fortschreitenden Theokratie vereinigt werden. Darum führt auch das erwählte Haupt dieser neuen Gemeine den Titel eines Papstes; und das Hauptgesetz, nach welchem diese Gemeine, folglich auch die ganze Menschengesellschaft, zu organisiren sei, lautet: „Jedem „nach seiner Fähigkeit und jeder Fähigkeit nach ihren „Werken", oder kürzer: „Jedem nach Verdienst." — Das allgemeine Schema des Saint-Simonismus aber läßt sich wissenschaftlich vielleicht am besten in folgender Tafel darstellen:

Göttliche und menschliche Dreieinigkeit

Gedanke, Geist	Gefühl, Liebe	Materie, Kraft
Priester der Wissenschaft, Corps der Gelehrten, Vervollkommner, Lehrer.	Priester der Gesellschaft, Collegium der socialen Priester, artistische Gehülfen Dichter (Erfindung) | Künstler (Darstellung) Literatur, Musik, Malerei ꝛc. Gemeinschaftliche Erziehung der Jugend, encyklopädischer Unterricht.	Priester der Industrie, Corps der Industriellen, Producenten, Distribuenten.

In einer Proclamation an die Belgier haben die französischen Saint-Simonisten ihre Grundsätze kurz auch so ausgesprochen: „Alle ge„sellschaftliche Einrichtungen der ärmsten und zahlreichsten „Volksclassen bedürfen der ungesäumtesten Verbesserung in mo„ralischer, intellectualer und materialer Beziehung. Alle Vorrechte „der Geburt ohne Ausnahme (folglich auch das Erbrecht und „das mit ihm verbundne Sondereigenthum) müssen abgeschafft „werden. Jedermann soll nach seiner Fähigkeit und nach seiner „Thätigkeit (Arbeit) beurtheilt und belohnt werden. Künftig „wird auf der Erde nur Eine Gesellschaft, Eine Familie

bestehn." — Bemerkenswerth ist auch, daß diese Secte die Stel-
ung des weiblichen Geschlechts in der bürgerlichen Gesellschaft ver-
essern oder, wie sie es nennt, das Weib emancipiren und
bendarum das eheliche Verhältniß nach freiern Grundsätzen umge-
alten, obwohl nicht, wie man vorgegeben, eine förmliche Weiber-
emeinschaft einführen will. — Nach dem Globe (vom 14. März
831) nähert sich diese Lehre in philosophischer Hinsicht dem Pan-
heismus. Denn da heißt es: „Notre" — der Saint-Simoni-
en — „dieu n'est pas un pur esprit; il est tout ce qui est."
luch soll nach dieser Lehre alles gleich heilig sein, der Geist und
as Fleisch mit allen angebornen Trieben und Begierden. Desglei-
hen soll nach ebenderselben das System des Dr. Gall nicht bloß
uf den Kopf (Gehirn und Schädel) sondern auch auf das Herz
nd alle Gliedmaßen, welche gewisse Fähigkeiten einschließen, bezo-
en werden, damit man den Grundsatz: „Jedem nach seiner Fä-
higkeit" ꝛc. auch überall anwenden könne, also einen möglichst rich-
gen Fähigkeitsmesser habe. — Unter den Gegenschriften zeich-
et sich vorzüglich aus eine zu Nismes im südlichen Frankreich er-
heinende protestantische Monatsschrift (Religion et Christianisme.
lecueil périodique, publié sous la direction de MM. Fonta-
ès et Vincent, pasteurs à Nismes) welche übrigens den Ge-
nnungen sowohl als den Bestrebungen dieser neuen Secte volle
Gerechtigkeit widerfahren lässt. Unter andern sagt darin (Octob.
830. p. 207) ein Mitarbeiter (Poupot, der seit mehr als vier
Jahren dieser Secte seine ganze Aufmerksamkeit gewidmet, ihren
Versammlungen und Vorträgen beigewohnt und mit ihren Wort-
führern Umgang gehabt hatte) von den Saint-Simonisten: „Ils
ont de la gravité, de la conscience, de la science aussi, et
quelques-uns beaucoup, un noble et bel enthousiasme pour
l'humanité, et un amour de la vérité que d'autres peuvent
égaler, mais que personne ne surpasse." — Es wäre also doch
wohl möglich, daß diese Secte, die sich jetzt nur noch auf einen
einern Kreis von Anhängern in Frankreich und Belgien beschränkt,
rößere Fortschritte machte und auch im übrigen Europa sich ver-
reitete, da ihre Lehre viel Einschmeichelndes hat und besonders
ie niederen und ärmeren Volksclassen, sowie auch die Weiber, sehr
egünstigt. Auch ist man darauf bereits in Deutschland aufmerk-
am geworden, wie folgende Schriften (zum Theile jedoch nur Ueber-
etzungen und Auszüge a. d. Franz.) beweisen: Die Religion von
St.-Simon oder der Saint-Simonismus. Lpz. 1831. 8. — Der
Saint-Simonismus und die neuere französische Philosophie. Von
Fr. Wilh. Carové. Lpz. 1831. 8. — Der Saint-Simonismus
der die Lehre des St.-S. und seiner Anhänger. Nach dem Franz.
argestellt von Karl Wilh. Schiebler. B. 1. Lpz. 1831. 8.

— In der Beilage zur Allg. Zeit. vom J. 1831. Nr. 66. und in den Blättern für liter. Unterh. Nr. 1. u. 2. J. 1832. (Aufsatz von Frdr. v. Raumer) findet man gleichfalls Nachrichten über diesen Gegenstand. Merkwürdig ist dabei, daß schon Weishaupt (s. diesen Namen) bei Stiftung seines Ordens fast denselben Zweck vor Augen hatte, welchen die Saint-Simonisten verfolgen. Die Sache ist also nicht so neu, wie sie aussieht. Noch merkwürdiger aber ist, daß der Saint-Simonismus, der anfangs nur das Christenthum vervollkommnen oder, wie man auch sagte, das Wahrhafte des Christenthums mit dem, was im Heidenthume vernünftig war, vereinigen wollte, neuerlich angefangen hat, sich feindselig, ja fast wegwerfend gegen das Christenthum auszusprechen. Denn im Globe vom 14. Januar 1831 heißt es unter andern: „Das ganze Christenthum mit seinen Mysterien, seinen „Sacramenten, seinem Dogma, seinem Cultus, seiner „Moral und seiner Hierarchie, scheint uns [den Saint-Simo„nisten] im vollkommnen Widerspruche mit den morali„schen, geistigen und physischen Bedürfnissen der neuern „Gesellschaften zu stehn." — Was lässt sich dem Christenthume Schlimmeres nachsagen? Es darf jedoch nicht vergessen werden, daß die Saint-Simonisten hiebei nur oder doch vorzugsweise an das römisch-katholische Christenthum und dessen despotischen Charakter denken, wie schon die in jenem Satze auch erwähnte „Hie„rarchie" beweist. Und da möchten sie wohl nicht ganz Unrecht haben; weshalb auch der hierarchische Katholicismus seinem Untergange in immer beschleunigter Progression entgegeneilt. — Aus einem höhern Gesichtspuncte wird die Sache in folgender Schrift beleuchtet: Der Simonismus und das Christenthum oder beurtheilende Darstellung der simonistischen Religion, ihres Verhältnisses zur christlichen Kirche und der Lage des Christenthums in unsrer Zeit. Von Dr. K. G. Bretschneider. Lpz. 1831. 8. womit zu verbinden: Kritik des Saint-Simonismus. Von Dr. K. W. Wiedenfeld. Bremen u. Schwelm, 1832. 8. — Was ist der Saint-Simonismus? Quedlinb. 1832. 8. — Auch hat die Société de la morale chrétienne in Frankreich einen Preis von 500 Franken ausgesetzt „für die beste Widerlegung der saint-simonistischen Lehre", worauf 11 Abhandlungen eingingen, unter welchen die von Pompot, Prof. am Collegium zu Sorèze, den Preis erhielt. Diese Preisschrift ist mir aber nicht näher bekannt. — Neuerlich hat sich jene Secte schon in mehre zerspalten, deren jede ihren besondern Papst hat. Der eine Papst heißt Enfantin, dem Barrault, Laurent u. A. anhangen, der andre Bazard, an den sich Leroux, Carnot (Sohn des berühmten Generals C.) nebst den meisten Frauen der Secte angeschlossen haben; weshalb er auch

wiß das Uebergewicht erhalten haben würde, wenn er nicht un- ngſt geſtorben wäre; obwohl jener Enfantin, nächſt St.-Si- on, als der eigentliche Stifter der Secte zu betrachten iſt. Der ude Olinde Rodrigues, ein vormaliger Mäkler, war früher r Finanzmann oder Bankhalter der Secte und vertheilte als ſol- er die Looſe oder Vermögensantheile unter die Glieder nach deren ähigkeiten (suivant leurs capacités). Später aber hat er ſich ich gegen Enfantin und ſich ſelbſt für den wahren Erben St.- imon's und den Chef der Religion deſſelben erklärt. So hat ſo dieſe politiſch-religioſe Secte gleich im Beginn ihrer Laufbahn ei einander widerſtreitende Oberhäupter (Gegenpäpſte) erhalten. uch iſt ſie bereits wegen betrüglicher Speculationen (escroqueries) gerichtlichen Anſpruch genommen, obwohl in dieſer Beziehung sgeſprochen worden. Dagegen hat ſie einen andern Prozeß wegen erletzung der öffentlichen Moral verloren; weshalb ihr öffentlicher erſammlungsſaal in Paris von der Polizei geſchloſſen worden. S. rocès des St.-Simoniens devant la cour d'assises, redigé par MM. Chevalier et Barraut. Par. 1832. 8. — Uebrigens ver- eiche man wegen jener Spaltung die Schrift von Lechevalier, nem der geiſtreichſten Anhänger und Verbreiter des Saint-Simo- ismus: Aux Saint-Simoniens. Lettre sur la division survenue ans l'association saint-simonienne. Par. 1832. 8. — In Bran's Minerva (1832. März. Nr. 2) findet ſich auch ein hierauf bezüg- cher Aufſatz unter dem Titel: „Graf Heinrich von Saint-Simon und ſeine Jünger." — Ganz neuerlich hat der P. Enfantin lbſt im letzten Blatte des Globe (vom 20. Apr. 1832) eine Er- ärung an die Welt erlaſſen, in welcher er einſtweilen von ſei- en ſimoniſtiſchen Kindern Abſchied nimmt, weil er ſich eine Zeit ng in die Einſamkeit zurückziehn und ſchweigen wolle, um ſpäter- in wieder deſto kräftiger hervorzutreten und (wie der ſatyriſche Fi- aro in Bezug auf jene Erklärung ſagt, „als disponibler onarch für Frankreich oder auswärtige Länder") zu andeln. Nun man wird ja ſehen —

Quid tanto dignum feret hic promissor hiatu!

Simonides von der Inſel Keos (S. Ceus) lebte zur Zeit er ſieben Weiſen Griechenlands (um 600 v. Chr.) zu welchen er uch ſelbſt von Einigen gerechnet wird. Er machte ſich aber nicht loß gleich jenen durch gewiſſe Denkſprüche oder Gnomen bekannt z. B. das Reden hat mich oft, das Schweigen nie gereut — enke, daß du ein Menſch biſt! welchen Spruch er bei einem Gaſt- nahle dem ſtolzen Pauſanias zugerufen haben ſoll, der ſich auch eſſen bei ſeinem ſchmählichen Tode erinnerte) ſondern noch viel nehr durch eine von ihm erfundene Gedächtnisſkunſt; weshalb er uch der Vater der Mnemonik genannt wird. Man hat

daraus geschlossen, daß er bereits tiefe psychologische Kenntnisse gehabt haben müsse, weil seine Erfindung sich auf die sog. Gesetze der Ideenassociation, besonders das Gesetz der Gleichzeitigkeit, gründete. S. Association. Er verknüpfte nämlich, soweit man nach den unvollständigen Nachrichten der Alten von der Sache urtheilen kann, die Gedanken oder die Wörter als Zeichen derselben mit gewissen Bildern, die er nach einer bestimmten Ordnung an gewisse Oerter oder Plätze vertheilte, so daß eben diese Plätze ihn an jene Gedanken erinnern sollten. Indessen bedurft' es zur Erfindung einer solchen Kunst gerade keiner Psychologie, sondern nur der ganz gemeinen Bemerkung, daß die Wahrnehmung eines Orts oder auch nur die Erinnerung an diesen Ort dasjenige in unser Gedächtniß zurückruft, was wir an diesem Orte wahrgenommen oder gedacht haben. Auch scheint es, als wenn S. mehr zufällig als absichtlich auf seine Gedächtnisskunst geführt worden, wenn man anders den fabelhaften Erzählungen der Alten trauen darf. Siehe außer Plat. Protag. p. 145 ss. (Opp. Vol. III. ed. Bip.) — Cic. de orat. II, 86. — Quinctil. instit. orat. X, 1. XI, 2 folgende neuere Schriften: Duckeri diss. (praes. van Goens) de Simonide Ceo, poeta et philosopho. Utrecht, 1768. 4. — De Boissy, histoire de la vie de Simonide et du siècle, où il a vécu. 1755. 12. N. Ed. 1788. — Es werden übrigens diesem S. auch noch ein Gedicht über die Frauen (περι γυναικων. Ed. G. D. Köler cum praef. Heynii. Göttingen, 1781. 8.) und einige in den Sammlungen der Gnomiker befindliche Bruchstücke zugeschrieben. Vergleiche Gnomiker und Gedächtnisskunst.

Simonie ist etwas ganz andres als Simonismus. S. Simon oder Saint-Simon. Jene hat nämlich ihren Namen von einem Zauberer oder Magus, der auch Simon hieß und nach der Erzählung der Apostelgeschichte (Kap. 8, 9 ff) die Gaben des heiligen Geistes von den Aposteln für Geld erkaufen wollte. Daher versteht man unter Simonie überhaupt die Erwerbung oder Verleihung geistlicher Aemter und Würden auf unrechtem Wege, besonders durch oder für Geschenke; was allerdings ein sträfliches Vergehen ist, ob es gleich sehr häufig vorkommt, besonders in der römisch-katholischen Kirche.

Simplex sigillum veri — das Einfache ist ein Siegel des Wahren — s. einfach und Wahrheitsschein.

Simplicius aus Cilicien (S. Cilix) lebte im 6. Jh. unter Justinian I. und wurde von Ammonius Hermiä und Damascius zum Philosophen gebildet. Gewöhnlich rechnet man ihn zu den Peripatetikern. Er war aber wenigstens kein rein

ndern ein synkretistischer Peripatetiker. Denn nach dem Geschmacke es Zeitalters vermischte S. ebenfalls die aristotelische Philosophie nit platonischen und andern Lehren. Dennoch gehört er zu den elehrtesten und scharfsinnigsten Auslegern des Aristoteles, so aß seine Commentare aristotelischer Schriften noch jetzt vorzüglich rauchbar sind, indem sie auch Bruchstücke aus verlornen Schriften nd andre für die Geschichte der Philosophie wichtige Notizen enthalten. Gedruckt sind davon: Commentarius in Aristotelis categorias. Gr. Venet. 1499. fol. Cum latinis Justi Velsii ad ngulas categorias scholiis. Basil. 1551. fol. Lat. interprete uil. Dorotheo. Venet. 1541. fol. — Comment. in Aristot. hysica. Gr. ed. Fr. Asulanus. Venet. 1526. fol. Lat. interpr. ucillo Philalthaeo. Ibid. 1543. fol. et saep. — Comment. in Arist. libb. de coelo. Gr. ed. Fr. Asulanus. Venet. 526. fol. (Daß der griechische Text dieser Ausgabe nicht der ursprüngliche, sondern aus einer frühern lateinischen Uebersetzung durch Rückübersetzung entstanden sei, sucht zu beweisen Amadeus Peyron in der Schrift: Empedoclis et Parmenidis fragmenta ex codice taurinensis bibliothecae restituta et illustrata. Lpz. 1810. 8.) at. interpr. Guil. Dorotheo. Ibid. 1544. fol. Cum codd. rr. collat. Ibid. 1548. 1555. 1563. 1583. fol. — Comment. n Arist. libb. de anima. Gr. cum Alex. Aphrod. comment. n Arist. lib. de sensu et sensibili etc. ed. Fr. Asulanus. enet. 1527. fol. Lat. interpr. Joh. Fascolo, cum prooemio, uod in edit. gr. desideratur. Ibid. 1543. fol. Idem prooem. r. ed. Iriarte in catal. codd. grr. bibl. matrit. p. 181 sq. — Auch existirt von ihm ein Commentar zu Epiktet's Enchirision, welchen Schweighäuser zugleich mit andern epiktetischen Schriften herausgegeben hat. S. Epiktet. Uebrigens lebte und hrte dieser S. theils zu Alexandrien theils zu Athen. Auch hielt r sich einige Zeit am Hofe des persischen Königs Chosroes oder oshru auf. Zu diesem Könige nahmen die heidnischen Philosophen ihre Zuflucht, als Justinian aus unverständigem Religionseifer ihnen verbot, Philosophie unter den Christen zu lehren. Sie kamen aber bald zurück, theils weil es ihnen in Persien nicht efiel, theils weil ihnen späterhin wieder einige Lehrfreiheit im römischen Reiche vergönnt wurde. Indessen starben seit der Zeit die eidnischen Philosophenschulen gleichsam aus, so daß S. als einer er letzten heidnischen Philosophen im römischen Reiche angesehen erden kann. Sein Todesjahr ist aber eben so unbekannt als sein Geburtsjahr. Auch weiß man nicht, wo er sich nach der Rückkehr us Persien aufhielt.

Simulation und Dissimulation (von similis, ähnlich, nd dissimilis, unähnlich) ist Verstellung, jene, indem man sich

ſtellt, als wäre oder hätte man etwas, dieſe, indem man ſich ſtellt, als wäre oder hätte man etwas nicht, mithin das, was man iſt oder hat, zu verbergen ſucht. Beides iſt eigentlich immer verbunden. Denn wenn ſich der Reiche arm ſtellt, ſo ſucht er ſeinen Reichthum zu verbergen. Eben ſo, wenn ſich der Wiſſende unwiſſend, oder der Unwiſſende wiſſend ſtellt. Wird ſolche Verſtellung zur Gewohnheit, ſo verdirbt ſie unausbleiblich den Charakter und führt beſonders in moraliſch-religioſer Hinſicht zur Heuchelei. S. d. W. — Die ſokratiſche Simulation fällt mehr unter den Begriff der Ironie. S. d. W.

Simultaneität (von simul, zugleich) iſt Gleichzeitigkeit. S. gleichzeitig, auch Kategorem. — Das Wort wird zuweilen auch in räumlicher oder örtlicher Beziehung gebraucht, ob es ſich gleich urſprünglich auf die Zeit bezieht. Eine ſolche Simultaneität findet z. B. ſtatt, wenn Katholiken und Proteſtanten, die an demſelben Orte leben, auch denſelben Tempel zu ihrem Gottesdienſte brauchen. Sie machen aber doch nur nach einander, nicht zu gleicher Zeit, Gebrauch davon. Uebrigens iſt dieſe kirchliche Simultaneität ſehr lobenswerth, indem man dadurch ein ſchönes Beiſpiel chriſtlicher Verträglichkeit giebt.

Sinclair (John Bar. v.) geb. 1776 in Schottland, geſt. 1815 zu Wien, Heſſen-Homburgiſcher Geh. Rath, auch eine Zeit lang Freiwilliger im Kriege gegen Frankreich, hat zwei philoſophiſche Werke in deutſcher Sprache hinterlaſſen, die jedoch wenig beachtet worden: Wahrheit und Gewiſſheit. Frkf. a. M. 1811. 3 Bde. 8. — Verſuch einer durch Metaphyſik begründeten Phyſik. Ebend. 1815. 8. — Auch hat er Einiges unter dem Namen Criſalin (Anagramm von Sinclair) geſchrieben.

Sinecurismus (von sine cura, ohne Sorge) iſt das Streben nach einem ſorgenfreien Leben, was überhaupt nicht zu tadeln iſt, wenn es nicht in Müßiggang ausartet. — Zuweilen ſteht jenes Wort auch für Epikureismus, weil die Epikureer nicht nur den Göttern in den Intermundien ein Leben ohne alle Sorgen und Beſchwerden beilegten, ſondern auch ſelbſt ihr höchſtes Gut darin ſuchten. S. Epikur. — Verwandt damit iſt der politiſche Sinecurismus oder das Streben nach ſolchen Stellen, die viel einbringen, aber wenig oder nichts zu thun geben, die man dahin in England, wo es deren ſehr viele giebt, ſchlechtweg sinecures nennt.

Sineſiſche (chineſ., ſchineſ., dſchineſ. oder tſchineſ.) Weisheit oder Philoſophie iſt zwar von den Miſſionarien, beſonders den Jeſuiten, welche in Sina das Chriſtenthum verkündigten, und andern Reiſenden ſehr gerühmt worden, bleibt aber doch ein ſehr problematiſches Ding. Nur ſo viel läſſt ſich mit Gewiſſheit

nehmen, daß die Sineſen eins der älteſten und gebildetſten Völ- r Oſtaſiens ſind, indem ſie nicht nur in Laokiun und Fo, de- n Zeitalter völlig unbekannt iſt, ſondern auch in Confuz oder onfutſe (auch Kung-fu-dſú) und Memcius oder Mem- u (auch Meng-tſe) die im 6. und 5. Jh. vor Chr. lebten, länner hatten, welche ſich um die moraliſche, politiſche und reli- oſe Cultur ihres Volkes ſehr verdient machten. Da jedoch die ineſen ſeit vielen Jahrhunderten in der Cultur nicht fortgeſchritten id dem bei weitem größern Theile nach einem craſſen Aberglauben geben ſind: ſo ſcheint ebendieß zu beweiſen, daß ihre angebliche Weisheit wenigſtens nicht als eine echtphiloſophiſche angeſehn wer- n könne. Weitere Belehrung darüber findet man in folgenden chriften: Sinensis imperii libri classici sex, e sinico idiomate lat. traducti a Franc. Noël. Prag, 1711. 4. — Le Chou- ng, un des libres sacrés des Chinois, recueilli par Confu- ius, traduit et enrichi de notes par Gaubil, revu et corrigé ur le text chinois, accompagné de nouvelles notes etc. par De uignes. Avec une notice d'Y-king, autre livre sacré des hinois. Par. 1770. 4. — The works of Confucius, contai- ing the original text with a translation. By J. Marshman. ol. I. Seramp. 1809. 4. vgl. mit Horae sinicae. Translations om the popular literature of the Chinese. By Rob. Mor- ison. Lond. 1812. — Werke des tſchineſiſchen Weiſen Kung- u-dſú und ſeiner Schüler, zum erſten Mal aus der Urſprache s Deutſche überſ. und mit Anmerkk. begl. von Wilh. Schott. alle, 1826. 8 Th. 1. (Daß dieſe Ueberſetzung ſehr unrichtig und icht aus der Urſprache, ſondern aus der gleichfalls unrichtigen eberſ. des vorerwähnten brittiſchen Miſſionars Marſhman ge- macht ſei, ſucht Wilh. Lauterbach in der Schrift zu beweiſen: W. Sch.'s vorgebl. Ueberſ. der Werke des Conf. aus der Urſpr., ne liter. Betrügerei. Lpz. u. Par. 1828. 8.) — Die Werke des i. heißen übrigens im Ganzen Ou-king d. i. die 5 Bücher von orzüglichem Range, und beſtehen aus folgenden Büchern: 1. Ye- ing oder myſtiſche Grundſätze des Fu-schi. 2. Schu-king oder Buch der alten Geſchichte. 3. Schi-king oder Buch der Oden, ornehmlich Lobgeſänge. 4. Schun-schu oder Localgeſch. des Kön. u. 5. Li-king oder Buch der bei jedem Vorfalle zu beobachten- en Gebräuche. Zu dieſen 5 Büchern kommt noch als Anhang as Se-schu, beſtehend aus folgenden 4 Büchern: 1. Ta-hio oder ie große Wiſſenſchaft oder Kunſt, Andre durch Bezwingung der ignen Leidenſchaften zu regieren (überſ. in den Horae sinicae). 2. Tschung-young oder Mittelweg d. i. Weg zur Glückſeligkeit urch Beherrſchung der Leidenſchaften. 3. Lun-yi (auch Lung-ni) der Unterhaltungen und Maximen. 4. Meng-tse oder Buch des

Memcius, Schülers von Conf. Dieſe Schriften wären ſonach, deren Echtheit vorausgeſetzt, die eigentlichen Quellen der alten ſineſiſchen Weisheit. Außer denſelben ſind noch zu vergleichen: Confucius, Sinarum philosophus, s. scientia sinensis lat. expos. Par. 1687. Fol. (Juonetta, Herdtrich, Rougemont und Couplet ſind die gemeinſchaftlichen Verff.) — Dressleri compend. Confucii vitae et doctrinae. Leipz. 1701. 4. — Wolfii orat. de Sinarum philosophia. Halle, 1726. 4. — Bülffingeri spec. doctrinae vett. Sinarum moralis et practicae. Frkf. a. M. 1724. 8. — Carpzovii Memcius s. Mentius, Sinensium post Confucium philosophus. Lpz. 1743. 8. — De Pauw, recherches philoss. sur les Egyptiens et les Chinois. Berl. 1773. 2 Bde. 8. Deutſch (von Krünitz) Ebend. 1774. 2 Bde. 8. — (Amiot et d'autres Missionaires de Pekin) mémoires concernant l'histoire, les sciences, les arts, les moeurs, les usages des Chinois. Par. 1776—1814. 16 Bde. 4. Deutſch (von Bergmann u. Hiſſmann) mit Anmerkk. und Zuſſ. von Meiners. Lpz. 1778 ff. 8. (Dieſes Werk entſtand dadurch, daß zwei junge in Frankr. unterrichtete Sineſen 1765 nach Sina mit Aufträgen und Anfragen an die dortigen Miſſionarien zurükkehrten, woraus ein Briefwechſel entſtand, der den Stoff dazu hergab). Andre Werke über Sina von Kircher, Du Halde, Mailla, De Guignes, Zimmermann u. A. können hier nicht Platz finden. — Daß es mit der moraliſchen Bildung der Sineſen eben ſo ſchlecht beſtellt ſei, als mit der philoſophiſchen, erhellet aus den Berichten einer ſeit 1827 zu Canton in Sina erſcheinenden brittiſchen Zeitung, Canton-Register genannt. Nach dieſen Berichten giebt es kein Volk in der Welt von einiger Bildung, welches in ſittlicher Hinſicht tiefer geſunken wäre, als das ſineſiſche. Vater- Mutter- und Kindermord, Unzucht und Blutſchande, Brandſtiftung, Raub, Unterſchleife und Betrügereien, ſelbſt der höheren Beamten, Meineide, falſche Anklagen und Zeugniſſe ꝛc. ſollen an der Tagesordnung ſein, trotz dem Bambusrohre, das überall in dieſem himmliſchen Reiche herrſcht. So vermag der Despotismus ein Volk zu entwürdigen! — Uebrigens vergl auch Lao-Tſeu, welcher Name aber nicht mit Lao-Kiun zu verwechſeln.

Singekunſt ſ. Geſangkunſt.

Singſpiel iſt eigentlich jedes mit Geſang verbundne Schauſpiel. Doch pflegt man nur die kleineren Schauſpiele der Art ſo zu nennen, die größern hingegen Opern. S. d. W.

Singularität (von singulus, der Einzele) iſt Einzelheit. S. d. W. und allgemein, auch Nichtzuunterſcheidendes. Darum heißt auch die grammatiſche Form der Wörter, welche ſich urſprünglich auf Einzeles bezieht, der Singular, ob-

leich dieſelbe Form, collectiv genommen, ſich auch auf eine Mehr=
eit oder Menge von Dingen beziehen läſſt; wie die Wörter Mehr=
eit und Menge ſelbſt beweiſen.

Sinn (sensus) überhaupt iſt das Vermögen, in Folge irgend
iner Erregung (Affection des Gemüths) etwas Gegebnes vorzuſtel=
n — welches Vorſtellen auch ein Wahrnehmen genannt wird.
Daher kann man auch den Sinn ſelbſt kurzweg für das Wahr=
ehmungsvermögen unſres Geiſtes erklären. Wiefern aber die
Wahrnehmung entweder Anſchauung oder Empfindung (ſ.
ieſe Ausdrücke) iſt, inſofern kann man den Sinn auch für ein
nſchauungs= und Empfindungsvermögen erklären. Da
ie Erregung zum ſinnlichen Vorſtellen ſowohl von außen als von
nnen kommen kann: ſo unterſcheidet man mit Recht den äußern
nd den innern Sinn (sensus externus et internus). Weil
ber der äußere Sinn in ſeiner Wirkſamkeit an eine Mehrheit von
örperlichen Organen als materialen Bedingungen jener Wirkſamkeit
ebunden iſt: ſo zerfällt man jenen wieder in fünf Sinne, nämlich Geſicht, Gehör, Geruch, Geſchmack und Gefühl. S.
ieſe Ausdrücke. Ob es noch mehr ſolche Sinne gebe, iſt eigentlich
ine phyſiologiſche Frage, die jedoch wohl zu verneinen ſein dürfte,
enigſtens in Bezug auf uns ſelbſt. Denn daß es in der Natur
Weſen geben könne, die mit mehren oder andern Sinnen als der
Menſch ausgeſtattet ſeien, läſſt ſich allerdings denken, ſogar als
ahrſcheinlich annehmen, da die Natur in ihren Erzeugniſſen un=
ndlich mannigfaltig iſt. Wir haben jedoch keine Kenntniß davon.
Nur muß man den Begriff des Gefühls nicht zu eng faſſen, ſo
aß bloß das Getaſt darunter verſtanden würde, weil es auch ein
ber den ganzen Körper verbreitetes Gemeingefühl giebt. Will
ndeſſen Jemand durchaus noch einen beſondern Geſchlechtsſinn
ls ſechſten, oder, um die heilige Zahl voll zu machen, auch noch
inen beſondern Hunger= und Durſtſinn als ſiebenten Sinn
nnehmen, weil den Empfindungen, welche ſich auf Befriedigung
es Geſchlechtstriebes und des Nahrungstriebes beziehen, ebenfalls
ewiſſe körperliche Organe entſprechen: ſo würde ſich's kaum der
Mühe verlohnen, darüber einen langen Streit zu erheben. Ebenſo
at man gefragt, ob der innere Sinn wohl auch, wie der äußere,
n eine Mehrheit von Sinnen zerfalle. Wollte man dieß behaup=
en, ſo müſſte man auch eine Mehrheit von körperlichen Organen
ls materialen Bedingungen der Thätigkeit des innern Sinnes nach=
eiſen. Dieß hat zwar Gall (ſ. d. Nam.) verſucht, aber bis jetzt
eder er noch ſonſt Jemand befriedigend geleiſtet. So viel iſt in=
eß gewiß, daß wir in pſychiſcher Hinſicht auch den innern Sinn
ls ein Mannigfaltiges betrachten, indem alle die Thätigkeiten,
elche wir dem Gedächtniſſe, der Erinnerungskraft und

der Einbildungskraft (s. diese Ausdrücke) zuschreiben, nichts andres als verschiedne Aeußerungsarten des innern Sinnes sind. Und dann lässt sich auch wohl annehmen, daß denselben gewisse Theile des Gehirns (s. d. W.) als eigenthümliche Organe entsprechen. Daher unterschieden manche arabische Philosophen (wie Alidschi in seinem Kitabol-Mewakif) eben so fünf innere, wie fünf äußere Sinne, nämlich: Gemeinsinn, Instinct, Gedächtniß, einfache und zusammensetzende (dichtende) Einbildungskraft. — Die Eintheilung der Sinne in höhere oder edlere und niedere oder unedlere bezieht sich bloß auf den äußern Sinn und dessen Organe, indem Gesicht und Gehör zu jenen, die übrigen zu diesen gerechnet werden. Der Grund der Eintheilung aber ist der, daß jene den höhern Geistesthätigkeiten näher stehen und daher auch im Gebiete des Schönen vorzugsweise wirksam sind. — Wenn man von einem Sinne für das Schöne, Wahre und Gute spricht (s. diese 3 Ausdrücke): so nimmt man das Wort Sinn in einer höhern Bedeutung. Man versteht nämlich darunter entweder die bloße Anlage zur Beurtheilung des Schönen, Wahren und Guten, oder das Wohlgefallen daran, das sich unsrem Bewusstsein zuerst in der Weise des Gefühls ankündigt, so daß wir uns nicht immer darüber rechtfertigen können. Ebenso ist es zu verstehn, wenn man sagt, es habe Jemand keinen Sinn für Mathematik, Philosophie, oder überhaupt für wissenschaftliche Forschungen. Denn es heißt dieß im Grunde nichts andres, als er interessire sich nicht dafür, sei es nun wegen mangelhafter Gemüthsanlagen oder wegen mangelhafter Ausbildung derselben. — Wegen des Sinnes eines Worts, einer Rede oder Schrift, s. Bedeutung. Ob uns die Sinne betrügen s. Sinnenbetrug. Auch vergl. sinnlich und Unsinn, nebst folgenden Schriften: Born's Versuch über die ersten Gründe der Sinnenlehre. Lpz. 1788. 8. — Die Sinne des Menschen in den wechselseitigen Beziehungen ihres psychischen und organischen Lebens. Ein Beitrag zur physiologischen Aesthetik von C. Th. Tourtual. Münster, 1827. 8. — Ueber die Sinnesempfindung. Ein Vers. in der vergleichenden Physiologie der Sinnesorgane von Dr. Karl Aug. Steifensand. Crefeld, 1831. 8. Der Verf. classificirt hier die Sinnesempfindung nach ihren Quellen auf folgende Weise:

I. subjective (im Körper selbst erzeugter Empfindungsreize)
   1. vom Gemüthe (von Affecten) z. B. Wärme (bei Schaam) Schauer (bei Rührung)
   2. vom Körper (von organischer Erregung) z. B. Fieber-Wärme und Kälte,

II. objective (außerhalb des Körpers entstehender Empfindungsreize)

1. allgemeines äußeres Gefühl, z. B. äußere Wärme und Kälte,
2. besondre Sinne — Getast, Geschmack, Geruch, Gehör, Gesicht.

Sinnbild ist ein Bild, welches einen Begriff des Verstan-s oder auch eine Idee der Vernunft versinnlicht oder anschaulich acht. So kann der Kreis, weil er weder Anfang noch Ende hat, s ein Sinnbild der Ewigkeit gebraucht werden. Ebendarauf be-ht großentheils die sog. **Bilderschrift**. S. d. W.

Sinne s. **Sinn**.

Sinnen (als Zeitwort) steht oft für denken; daher **nach-nnen** = nachdenken. Man nimmt also dann das W. Sinn einer höhern Bedeutung, oder denkt dabei vorzugsweise an den nern Sinn. S. **Sinn**. Hierauf beziehen sich auch die Ausdrücke **unig** und **unsinnig**, desgl. **scharfsinnig**, **tiefsinnig**, **innreich** ꝛc. Vergl. **sinnlos**.

Sinnen- oder **Sinnesbetrug** ist eine Selbtäuschung, eranlasst durch irgend einen Sinn (Gesicht, Gehör ꝛc. — daher ptischer, akustischer Betrug). Es kommt aber doch nur der Anlaß azu vom Sinne her. Denn wiefern wir dabei falsch urtheilen, olglich uns irren, liegt der Grund des Irrthums eigentlich im Verstande als Urtheilskraft. Die Sinne betrügen uns also nur nittelbar, nicht unmittelbar, weil sie nicht urtheilen, sondern nur en Stoff dazu darbieten. Wer einen in's Wasser getauchten ge-aden Stab als einen gebrochnen sieht, ist darum noch nicht vom Auge betrogen oder getäuscht. Er täuscht sich erst, wenn er aus em, was er eben sieht, folgert, daß der Stab auch wirklich gebro-chen sei. Sagt er daher bloß, der Stab erscheint mir als ein ge-brochner, so täuscht er sich keineswegs; vielmehr ist dieses Urtheil ganz richtig. Wir sagen aber, weil wir meist vorschnell urtheilen, gewöhnlich weit mehr aus, als wir eben wahrnehmen, und täu-schen dann nicht bloß uns selbst, sondern auch Andre, wenn diese unsrer Aussage Glauben beimessen, ohne sie zu prüfen. Daher ist freilich der sog. Sinnenbetrug eine reichhaltige Quelle des Irrthums, besonders im Gebiete der Erfahrung, also auch der Geschichte, Erd-beschreibung, Naturkunde ꝛc.

Sinnen- oder **Sinneserkenntniß** ist die gesammte Erfahrung, die aber doch nicht auf der bloßen Wirksamkeit unsrer Sinne beruht. S. **Empirie** und **Empirismus**.

Sinnen-Genuß (Kitzel, Rausch, Taumel) bezieht sich bloß auf den **grobsinnlichen Genuß**. S. das letztere Wort.

Sinnen-Täuschung oder **Trug** s. **Sinnenbetrug**.

Sinnen- oder **Sinneswelt** s. **Welt**.

Sinnesart steht gewöhnlich für Gesinnung. Eine gute oder schlechte Sinnesart haben, heißt daher soviel als gut oder schlecht gesinnt sein. S. Gesinnung.

Sinnesformen s. Raum und Zeit.

Sinneskategorien s. Kategorem.

Sinnesorgane s. Sinn.

Sinnig s. sinnen.

Sinnlich und Sinnlichkeit kommt zwar zunächst vom Sinne (s. d. W.) her, bezieht sich aber auch auf den Trieb und die in demselben begründeten Neigungen, die ebendarum sinnliche Neigungen oder Neigungen der Sinnlichkeit heißen. Man muß daher wohl unterscheiden die Sinnlichkeit überhaupt, welche in theoretischer Beziehung schlechtweg der Sinn, in praktischer der Trieb heißt, von der Sinnlichkeit im Besondern. Wenn nämlich von sinnlichen Vorstellungen oder Vorstellungen der Sinnlichkeit die Rede ist, so denkt man bloß an die theoretische Sinnlichkeit. Wenn man aber von sinnlichen (der Sinnlichkeit hingegebnen oder in Sinnlichkeit versunknen) Menschen spricht, so denkt man an die praktische Sinnlichkeit. Und so ist dieser Ausdruck auch immer zu nehmen, wenn Sinnlichkeit und Sittlichkeit einander entgegengesetzt werden. Denn die Sittlichkeit ist etwas Praktisches. S. Sitte.

Sinnlos, von Menschen gesagt, bedeutet entweder ohne Bewusstsein, wie wenn man von einem Kranken sagt, er liege sinnlos da, oder ohne Ueberlegung, wie wenn man von einem Gesunden sagt, er handle sinnlos, wofür man auch unsinnig und im mildern Sinne leichtsinnig sagt. Wenn aber Reden oder Schriften sinnlos genannt werden, so will man damit sagen, daß kein Verstand in ihnen, daß sie also entweder ganz unverständlich oder doch unverständig seien. Im letzten Falle nennt man sie auch verstärkend unsinnig. Dagegen heißen Menschen, Reden, Schriften, Erfindungen ꝛc. sinnreich, wenn sich viel Verstand, Scharfsinn, Witz ꝛc. in ihnen zeigt. Das W. Sinn wird also dann immer in einer höhern oder umfassendern Bedeutung genommen. S. Sinn, auch sinnen.

Sinnverwandtschaft (sprachliche) s. Synonymie.

Sitte (mos) ist, was sich im menschlichen Leben mit einer gewissen Beständigkeit zeigt (was im Leben gleichsam sitzt oder festgewurzelt ist) so daß es auch unser Verhalten (Thun und Lassen) bestimmt. Daher steht Sitte oft für Gebrauch oder Gewohnheit. Auch wird es in der Mehrzahl so genommen. Die Sitten (mores) der Menschen sind daher ein Maßstab ihrer Bildung sowohl in theoretischer als in praktischer Beziehung. Ebendarum heißen Menschen gesittet (auch sittig) oder ungesittet, je nach-

em aus ihren Sitten hervorleuchtet, daß sie schon auf einer hö-
ern oder noch auf einer niedern Bildungsstufe in jener doppelten
Beziehung stehn. Im ersten Falle heißen ihre Sitten gut, auch
ein, im zweiten schlecht, auch grob oder roh. Doch ist im-
ner die Rücksicht auf das Praktische vorherrschend, wenn von den
Sitten der Menschen die Rede ist. Daher kommen auch die Be-
eutungen der Ausdrücke sittlich und unsittlich; denn diese
erden allein auf das Praktische, auf Recht und Pflicht, auf Tu-
end und Laster bezogen. Das Wort sittlich hat aber in dieser
Beziehung wieder eine dreifache Bedeutung, eine weitere, wo man
owohl das Gute als das Böse darunter befasst, weshalb man
ann bestimmter sittlichgut und sittlichbös (statt unsittlich)
igt — eine engere, wo man bloß das Sittlichgute darunter
ersteht — und noch eine engste, wo man ebendieses als ein Tu-
endliches d. h. innerlich oder der Gesinnung nach Gutes denkt,
m Gegensatze oder Unterschiede vom Rechtlichen d. h. bloß äußer-
ich oder der That nach Guten. Ebendieß gilt von dem Substan-
ive Sittlichkeit. Es kann im weitern Sinne die sittliche Be-
chaffenheit oder das sittliche Verhalten eines Menschen überhaupt
edeuten, mag dasselbe sittlichgut oder sittlichbös sein. Wenn man
ber einen Menschen wegen seiner Sittlichkeit lobt, so denkt man
m engern Sinne an ein sittlichgutes, und im engsten an ein tu-
endhaftes Verhalten, weil nur dieß etwas Lobenswerthes ist. Wenn
lso von sittlicher Güte oder Vollkommenheit die Rede ist,
o muß immer erst gefragt werden, in welchem Sinne das Wort
ittlich zu nehmen, wofern nicht der Zusammenhang offenbar zeigt,
aß man es in seiner engsten Bedeutung nehme, mithin unter je-
er Güte oder Vollkommenheit nichts andres als die Tugend ver-
tehe. Steht das Sittliche dem Natürlichen (das Moralische
em Physischen) entgegen, z. B. wenn von Sitten- und Natur-
esetzen die Rede ist: so ist es allemal in der weitern Bedeutung zu
ehmen. Das Sittliche oder das Praktische, wiefern es von der
Freiheit abhängig ist, steht dann bloß dem Nichtsittlichen ent-
egen, weil das Natürliche als ein Nothwendigrs nicht nach solchen
Ideen oder Principien der Vernunft bestimmbar ist, welche nur für
enes gelten. Das Unsittliche hingegen denken wir zwar als so
bestimmbar, mithin ebenfalls als ein Praktisches, das von der Frei-
heit abhangt, wobei sich aber das handelnde Subject nicht so, wie
es sollte, nach jenen Ideen oder Principien bestimmt hat. Die
sittliche Natur des Menschen besteht also eben in der Ver-
nunft und Freiheit. Denn wäre der Mensch kein vernünftiges und
freies Wesen, so könnt' er auch kein sittliches (weder sittlichgu-
tes noch sittlichböses) Wesen genannt werden. Er wäre dann ein
bloßes Naturwesen (ens physicum, non morale) gleich den

übrigen (animalischen, vegetabilischen und mineralischen) Erzeugnissen der Erde. S. Vernunft und frei. Auch vergl. die nächstfolgenden Artikel, und über den wechselseitigen Einfluß der Sitten und der Gesetze auf einander die Schrift: De l'influence des moeurs sur les lois, et des lois sur les moeurs. Par Jacques Matter. Par. 1832. 8.

Sittengericht und sittliches Gericht sind nicht einerlei. Jenes geht nur auf die wahrnehmbaren Sitten (mores) oder auf die äußere Gesittung, dieses auf die Sittlichkeit selbst (moralitas) oder auf die innere Gesinnung, die jener Gesittung zum Grunde liegt. Daher fällt dieses eigentlich bloß der Gottheit zu, welche, wie die Schrift sagt, Herzen und Nieren prüft. Jenes aber können auch Menschen ausüben. Solche Sittenrichter waren die römischen Censoren, die aber wieder etwas andres waren als unsre heutigen Censoren, welche nur Bücher richten, und zwar, bevor dieselben durch den Druck bekannt gemacht und so dem öffentlichen Gerichte (der Recensenten und andrer kritischen Leser) übergeben werden. S. Censur. Oft nennt man auch Menschen, die sich zu sittlichen Richtern über Andre aufwerfen, abgekürzt Sittenrichter, welche dann leicht zu Splitterrichtern werden, indem sie, wie die Schrift sagt, wohl den Splitter im fremden, aber nicht den Balken im eignen Auge sehen, d. h. gegen Andre sehr streng, gegen sich selbst aber sehr nachsichtig sind. Sittliches Gericht heißt oft auch soviel als Gewissen. S. d. W.

Sittengesetz (lex moralis) ist jede sittliche Vorschrift, so daß es eine Menge von Sittengesetzen geben kann, welchen die Naturgesetze gegenüber stehn. S. Gesetz und den vor. Art. Wenn man aber vom Sittengesetze schlechtweg redet, so versteht man darunter das erste oder höchste, von welchem die übrigen abhangen oder ihre Gültigkeit entlehnen. Da jedoch das Sittliche sowohl auf das Rechtliche als auf das Tugendliche bezogen wird, so kann jenes Sittengesetz ebensowohl als ein Rechtsgesetz, wie auch als ein Tugendgesetz auftreten. Hier sind demnach die Artikel Recht und Rechtsgesetz, so wie Tugend und Tugendgesetz zu vergleichen. Doch wird oft unter dem Sittengesetze im engern Sinne bloß das Tugendgesetz verstanden. Man mag nun aber den Ausdruck nehmen, wie man wolle: so ist das Sittengesetz immer ein Vernunftgesetz, und zwar ein Gesetz der praktischen Vernunft, weil es eben von der Vernunft in Bezug auf unser Handeln (Thun und Lassen) gegeben wird. S. Vernunft und Vernunftgesetz. Wegen der Frage, woher es eigentlich stamme, s. Autonomie. — Wenn ein Moralist das Sittengesetz nach den Bedürfnissen des Triebes zu modeln sucht, so nennt man die daraus hervorgehende Theorie einen moralischen Dualis-

us. Dieser kann aber nicht gebilligt werden, weil man dann
f eine unwissenschaftliche Weise Sittengesetz und Naturgesetz,
ittliches und Sinnliches amalgamirt. — Wer gar kein Sittenge-
z anerkennen will, heißt ein Antimoralist oder Immoralist,
eil er mit dem Sittengesetze auch die Sittlichkeit selbst aufheben
ürde, wenn dieß überhaupt möglich wäre. Es ist aber darum
cht möglich, weil jenes Gesetz sich zu laut in unsrem Gewis-
n ankündigt S. d. W.

Sittenlehre (doctrina moralis — auch schlechtweg Mo-
al) bedeutet bald die ganze praktische Philosophie, bald die
ugendlehre insonderheit. In jenem weitern Sinne nahmen
die älteren Moralphilosophen, weil diese keinen Unterschied zwi-
hen Rechtslehre und Tugendlehre machten, sondern das Rechtliche
nd Tugendliche im menschlichen Verhalten gemeinschaftlich unter
m Titel des Sittlichen befassten. S. Sitte. In diesem en-
rn Sinne aber nehmen es die meisten Neueren, seit der Zeit
enigstens, wo man das Rechtliche und das Tugendliche genauer
u unterscheiden und jedem seinen besondern wissenschaftlichen Kreis
uf dem Gebiete der praktischen Philosophie anzuweisen begonnen
at. Es müssen daher auch die Schriften, welche die Sittenlehre
n beiderlei Hinsicht betreffen, in den Artikeln Praxis, Rechts-
ehre und Tugendlehre aufgesucht werden. — Wegen des Ver-
ältnisses der Sittenlehre oder Moral zur Religion und Reli-
ionslehre s. diese beiden Ausdrücke. — Der reinen Sitten-
ehre setzt man die angewandte entgegen. Jene stellt nur ur-
prüngliche oder a priori bestimmte Principien der praktischen Vernunft
uf; diese nimmt auf die empirischen oder a posteriori erkennbaren
ebensverhältnisse des Menschen Rücksicht und heißt daher auch
ine anthropologische Moral. Nimmt man dabei nur auf
ie gemeinsamen Lebensverhältnisse der Menschen Rücksicht, so heißt
ie Sittenlehre allgemein; nimmt man aber auf die, gewissen
Menschenclassen (Gelehrten, Künstlern, Handwerkern, Kriegern,
Frauen ꝛc.) eigenthümlichen Lebensverhältnisse Rücksicht, so heißt
ie besonder; wovon Manche noch die besonderste oder ein-
zele (specialissima seu individualis) unterscheiden, die aber kein
Gegenstand wissenschaftlicher Bearbeitung ist, weil es dann Millio-
nen von Sittenlehren geben müsste, sondern jedem Menschen für
sich überlassen werden muß, indem er das Allgemeine und Beson-
dre auf sein Individuum zu beziehen hat, wenn er nach den Vor-
schriften der Sittenlehre leben will. Endlich setzt man auch die na-
türliche Sittenlehre als eine Sittenlehre der bloßen Vernunft der
positiven als einer Sittenlehre der Offenbarung (besonders der
christlichen) entgegen. Jene allein ist eine philosophische, diese eine
(positiv) theologische Wissenschaft, indem sie vor allen Dingen auf

einer richtigen Schriftauslegung beruht. Es kann aber doch keine positive Sittenlehre irgend eine sittliche Vorschrift aufstellen, welche der natürlichen widerstritte, da diese ursprünglich auch von Gott kommt. S. Offenbarung.

Sittenlos heißt ein Mensch, der keine guten Sitten hat oder sich in vielen Dingen über Sitte und Sittlichkeit wegsetzt. Der Ausdruck ist also nur relativ zu verstehn. Denn absolute Sittenlosigkeit würde den Menschen in einen solchen Widerstreit mit der Gesellschaft setzen, daß diese ihn gar nicht in ihrer Mitte dulden könnte. Er müsste sich dann gänzlich isoliren. Denn selbst die wildesten oder rohesten Völker haben Sitten, nur nicht solche, welche die Vernunft billigen kann. Wenn sich aber der Mensch bloß in einzelen und noch dazu nicht bedeutenden Dingen (Kleidung, Wohnung ꝛc.) über die herrschende Sitte wegsetzt, so mag er wohl ein Sonderling heißen; aber sittenlos ist er darum noch nicht. Es kann sogar in manchen Fällen Pflicht sein, sich über die Sitte wegzusetzen, wenn sie auch noch so herrschend wäre. Denn die Sitte kann zuweilen nicht bloß in's Geschmacklose, sondern sogar in's Unsittliche fallen. Daher spricht man auch von verdorbnen Sitten der Völker; und diesen sich zu fügen, kann vernünftiger Weise nicht gefodert werden, wenn man auch deshalb als ein Sonderling verspottet würde. Außerdem aber soll man allerdings der Sitte des Landes folgen. Vergl. ländlich — sittlich.

Sittenreich oder sittliches Reich nennen Manche das Reich Gottes oder der Gnade im Gegensatze des Reichs der Natur. Jenes ist die vernünftige und freie Geisterwelt, die sich eben nach dem Sittengesetze richten soll; dieses die Körper- oder Sinnenwelt, die sich nach bloßen Naturgesetzen richtet. Sittenstaaten oder Sittenvereine sind Gesellschaften, welche sich die Sittlichkeit selbst zum Zwecke setzen. Eine solche ist auch die Kirche. S. d. W.

Sittenrichter s. Sittengericht.

Sittig s. Sitte.

Sittlich und Sittlichkeit s. Sitte. Wegen der sittlichen Bildung und Erziehung s. diese beiden Ausdrücke selbst. Ebenso wegen des sittlichen Bewusstseins und Glaubens; in welcher Beziehung aber auch Gewissen zu vergleichen. Wegen der sittlichen Weltordnung und des sittlichen Zwecks (des Endzwecks der Vernunft) s. höchstes Gut. — Gott ein sittliches Wesen zu nennen, ist allerdings nicht recht schicklich, wenn man auf die Abstammung des Worts sittlich Rücksicht nimmt. S. Sitte. Da wir indessen oft an diese Abstammung beim Gebrauche jenes Wortes gar nicht denken, sondern das Gute schlechthin darunter verstehen: so kann man eine Benen-

ung immer dulden, die gleich vielen andern Prädicaten, welche ir auf Gott beziehn, auf einem feinern Anthropomorphis= us beruht. S. d. W. und Gott. Der Pantheist muß freilich, enn er seine Theorie mit strenger Folgerichtigkeit durchführt, ge= en die Bezeichnung Gottes als eines sittlichen Wesens durchaus rotestiren, da er den Unterschied des Sittlichen vom Unsittlichen der des Guten vom Bösen nicht als wesentlich anerkennen kann. 5. Pantheismus.

Situation (von situs, die Lage) wird meist von Menschen ebraucht, die sich in gewissen Lagen d. h. Lebensverhältnissen be= nden. Daher verlangt man von dem schönen Künstler, den Men= hen in interessanten Situationen d. h. in anziehenden, ie Theilnahme stark erregenden, Lebensverhältnissen darzustellen. in der Erfindung solcher Situationen zeigt sich insonderheit das instlerische Genie. S. Genialität.

Sitz der Seele s. Seelensitz und Gehirn.

Sitz und Stimme haben heißt soviel als befugt sein, in gend einer Versammlung nicht bloß anwesend zu sein und mitzu= rechen, sondern auch mitzustimmen, so daß diese Stimme, wenn urch Stimmenmehrheit etwas entschieden werden soll, mit den übri= en gezählt wird und daher auch an der Entscheidung unmittelbar eilnehmen kann. Wer aber nur Sitz ohne Stimme hat, kann oß mittelbar (durch seine Vorstellungen oder Gründe bei der Bera= ung vor der Abstimmung, oder auch auf andre Weise) Einfluß uf die Entscheidung gewinnen. S. Stimme.

Si vis pacem, para bellum — willst du Frieden, alte dich auf Krieg gefasst! — ist eine Maxime, die sich auf die räsumtion gründet, daß Andre uns gern angreifen würden, wenn e nicht Widerstand fürchteten. Darum soll man die Widerstands= ittel (Waffenvorräthe, geübte Truppen, gute Festungen ꝛc.) auch ährend des Friedens immer bereit halten. Uebrigens lässt sich diese Maxime auch auf die literarische Polemik anwenden. Denn auch n wissenschaftlichen Leben muß man immer auf Angriffe von Sei= en der Dissentirenden gefasst sein.

Skandalos (von *σκανδαλον*, scandalum, in der Sprache er christlichen Kirchenschriftsteller ein Anstoß oder Aergerniß — aher auch im Deutschen, Skandal machen oder zum Skandale sein) st soviel als anstößig oder ärgerlich in sittlicher Hinsicht. S. An= toß. Daher steht es auch für schändlich, womit es vielleicht ammverwandt ist.

Skandinavische Philosophie s. scandin. Philos.

Skepticismus, Skeptik, skeptische Philosophie von *σκεπτεσθαι*, in die Ferne sehn, betrachten, untersuchen, be= enken, zweifeln — daher *σκεψις*, der Zweifel, und *σκεπτικος*,

der Zweifler) ſind Ausdrücke, welche ſich auf eine dem Dogmatismus (ſ. d. W.) entgegengeſetzte (antithetiſche) Art zu philoſophiren beziehn. Indem nämlich die Dogmatiker durch ihre willkürlich ſetzende (thetiſche) Art zu philoſophiren auf eine Menge von unerweislichen Behauptungen und einander widerſtreitenden Syſtemen geführt wurden: ſo machte dieſer Widerſtreit die philoſophirende Vernunft gleichſam ſtutzig. Man fing an zu fragen, ob es auch wohl der menſchlichen Vernunft möglich ſei, etwas Wahres mit voller Gewiſſheit zu erkennen, ob nicht vielleicht jede Vorſtellung nur ein ſubjectiver Schein, unſre ganze angebliche Erkenntniß ein trügliches Blendwerk der Sinne und der Einbildungskraft ſei. Dieſer Zweifel an der Möglichkeit einer wahrhaften und gewiſſen Erkenntniß trat anfangs beſcheidner auf. Er ſprach ſich nur aus als Klage über die Schwierigkeit, zu einer ſolchen Erkenntniß zu gelangen, über die Dunkelheit, in welche alles gehüllt, über den Widerſtreit, in welchen die Philoſophen gerathen ſeien. Er richtete ſich daher bloß gegen eine zu weit getriebne und dadurch in ihren Behauptungen anmaßend und überſchwenglich gewordne Speculation, und empfahl in dieſer Hinſicht ein weiſes Mistrauen in die eignen Kräfte und ein vorſichtiges Zurückhalten des Beifalls. Gegen dieſen Zweifel, den die Logik ſelbſt als ein heilſames Präſervativ gegen den Irrthum in Schutz nehmen muß, wäre alſo nichts einzuwenden geweſen; man hätte vielmehr wünſchen müſſen, daß alle Philoſophen ſolche Zweifler ſein möchten. Seitdem aber Pyrrho und Timo eine Art von Schule oder Secte geſtiftet hatten, in welcher der Zweifel gleichſam einheimiſch oder ex profesſo genährt wurde: verwandelte ſich nach und nach jener bloß logiſche Zweifel in einen transcendentalen. Die Skeptiker beſtritten nicht mehr bloß die Dogmatiker, um deren Unwiſſenheit und Weisheitsdünkel aufzudecken. Sie ſtellten nun ſelbſt den Satz auf, daß gar nichts gewuſſt werden könne. Und ob ſie gleich dieſen Satz durch eine Menge von Gründen (ſ. ſkeptiſche Argumente) förmlich zu beweiſen ſuchten: ſo gaben ſie ihn doch hinterher ſelbſt wieder für ungewiß aus (nihil sciri posse, ne id ipsum quidem) und meinten, daß man ſeinen Beifall ganz und gar oder in jeder Beziehung zurückhalten müſſe (επεχειν, εποχη). Dadurch ging alſo ihr Skepticismus ſelbſt gewiſſermaßen in einen negativen Dogmatismus über, der die philoſophirende Vernunft noch weniger befriedigen konnte, als der poſitive, welchen die Skeptiker bekämpften. Denn es iſt nicht möglich, auf alles beſtimmte Urtheilen zu verzichten und den Beifall abſolut zurückzuhalten, da der Menſch zum Handeln beſtimmt iſt und in dieſer Hinſicht einer ſichern Richtſchnur bedarf. Die Richtſchnur, welche die Skeptiker darboten, ſagend, man müſſe ſich im Leben theils nach dem ſinn-

chen Scheine, theils nach der eingeführten Sitte und Gewohnheit
ichten, war höchst unsicher; und die unerschütterliche Gemüthsruhe
ατραξια) zu welcher sie auf diesem Wege gelangen wollten, ist
uf demselben gar nicht zu erreichen, da ein so weit getriebner
weifel etwas sehr Beunruhigendes für das Gemüth ist. Die
hilosophirende Vernunft mag daher wohl zugeben, daß man an
iesem oder jenem Satze zweifle, in dieser oder jener Hinsicht seine
nwissenheit bekenne; aber nimmer kann sie der Zumuthung Raum
eben, daß man an der Wahrheit selbst verzweifle und im absolu-
n Nichtwissen seine Befriedigung suche. Denn sie würde sich
uf diese Art selbst zerstören. Man könnte daher wohl die skepti-
he Philosophie selbmörderisch nennen; denn als Philosophie
etrachtet geht sie wirklich auf eigne Vernichtung aus. Die Skep-
k oder der Skepticismus kann folglich nur als eine gewisse Me-
hode zu philosophiren oder als eine gewisse Manier auf
em Gebiete der Philosophie zu räsonniren betrachtet werden.
llein auch so betrachtet kann der Skepticismus der Wissenschaft
eine wesentlichen Dienste leisten. Denn um auch nur philosophi-
n und räsonniren zu wollen, muß man wenigstens die Thatsa-
en des Bewusstseins als gewiß und die Analyse derselben nach
estimmten Regeln, auf welchen alles Räsonnement beruht, für
öglich halten. Wer aber dieß zugiebt, hört schon auf, ein con-
quenter Skeptiker zu sein. — Dessenungeachtet hat der Skepti-
smus auf indirecte Weise der Philosophie genützt. Der Skepti-
smus als Antipode des Dogmatismus ist der beständige Zucht-
eister desselben gewesen. Er hat daher die Dogmatiker genöthigt,
re Lehren und Systeme immer von neuem zu prüfen; er hat
adurch die Denkkraft geschärft und eine Menge von neuen Unter-
uchungen angeregt; er hat endlich eine auf tiefere Ergründung des
enschlichen Erkenntnissvermögens nach seinen ursprünglichen Ge-
tzen und Schranken gerichtete und ebendarauf sich stützende Me-
hode des Philosophirens, nämlich die kritische oder synthetische,
's Dasein gerufen. S. Kriticismus. Daß aber der Ske-
ticismus so viel Freunde gefunden, ist sehr begreiflich. Man kann
ei Bestreitung des Dogmatismus so viel Scharfsinn und Witz
igen, daß schon dieser Umstand allein viele Geister dem Skepti-
smus befreundet hat. Ueberdieß giebt man sich dadurch das An-
hn einer gewissen Unbefangenheit und Unparteilichkeit, auch wohl
leberlegenheit über Andre, indem man alles bestreitet und selbst
ichts entscheidet. Endlich empfiehlt sich diese Art zu philosophiren
uch durch eine gewisse Bequemlichkeit; denn es ist viel leichter,
ndre zu bekämpfen, welche sich mit Lösung der schwersten philo-
ophischen Probleme beschäftigt haben, als diese Lösung selbst zu
ersuchen. Und daher mag es wohl kommen, daß es unter den

Skeptikern (wie unter allen Oppositionsparteien) auch Manche gegeben hat, die mehr seichte Schwätzer als gründliche Denker, mehr Sophisten als Philosophen waren. S. Mersenne, la vérité des sciences contre les Sceptiques ou Pyrrhoniens. Par. 1625. 8. — Schoockius de scepticismo. Grön. 1652. 8. — Petrus de Villemandy, scepticismus debellatus s. humanae cognitionis ratio ab imis radicibus explicata, ejusdem certitudo adversus scepticos quosque, veteres ac novos, invicte asserta etc. Leid. 1697. 8. — De Crousaz, examen du pyrrhonisme ancien et moderne. Haag, 1733. Fol. (Auszug in Formey's triomphe de l'évidence. Berl. 1756. 2 Bde. 8.) Deutsch: Prüfung der Secte, die an allem zweifelt, mit einer Vorr. von Haller. Gött. 1761. 8. — Muratori, trattato della forza del intendimento umano osia il pirronismo refutato. Veneb. 1745. A. 3. 1756. 8. (Pyrrhonismus steht in diesen beiden Schriften für Skepticismus überhaupt). — Joh. Gli. Münch de notione ac indole scepticismi, nominatim pyrrhonismi. Altdorf, 1797. 4. — Imman. Zeender de notione et generibus scepticismi et hodierna praesertim ejus ratione. Berl. 1795. 8. — Chsti. Weiss de scepticismi causis atque natura. Lpz. 1801. 4. — Ado. Siedleri comment. de scepticismo. Halle, 1827. 8. — Heinr. Kunhard's skeptische Fragmente oder Zweifel an der Möglichkeit einer vollendeten Philos. des Absoluten. Lübeck, 1804. 8. — Dietz über Wissen, Glauben, Mysticismus und Skepticismus. Lübeck, 1808. 8. — (Lorenz von Crell) Pyrrho und Philalethes, oder: Leitet die Skepsis zur Wahrheit und zur ruhigen Entscheidung? Herausgeg. von F. V. Reinhard. Sulzb. 1812. 8. A. 3. 1813. — Ernst Stiedenroth's Theorie des Wissens mit besondrer Rücksicht auf Skepticismus und die Lehren von einer unmittelbaren Gewissheit. Gött. 1819. 8. — Stäudlin's Geschichte u. Geist des Skepticismus, vorzüglich in Rücksicht auf Moral u. Religion. Lpz. 1794—5. 2 Bde. 8. — Eine Historia breviuscula scepticismi veteris et recentioris von Hartnack steht vor Dess. Schrift: Sanchez aliquid sciens. Stettin, 1665. 12. — Auch vergl. folgende Artikel nebst den darin angeführten Schriften: Aenesidem, Agrippa, Arcesilas, Argens, Bayle, Charron, Hirnhaym, Huet, Karneades, Montaigne, Mothe le Bayer, Platner, Pyrrho, Reinhard, Sanchez, Schulze, Sextus Emp., Sorbiere, Timo. Doch ist wohl zu bemerken, daß weder diese noch andre sich zur Skeptik hinneigende Philosophen insgesammt consequente und totale Skeptiker gewesen; weshalb man auch den Skepticismus selbst in den allgemeinen (universalen oder totalen) und den besondern (particu-

ren) desgl. in den philoſophiſchen und den theologiſchen, nd jenen wieder in den phyſiſchen und den moraliſchen ein= theilt hat. Es blieben nämlich manche Skeptiker gleichſam auf m halben Wege ſtehen, ließen Logik, Mathematik oder Moral ſtehen, oder betrachteten den Skepticismus wohl gar als ein Mit= l, um den theologiſchen Supernaturalismus, der doch noch weit gmatiſcher iſt, als irgend ein andres Syſtem, in die Philoſophie nzuführen. Ihr Skepticismus ging daher aus einer Art von ernunftſcheu hervor; wobei ſie aber nicht bedachten, daß, wenn e Vernunft uns gar nichts von moraliſch=religioſen oder göttli= en Dingen lehrte, wir uns auch ganz vergeblich nach einer hö= rn Offenbarung umſehn würden, weil dann kein vernünftiger Menſch an eine ſolche auch nur denken könnte. S. Offenba= ung. — Den ſog. hiſtoriſchen Skepticismus, der bloß ie Thatſachen der Geſchichte bezweifelt und wenigſtens in Anſe= ung vieler Thatſachen, welche die Geſchichte (beſonders die ältere) zählt, wohl gegründet iſt, muß man nicht mit dem philoſo= hiſchen verwechſeln, von welchem hier allein die Rede iſt. — lebrigens haben Manche nicht bloß Sokrates, ſondern auch Ho= ner, ſo wie Hiob und Salomo, ja ſelbſt den römiſchen Land= fleger Pilatus wegen ſeiner Frage: „Was iſt Wahrheit?“ zu en Skeptikern gezählt. Wenn man aber Jeden, der irgend ein= nal eine ſkeptiſch klingende Aeußerung oder Frage hingeworfen hat, u den Skeptikern rechnen wollte: ſo würden am Ende alle Men= chen hieher gehören. Auch iſt es unrecht, den Skepticismus als ltheismus zu betrachten. Denn zweifeln iſt noch nicht leugnen; nd was der zweifelnde Verſtand vermiſſt, erſetzt gar oft ein zu= erſichtlich=frommes Gemüth. Vergl. Atheismus.

Skeptiſche Argumente (*λογοι, τροποι η τοποι* [Gründe, Wendungen oder Oerter] *της σκεψεως*) ſind allgemeine Gründe es Zweifels. Sie heißen auch pyrrhoniſche Argumente *λογοι πυρρωνειοι*) weil man den Skepticismus auch Pyrrhonis= nus vom Stifter der ſkeptiſchen Philoſophenſchule genannt hat. Denn daß Pyrrho ſelbſt oder ſein Schüler Timo bereits dieſe Argumente ſo, wie man ſie bei den ſpätern Skeptikern findet, auf= geſtellt haben, iſt nicht wahrſcheinlich, wenn jene auch bereits den Stoff dazu geliefert oder ſelbſt mehre derſelben gebraucht haben mö= gen. Es herrſcht überhaupt eine große Verſchiedenheit in den Nach= richten der Alten über die Urheber, die Zahl und die Ordnung die= ſer Argumente — eine Verſchiedenheit, die wahrſcheinlich daher rührt, daß die Argumente ſelbſt von verſchiednen Skeptikern her= rühren und auf verſchiedne Weiſe dargeſtellt worden. Die Haupt= ſtellen hierüber finden ſich bei Sextus Emp. (hyp. pyrrh. I, 31 ss.) und Diogenes Laert. (IX, 78 ss.). Jener führt zu=

erſt 10 Argumente an und ſagt (§. 36.) ſie ſeien bereits von den älteren Skeptikern aufgeſtellt worden. Anderwärts aber (adv. math. VII, 345.) legt er ſie dem Aeneſidem bei. Damit ſtimmt auch Ariſtokles beim Euſebius (praep. evang. XIV, 18.) inſofern überein, als er ſagt, Aeneſidem habe in einer ſeiner Schriften 9 ſolche Argumente auseinandergeſetzt. Denn dieſe Zahl kann entweder ein Schreibfehler oder daher entſtanden ſein, daß man zwei Argumente für eins zählte; was ſehr wohl angeht, da ſie einander ſehr ähnlich ſind. Sie ſind nämlich folgende nach der Ordnung, in welcher ſie Sextus aufführt:

1. Zweifelsgrund, hergenommen von der Verſchiedenheit der Thiere überhaupt (ὁ παρα την των ζωων ἑξαλλαγην, oder nach Diog. ὁ παρα τας διαφορας των ζωων προς ἡδονην και ἀλγηδονα, και βλαβην και ωφελειαν). Die Skeptiker meinten nämlich, weil die Thiere ſo verſchieden wären in Anſehung ihrer natürlichen Beſchaffenheit und Lebensweiſe, daß die Dinge ganz verſchieden auf ſie einwirkten, mithin dem einen dasjenige angenehm oder nützlich wäre, was dem andern unangenehm oder ſchädlich: ſo könnte man auch nicht ſagen, daß ſie einerlei Vorſtellungen von den Dingen hätten, und ebendarum gäb' es auch kein allgemeingültiges oder gewiſſes Urtheil über die Gegenſtände der Vorſtellungen.

2. Zweifelsgrund, entlehnt von der Verſchiedenheit der Menſchen inſonderheit (ὁ παρα την των ἀνθρωπων διαφοραν, oder nach Diog. ὁ παρα τας των ἀνθρωπων φυσεις κατα ἐθνη και συγκρισεις). Es verhält ſich alſo dieſes Argument zum vorigen wie Beſondres zum Allgemeinen, iſt daher von jenem gar nicht weſentlich verſchieden; und zwar um ſo weniger, da Sextus ausdrücklich zu beweiſen ſucht, aber freilich nicht beweiſt, daß zwiſchen den Menſchen und den übrigen Thieren kein weſentlicher Unterſchied ſtattfinde, indem dieſe eben ſo klug und vernünftig als jene ſeien. Folglich ſeien wir auch nicht befugt, unſern Vorſtellungen mehr Gewicht oder Zuverläſſigkeit beizulegen, als den thieriſchen.

3. Zweifelsgrund, hergenommen von der Verſchiedenheit der ſinnlichen Werkzeuge (ὁ παρα τας διαφορους των αἰσθητηριων κατασκευας, oder nach Diog. ὁ παρα τας των αἰσθητικων πορων διαφορας). Auch dieſer Grund iſt unter den beiden vorigen enthalten. Denn aus jener Verſchiedenheit folgt auch dieſe, und aus dieſer wieder die Verſchiedenheit der ſinnlichen Vorſtellungen ſelbſt beim Sehen, Hören, Riechen ꝛc. Dabei meinten die Skeptiker, es ſei nicht möglich, die ſinnlichen Vorſtellungen mit einander zu vergleichen und dadurch zu berichtigen oder zu bewahrheiten. Denn das Geſehene ſei immer etwas An-

dres als das Gehörte; und wenn der Eine ſchärfer ſehe oder höre als der Andre, ſo folge daraus nicht, daß er auch richtiger ſehe oder höre, daß ſeine Vorſtellung vom Geſehenen oder Gehörten wahrer ſei, als die des Andern. Und ſo in Anſehung aller übrigen Sinne.

4. Zweifelsgrund, entlehnt von der Verſchiedenheit der Um- oder Zuſtände (ὁ παρα τας περιστασεις, oder nach Diog. ὁ παρα τας διαθεσεις και κοινως παραλλαγας). Dahin gehören Geſundheit und Krankheit, Wachen und Schlafen, Jugend und Alter, Freude und Traurigkeit ꝛc. Alle dieſe Um- oder Zuſtände, meinten die Skeptiker, hätten einen ſolchen Einfluß auf unſre Vorſtellungen und veränderten ſie dermaßen, daß wir nach ſo veränderlichen Vorſtellungen kein ſicheres und zuverläſſiges Urtheil über die vorgeſtellten Dinge fällen könnten.

5. Zweifelsgrund, hergenommen von der Verſchiedenheit der Oerter, Lagen oder Stellungen, und Entfernungen (ὁ παρα τας θεσεις και τα διαστηματα και τους τοπους, oder nach Diog. [bei welchem aber dieß der 7. Grund iſt] ὁ παρα τας ὑποστασεις και ποιας θεσεις και τους τοπους και τα εν τοις τοποις). Daraus nämlich, daß die Dinge uns an verſchiednen Oertern, in verſchiednen Lagen oder Stellungen, in der Nähe und in der Ferne anders erſcheinen, folgerten die Skeptiker, daß man über die Dinge auch nicht mit Sicherheit urtheilen könne.

6. Zweifelsgrund, entlehnt von den Miſchungen und Verbindungen der Dinge (ὁ παρα τας επιμιξιας, oder nach Diog. ὁ παρα τας μιξεις και κοινωνιας). Wir nehmen, ſagten die Skeptiker, kein Ding rein oder unvermiſcht wahr, ſondern Licht und Luft, Wärme und Kälte, Feuchtigkeit und Trokkenheit ꝛc. ſetzen den Dingen immer etwas zu und verändern dadurch auch unſre Vorſtellungen von ihnen. Die Wärme z. B. macht Waſſer und andre Dinge flüſſig, die Kälte feſt oder ſtarr. Wer mag entſcheiden, welches ihre wahre Beſchaffenheit ſei.

7. Zweifelsgrund, hergenommen von den Größen und Zuſammenſetzungen der Dinge (ὁ παρα τας ποσοτητας και σκευασιας των ὑποκειμενων [= συνθεσεις nach §. 129] oder nach Diog. [welcher aber daraus das 8. Argument macht und darin einige Beſtimmungen aufnimmt, die Sext. §. 124—8. zum 6. rechnet] ὁ παρα τας ποσοτητας η θερμοτητας η ψυχροτητας κ. τ. λ.). Die Skeptiker meinten nämlich, das Größere, was aus dem Kleinern durch Zuſammenſetzung entſtehe, erſcheine uns oft als ein ganz Andres oder mache einen andern Eindruck auf uns, als das Kleinere. So fühlten ſich einzele Sandkörner hart an, ein ganzer Haufe aber weich; geſchabtes Horn

ſehe weiß aus, während es im Ganzen ſchwarz ausſehe; wenig Speiſe und Trank ſei angenehm und nützlich, viel werde zum Ekel und könne ſchaden. Alſo könne man auch hierüber nicht mit Gewiſſheit urtheilen.

8. Zweifelsgrund, bezüglich auf die Verhältniſſe der Dinge (ὁ απο του προς τι, oder nach Diog. [bei welchem dieß aber der 10. iſt] ὁ κατα την προς αλληλα συμβλησιν). Die Skeptiker ſagten nämlich in dieſer Beziehung, daß ſowohl das Vorſtellen ſelbſt als die Prädicate, welche wir vermöge unſrer Vorſtellungen den Dingen beilegen, wie ſchwer und leicht, hoch und niedrig, ſtark und ſchwach, hell und dunkel ꝛc. im Grunde nichts weiter ausdrückten, als gewiſſe Verhältniſſe der Dinge zu einander und zu uns ſelbſt — Verhältniſſe, die noch überdieß ſehr veränderlich wären, wobei die Beſchaffenheit der Dinge ſelbſt völlig dahingeſtellt bliebe. Folglich könnten wir auch nicht mit Gewiſſheit darüber urtheilen.

9. Zweifelsgrund, bezüglich auf den Unterſchied der häufigern und der ſeltnern Wahrnehmung oder Begegnung (ὁ παρα τας συνεχεις η σπανιους εγκυρησεις, oder nach Diog. ὁ παρα το ενδελεχες η ξενον η σπανιον). Das Seltne, ſagten die Skeptiker, ſcheint uns oft wunderbar oder gar furchtbar, während das Gewöhnliche von uns kaum beachtet wird. Ebenſo können Dinge, die uns anfangs ſchädlich oder unangenehm waren, durch Gewohnheit unſchädlich oder gar zum Bedürfniſſe werden. Mithin iſt das Urtheil auch in dieſer Beziehung ungewiß.

10. Zweifelsgrund, hergenommen von der Verſchiedenheit menſchlicher Einrichtungen, Sitten, Geſetze, Fabeln und Meinungen (ὁ παρα τας αγωγας και τα εθη και τους νομους και τας μυθικας πιστεις και τας δογματικας ὑπολησεις, oder nach Diog. [der aber dieß Argument als das 5. aufführt] ὁ παρα τας αγωγας και τους νομους και τας μυθικας πιστεις και τεχνικας συνθηκας και δογματικας ὑπολησεις). Nach dieſem Argumente ſind unſre Urtheile auch darum ſo ungewiß, weil ſie größtentheils durch die menſchlichen Einrichtungen, Sitten und Geſetze beſtimmt ſind, an welche wir uns von Jugend auf gewöhnt haben, welche aber bei verſchiednen Völkern ſo verſchieden ſind. Ebendaher kommen die verſchiednen Vorſtellungsweiſen und Urtheile der Menſchen in Bezug auf das, was gut und bös, anſtändig und ſchändlich, erlaubt und unerlaubt iſt; desgleichen die fabelhaften Erzählungen von den Göttern, ſo wie von den Ungeheuern und Helden der Vorwelt. Und ſelbſt die widerſtreitenden Meinungen der dogmatiſchen Philoſophen über phyſiſche und moraliſche Gegenſtände beweiſen, daß man über nichts mit Gewiſſheit urtheilen könne und daher ſeinen Bei-

fall zurückhalten müſſe. — Dieß war alſo das Endergebniß jener 10 ſkeptiſchen Argumente, von welchen Sextus (§. 38. und 39.) ſelbſt geſteht, daß ſie ſich auf drei, hergenommen vom urtheilenden Subjecte (απο του κρινοντος) vom beurtheilten Objecte (απο του κρινομενου) und von beiden zugleich (εξ αμφοιν) — ja endlich auf eins, nämlich das achte (απο του προς τι) zurückführen ließen, weil bei allen der Gedanke zum Grunde läge, daß wir die Dinge nur nach gewiſſen Verhältniſſen beurtheilten, mithin ihre wahre Beſchaffenheit uns ſtets verborgen bliebe. Die 10 Argumente ſollten alſo nur eine Art von Induction bilden, die aber freilich nie vollſtändig ſein, mithin auch über den Streit zwiſchen Dogmatikern und Skeptikern nichts entſcheiden kann. S. Induction. Ueberdieß gelten jene Argumente eigentlich nur gegen ſolche Philoſophen, welche dem Empirismus oder Senſualismus ergeben ſind. Denn die empiriſche Verſchiedenheit menſchlicher Vorſtellungsweiſen und Meinungen, ſo wie der Einfluß, welchen unſre Organiſation und beſonders unſre Sinne darauf haben, muß jene Philoſophen allerdings in große Verlegenheit ſetzen. Wenn man aber annimmt, daß es etwas Urſprüngliches im menſchlichen Gemüthe gebe und daß von der urſprünglichen Geſetzmäßigkeit unſrer Thätigkeit auch das Allgemeine und Nothwendige in der menſchlichen Erkenntniß abhange: ſo beweiſen jene Argumente gar nichts dagegen, ſondern ſetzen (per petitionem principii) immer nur voraus, daß es wegen jener empiriſchen Verſchiedenheit nichts Allgemeines und Nothwendiges geben könne. — Vermuthlich fühlten auch die Skeptiker ſelbſt die Unzulänglichkeit jener Argumente. Daher fügten die ſpäteren Skeptiker (wahrſcheinlich nach dem Vorgange Agrippa's — ſ. d. Nam.) noch 5 andre Zweifelsgründe zur Verſtärkung jener hinzu. Dieſe waren nach dem Zeugniſſe des Sextus E. (hyp. pyrrh. I. 164—9.) und des Diogenes L. (IX, 88. u. 89.) hergenommen

1. vom Widerſtreite der Meinungen (ὁ απο της διαφωνιας) worauf ſich aber ſchon das 10. Argument der früheren Skeptiker bezog.

2. von der Beweisführung in's Unendliche, ſo daß gar nichts vollſtändig oder zureichend bewieſen werden könne (ὁ εις απειρον εκβαλλων oder ὁ απο της εις απειρον εκπτωσεως) welches Argument nur unter der Vorausſetzung gelten würde, wenn es nichts unmittelbar Gewiſſes für das Bewuſſtſein gäbe, um an daſſelbe als Princip jeden Beweis anzuknüpfen. S. beweiſen und Principien der Philoſophie.

3. von der Relativität der Vorſtellungen (ὁ απο του προς τι) welches Argument ganz mit dem 8. der ältern Skeptiker zuſammenfällt.

4. von der Annahme oder Vorausſetzung gewiſſer Sätze (ὁ ὑποθετικος oder ὁ ἐξ ὑποθεσεως) welches Argument nichts weiter iſt, als die Rüge eines zwar bedeutenden, aber doch vermeidlichen Fehlers im Beweiſen (petitio principii). S. beweiſen.

5. vom Durcheinanderbeweiſen (ὁ διαλληλος ἡ δι' αλληλων) welches auch nur Rüge eines andern Fehlers im Beweiſen (orbis in demonstrando) iſt. S. beweiſen und Diallele. — Dieſe Fehler ſind allerdings von den Philoſophen oft begangen worden, müſſen aber doch nicht immer begangen werden, ſobald man nur vorſichtig im Beweiſen iſt. — Endlich fügt Sextus allein (a. a. O. §. 178—9.) noch ein ſkeptiſches Argument hinzu, deſſen Urheber aber nicht bekannt iſt. Er führt es bloß mit der Formel an: *Παραδιδουσι δε και δυο τροπους εποχης ἑτερους*, indem er dieſes überlieferte Argument als ein doppeltes betrachtet, ob es gleich im Grunde nur eins iſt. Man ſchloß nämlich, daß, wenn etwas begriffen oder erkannt werden (*καταλαμβανεσθαι*) ſollte, es entweder durch ſich ſelbſt (ἐξ ἑαυτου) oder durch ein Andres (ἐξ ἑτερου) erkannt werden müſſte; da aber keines von beiden möglich ſei, ſo falle auch jene Vorausſetzung weg. Es war dieß alſo ein Dilemma, bei welchem es hauptſächlich auf den Beweis des Unterſatzes ankam. Nun folgerte man aber nach Sextus das Erſte, daß nichts durch ſich ſelbſt erkannt werde oder daß es nichts unmittelbar Gewiſſes in der menſchlichen Erkenntniß gebe, aus dem Widerſtreite der Meinungen (ἐκ της διαφωνιας) das Zweite aber wieder aus dem Erſten; denn ohne etwas unmittelbar Gewiſſes könne es auch nichts mittelbar Gewiſſes geben, indem alsdann jede Beweisführung als Vermittelung des Einen durch das Andre entweder ſich im Kreiſe drehen (diallelisch ſein) oder in's Unendliche fortlaufen müſſte. — Hieraus erhellet, daß dieſes letzte Argument kein neues, ſondern eine bloße Wiederholung der frühern durch eine dilemmatiſche Combination derſelben war. Es war alſo damit auch noch nicht erwieſen, daß es gar keine Wahrheit und Gewiſſheit in der menſchlichen Erkenntniß gebe, daß man daher auf alles entſcheidende Urtheil verzichten oder ſeinen Beifall durchaus zurückhalten müſſe. Die neueren Skeptiker haben aber dieß ebenſowenig erwieſen; und wenn man ihre Räſonnements näher betrachtet und zergliedert, ſo ſtützen ſie ſich doch wieder zuletzt auf jene Argumente der älteren Skeptiker, beſonders auf die beiden, welche von der Relativität unſrer Vorſtellungen und von dem Widerſtreite der Meinungen im Leben ſowohl als in der Wiſſenſchaft hergenommen waren. Dieß beweiſt aber nur die Schwierigkeit, nicht die Unmöglichkeit, zu einer wahren und gewiſſen Erkenntniß zu gelangen.

Skeptiſche Formeln ſind gewiſſe techniſche Ausdrücke der Redensarten, mit welchen die alten Skeptiker ihre philoſophiſche Denkart zu bezeichnen pflegten, ſo daß man jene Formeln auch ie ſkeptiſche Kunſtſprache nennen könnte. Man findet ſie ei Sextus E. (hyp. pyrrh. I, 187—208.) und Diogenes . (IX, 74—7.) verzeichnet und erklärt. Sie ſind folgende:

1. *Ου μαλλον* oder *ουδεν μαλλον*, nicht mehr oder nichts nehr. Sextus ſagt, es müſſte vollſtändig ſo heißen: *Ου μαλλον τοδε η τοδε*, nicht mehr dieſes als jenes; und der Sinn ſei: *Αγνοω, τινι μεν τουτων χρη συγκατατιθεσθαι, τινι δε μη*, ch weiß nicht, welchem von dieſen (Gegenſätzen) ich Beifall geben oll, welchem nicht. Auch drückten einige Skeptiker dieſe Formel ragweiſe aus, um dem Verdachte vorzubeugen, als wenn ſie etwas amit behaupten wollten, nämlich ſo: *τι μαλλον τοδε η τοδε*, arum ſollt' es mehr dieſes als jenes ſein?

2. *Ταχα* — *εξεστι* — *ενδεχεται* — vielleicht — es iſt rlaubt — es kann ſein. Dieſe drei Ausdrücke bedeuten einerlei nd ſollten nach der Erklärung des Sextus vollſtändig ſo lauten: *Ταχα και ου ταχα = ταχα μεν εστιν, ταχα δ' ουκ εστιν*, ielleicht iſt es ſo, vielleicht aber auch nicht — *εξεστι και ουκ ξεστι = εξεστι μεν ειναι, εξεστι δε μη ειναι*, man darf anehmen, daß es ſei oder auch nicht — *ενδεχεται και ουκ ενδεεται = ενδεχεται μεν ειναι, ενδεχεται δε μη ειναι*, es kann in, es kann aber auch nicht ſein.

3. *Επεχω*, ich halte an oder zurück, nämlich den Beifall. Denn nach Sextus heißt jener Ausdruck ſoviel als: *Ουκ εχω ιπειν, τινι χρη των προκειμενων πιστευσαι η τινι απιστησαι*, h kann nicht ſagen, welchem von den vorliegenden (Gründen oder Sätzen) ich beiſtimmen ſoll oder nicht.

4. *Ουδεν ὁριζω*, ich beſtimme oder entſcheide nichts. Die ateiner drückten dieſes nihil definio auch durch non liquet aus. Dadurch wollten die Skeptiker nach Sextus ſagen: *Εγω οὑτω επονθα, ὡς μηδεν των ὑπο την ζητησιν τηνδε πεπτωκοτων ιθεναι δογματικως η αναιρειν*, ich bin ſo geſtimmt, daß ich ichts von dem, was unter die gegenwärtige Unterſuchung fällt, ogmatiſch ſetze oder aufhebe. Auch drückten die Skeptiker jene ormel ſo aus: *Παντα εστιν αοριστα*, alles iſt unbeſtimmt; was ber nicht dogmatiſch oder objectiv zu verſtehen, als wenn die Unbeſtimmtheit den Dingen ſelbſt als Eigenſchaft beigelegt werden ollte, ſondern nur ſkeptiſch oder ſubjectiv, nämlich ſo: *Παντα μοι αινεται αοριστα*, alles erſcheint mir als unbeſtimmt.

5. *Ακαταληπτω* oder *ου καταλαμβανω*, ich faſſe oder begreife nicht. Nach Sextus heißt dieß: *Ὑπολαμβανω, ὁτι αχρι νυν ουδεν κατελαβον εγω των παρα τοις δογματικοις ζητου-*

μενων δια την των αντικειμενων ισοσθενειαν, ich meine, daß ich bis jetzt wegen des Gleichgewichts entgegengeſetzter Gründe nichts von dem begriffen habe, was die Dogmatiker in Unterſuchung zogen. Wenn aber die Skeptiker auch dieſe Formel in dem Satz ausſprachen: Παντα εστιν ακαταληπτα, alles iſt unbegreiflich, ſo iſt dieß nach Sextus eben ſo wie vorhin zu verſtehen.

6. Παντι λογῳ λογος ισος αντικειται, jedem Grunde ſteht ein gleicher (eben ſo ſtarker) Grund entgegen. Man müſſe aber, ſagt Sextus, auch hier ὡς εμοι φαινεται, wie es mir ſcheint, hinzudenken, um den Satz nicht als eine dogmatiſche Behauptung anzuſehen. Auch nennt er §. 12. dieſen Satz das Princip des Skepticismus (αρχη της σκεπτικης). Das Gleichgewicht der Gründe ſelbſt nannten die Skeptiker ισοσθενεια, die dadurch bewirkte Unentſchiedenheit αοριστια, das weder ja noch nein Sagen αφασια, das ſich nicht mehr auf dieſe als auf jene Seite Neigen αρρεψια, das an ſich Halten oder Zurückhalten des Beifalls επoχη, und die daraus wieder hervorgehende unerſchütterliche Gemüthsruhe αταραξια, ſo wie die damit verknüpfte gemäßigte Gemüthsſtimmung μετριοπαθεια. Dieſe Ausdrücke können daher ebenfalls als ſkeptiſche Kunſtwörter betrachtet werden. Genauer ſind dieſelben in den beſondern Artikeln: Aoriſtie, Aphaſie, Arrepſie (oder Arrhepſie), Ataraxie, Epoche, Iſoſthenie und Metriopathie erklärt. — Auch iſt noch zu bemerken, daß, wie die Skeptik eine Aporetik, Ephektik und Zetetik genannt worden, ſo auch die Skeptiker ſelbſt Aporetiker, Ephektiker und Zetetiker. S. dieſe Ausdrücke. Wegen der Namen Pyrrhonier und Pyrrhonismus iſt Pyrrho zu vergleichen.

Skeptiſche Philoſophie ſ. Skepticismus und die darauf folgenden Artikel.

Skeptiſche Schule. Außer dem, was darüber in den 3 vorhergehenden Artikeln geſagt worden, iſt hier noch der Unterſchied der Skeptiker von den neuern Akademikern (Arceſilas, Karneades ꝛc.) zu berückſichtigen. Zwar iſt ſchon vorläufig im Art. Akademie etwas über dieſen Gegenſtand bemerkt worden. Allein er bedarf noch einer genauern Erörterung; und dazu iſt eben hier der ſchicklichſte Ort, nachdem vom Skepticismus ſelbſt gehandelt worden. Schon die Alten waren nicht einig über die Frage, ob und wie Skeptiker und Akademiker zu unterſcheiden ſeien. Sextus E. berührt gleich im Anfange ſeiner pyrrhoniſchen Hypotypoſen (I, 1.) dieſe Streitfrage, indem er ſagt, es gebe dreierlei Philoſophen: Dogmatiker, welche behaupten, die Wahrheit ſchon gefunden zu haben — Akademiker, welche behaupten, daß ſie gar nicht gefunden werden könne — und Skeptiker, welche keines von beiden thun, ſondern nur das Wahre immerfort ſuchen.

Allein diese Unterscheidung ist sehr schwankend und unbestimmt. Denn das Suchen des Wahren ist eigentlich allen Philosophen eigen. Und wenn die Skeptiker das Wahre nur immerfort suchen, ohne es je zu finden, und wenn sie diejenigen, welche es gefunden zu haben glauben, mit solchen Gründen bestreiten, die, wofern sie gültig wären, die Unmöglichkeit des Findens beweisen würden (s. skeptische Argumente): so sind die Skeptiker von den Akademikern in der That nicht zu unterscheiden. Sextus kommt jedoch im 33. Kapitel desselben Buches auf jene Frage zurück, und da beantwortet er sie anders. Er setzt nämlich 3 Unterscheidungsmerkmale fest.

1. die Akademiker sagen: Alles ist unbegreiflich oder unerkennbar. Die Skeptiker aber behaupten dieß nicht, sondern geben zu, daß wohl irgend einmal etwas begriffen oder erkannt werden könne.

2. die Akademiker erklären manches für wahrscheinlich und machen sogar Classen des Wahrscheinlichen, so daß das Eine wahrscheinlicher sein soll als das Andre; weshalb sie auch, mit einer gewissen Hinneigung ihres Gemüths zum Wahrscheinlichen, demselben Beifall geben. Die Skeptiker thun dieß alles nicht, sondern weichen bloß dem Drange der natürlichen Nothwendigkeit, indem eine Menge von Vorstellungen sich uns dergestalt aufdringen, daß wir uns danach richten müssen; aber darum hält sie der skeptische Philosoph weder für wahr noch für wahrscheinlich, und giebt ihnen daher auch nicht Beifall.

3. die Akademiker betrachten das Wahrscheinliche als eine Richtschnur des Handelns im Leben, und erklären vermöge derselben einiges für gut, andres für bös. Die Skeptiker aber behaupten keinen solchen Unterschied des Guten und des Bösen, sondern richten sich im Handeln bloß nach den eingeführten Sitten und Gesetzen, oder, wo diese nichts bestimmen, nach den natürlichen Antrieben. — Diese 3 Puncte gäben allerdings einen bedeutendern Unterschied zwischen jenen beiden Philosophenschulen zu erkennen. Allein sie stimmen nicht mit dem überein, was andre alte Schriftsteller berichten. Gellius z. B. (noct. att. XI, 5.) sagt: Vetus quaestio et a multis scriptoribus graecis tractata est, in (al. an) quid et quantum Pyrrhonios et Academicos philosophos intersit. Utrique enim σκεπτικοι, εφεκτικοι, αποφητικοι dicuntur, quoniam utrique nihil affirmant nihilque comprehendi putant. Nachdem er dieß etwas weiter ausgeführt hat, fährt er fort: Quum haec autem consimiliter tam Pyrrhonii dicant quam Academici, differre tamen inter sese et propter alia quaedam et vel maxime propterea existimati sunt, quod Academici quidem ipsum illud nihil posse comprehendi quasi comprehendunt, et nihil posse decerni quasi decernunt: Pyrrhonii ne id quidem ullo pacto vi-

deri verum dicunt, quod nihil esse verum videtur. Hienach beruhte der Hauptunterschied zwischen Akademikern und Skeptikern im eigentlichen Sinne (welche dieser Schriftsteller Pyrrhonier nennt, weil jene auch von Einigen Skeptiker genannt wurden) darauf, daß jene gleichsam dogmatisch behaupteten, alles sei unerkennbar oder ungewiß, folglich in einen negativen Dogmatismus fielen, diese hingegen ebendieselbe Behauptung auch für ungewiß hielten, mithin ihren Skepticismus gleichsam gegen sich selbst richteten oder ihre Skepsis für nicht minder ungewiß als alles übrige erklärten. Dem widerspricht aber Cicero geradezu. Denn einmal (acad. I, 12.) sagt er: Arcesilas negabat, esse quidquam, quod sciri posset, ne illud quidem ipsum, quod Socrates sibi reliquisset (der nämlich gesagt haben sollte, er wisse nichts, als daß er nichts wisse) und: Carneades in eadem Arcesilae ratione permansit; nachher aber (acad. II, 9.) heißt es wieder von demselben Akademiker (Carn.) er habe gesagt: Qui negaret quidquam esse, quod perciperetur, eum nihil excipere; ita necesse esse, ne id ipsum quidem, quod exceptum non esset, comprehendi et percipi ullo modo posse. In diesen Stellen wird also den beiden berühmtesten Philosophen der neuern Akademie gerade das in den Mund gelegt, wodurch Andre die Skeptiker von den Akademikern unterscheiden wollten. Daher haben denn manche Neuere (z. B. Huet de la foiblesse de l'esprit humain §. 166. und Meiners im Grundrisse der Gesch. der Weltweisheit S. 143.) den Unterschied entweder ganz geleugnet oder doch für unbestimmbar erklärt. In der That scheint der Unterschied mehr äußerlich als innerlich gewesen zu sein. Die Akademiker bildeten eine ordentliche Schule, welche den Plato stets als ihren Stifter verehrte und dessen Philosophie als ein geistiges Bildungsmittel benutzte, ob sie sich gleich eine Zeit lang dem Skepticismus ergeben hatte. Die eigentlichen Skeptiker aber bildeten nicht sowohl eine förmliche Schule, die hier oder dort ihren Sitz und Vorsteher gehabt hätte, als vielmehr eine zerstreute Oppositionspartei gegen alle Schulen, und betrachteten den Pyrrho nur insofern als ihren Anführer, wiefern er bereits auf dieselbe Weise die Dogmatiker seiner Zeit bekämpft hatte. Genauer aber läßt sich der Unterschied auch schon darum nicht bestimmen, weil weder von Arcesilas und Karneades, noch von den Skeptikern vor Sextus eine Schrift mehr vorhanden ist.

Skiagraphie (von σκια, der Schatten, und γραφειν, zeichnen) bedeutet eigentlich einen Schattenriß oder eine Zeichnung, die nicht in Farben ausgeführt ist. Es wird aber auch für Entwurf, Grundriß in wissenschaftlicher Hinsicht gebraucht. Eine philosophische Skiagraphie ist also eben so viel als ein Compendium der Philosophie. S. Compendium. In derselben Be-

utung wird auch zuweilen das W. Skizze (ital. schizzo, franz. quisse) gebraucht.

Skiatraphie oder Skiatrophie (von σκια, der Schatten, und τρεφειν, auch τραφειν und τροφειν, nähren, pflegen, hen) bedeutet eigentlich die Ernährung oder Erziehung einer flanze, eines Thieres oder eines Menschen im Schatten d. h. nicht freier Luft, unter dem wohlthätigen Einflusse des Sonnenlichts nd der dadurch erregten Wärme, sondern im Zimmer oder in irnd einem andern eingeschlossenen Raume. Weil aber daraus meist erkrüppelung und Verweichlichung entsteht, so bedeutet jenes Wort ch eine weichliche Lebensart, desgleichen in Bezug auf geistige ildung eben das, was man auch Stubengelehrsamkeit und chulweisheit nennt. Das Wort wird also stets im verhtlichen Sinne genommen.

Sklav und Sklavenhandel s. den folg. Art. Sklaengeist oder Sklavensinn s. sklavisch.

Sklaverei (wahrscheinlich von den Slaven so benannt, ch dem Französischen, wo esclave sowohl den Slaven als den klaven bedeutet) ist der Zustand unbedingter Dienstbarkeit, welche weilen auch Knechtschaft heißt, wiewohl der Knecht bei uns in unbedingter Diener ist. Die Dienstbarkeit ist nämlich unbegt, wenn sie mit dem Verluste aller persönlichen Freiheit verüpft ist, mithin auf keinem Vertrage, der allemal als ein Act r Freiheit gedacht werden muß, sondern auf bloßer Gewalt beht. Ebendarum ist die Sklaverei dem Rechte der Vernunft durchus entgegen. Denn nach diesem Rechte ist jeder Mensch als ein ernünftiges Wesen auch ursprünglich oder von Natur frei; ist Person und darf daher nie als bloße Sache betrachtet nd behandelt werden; er ist sein eigner Herr (sui juris) und arf daher nie zum Eigenthum eines Andern (alieni juris) emacht werden, so daß dieser Andre über ihn, wie über sein übries Eigenthum, nach Belieben schalten und walten, ihn verschenn, vertauschen, verkaufen, selbst tödten könnte. Denn das Letre liegt allerdings im Begriffe der Sklaverei, da der Sklav nichts eiter als ein Hausthier von menschlicher Gestalt ist; weshalb auch ie Römer nach ihrem strengen Rechte ganz folgerichtig von den klaven sagten, sie seien nicht Menschen von geringer Art, sondern ar keine (non tam viles quam nulli sunt). Die positiven Gesetze ber, welche die Sklaverei nicht eigentlich eingeführt, sondern nur ls einen einmal bestehenden Misbrauch geduldet haben, weil die Gesetzgeber entweder nicht Einsicht genug hatten, um das Widerchtliche der Sklaverei zu begreifen, oder nicht Macht genug, um e abzuschaffen, suchten den Zustand der Sklaven wenigstens insorn etwas erträglicher zu machen, daß sie die Befugniß des Herrn,

über seinen Sklaven zu disponiren, mehr oder weniger beschränkten, und daher das Leben des Sklaven nicht der unbedingten Willkür des Herrn preisgaben. Diese Beschränkung hat aber den Sklaven wenig oder gar nichts geholfen. Denn wenn der Herr nicht um seines Vortheils willen oder aus Menschlichkeit das Leben seines Sklaven schonen will, so hat er tausend Mittel in Händen, es zu zerstören, harte Arbeit, schlechte Kost, grausame Züchtigungen ꝛc. Auch der Ursprung der Sklaverei beweist deren Ungerechtigkeit. Sie ist aus Menschenraub zu Wasser und zu Lande hervorgegangen. Denn wenn man Kriegsgefangene zu Sklaven machte, so ist das im Grunde nicht viel besser; und der Vorwand, daß man dem Gefangenen, den man eigentlich tödten könnte, doch aus Großmuth das Leben schenkte, so daß die Sklaverei wohl noch gar als eine Wohlthat angesehn werden sollte, ist nichts als leere Sophisterei. Man kann freilich einen Kriegsgefangenen tödten, wenn man ein Barbar sein will; man darf und soll es aber nicht, wenn man vernünftig handeln will. Ebensowenig aber, oder eigentlich noch weniger, darf und soll man ihn zum Sklaven machen. Denn Sklaverei ist in den Augen der Vernunft weit schlimmer als der Tod, weil sie den Menschen entehrt und gewöhnlich auch sittlich verdirbt. Nicht minder ist es Sophisterei, wenn man mit Aristoteles sagt, daß es Sklaven von Natur (φυσει δουλοι) gebe. S. des Verf. Progr. de Aristotele servitutis defensore (Leipzig, 1815. 4.) und Göttling's comment. de notione servitutis apud Aristotelem (Jena, 1821. 4.). Denn wenn es auch Menschen geben mag, die zu keinem höhern Lebensgeschäfte taugen, als zum häuslichen Dienen für Lohn und Brod: so müssen sie deshalb keine Sklaven sein; sie können ja eben so gut freie Diener sein, wie es deren überall giebt, selbst da, wo man nebenbei auch Sklaven hat. Ueberdieß hat Rousseau (contr. soc. I, 2.) jene Behauptung, daß es natürliche Sklaven gebe, schon recht treffend durch die einzige Bemerkung widerlegt: S'il y a des esclaves par nature, c'est parcequ'il y a eu des esclaves contre nature. La force a fait les premiers esclaves, leur lâcheté les a perpétués. Dieß ist um so richtiger, da mit der Sklaverei sich natürlich auch die sklavische Gesinnung fortpflanzt. Ein freigeborner Mann kann wohl die edle Gesinnung, die er schon hatte, auch im Sklavenkleide behaupten. Wenn aber seine Kinder, Enkel, Urenkel ꝛc. immer wieder in der Sklaverei aufwachsen: so müsst' es wunderbar zugehn, wenn sie, vernachlässigt in geistiger Bildung, nur verwendet zu niederen Diensten oder harten Arbeiten, und stets vom Stecken oder von der Geißel des Treibers bedroht, nicht innerlich eben so sklavisch als äußerlich werden sollten. Daß die alten Philosophen, selbst Plato und Aristoteles, keinen Anstoß an der Sklaverei nah-

nen, kam wohl hauptsächlich daher, daß sie von Jugend auf dar- n gewöhnt waren und daß es daher den wohlhabendern Griechen berhaupt so vorkam, als könnte man ohne Sklaven gar nicht aushalten; wie manche Colonisten in der neuen Welt noch heute ehaupten, man könne ohne Sklaven keine Colonien, keine Zucker- nd Kaffee-Plantagen haben. Auch hatten jene Philosophen von en Menschenrechten noch sehr beschränkte Begriffe. Wie hätte sonst ristoteles den seltsamen Gedanken von Natursklaven fassen oder ertheidigen, und wie hätte sonst Plato sagen können, die Grie- en sollten nur keine Griechen, sondern Barbaren (Nichtgriechen) Sklaven nehmen, gleichsam als wenn diese keine Menschen wä- n! — Daß manche Sklaven es besser haben, als manche freie Diener oder Tagelöhner unter uns, mag immerhin wahr sein. Es ndert aber nichts in der Sache selbst, weil es nur etwas Zufälli- es ist. Jene können es auch schlechter, viel schlechter haben, und aben es oft wirklich so. Davon ist aber hier gar nicht die Rede, ndern vom Rechte und von der Würde der Menschheit, die nun nmal nicht mit der Sklaverei zusammen bestehn können. — Auch rf man die Sklaven nicht mit jenen Verbrechern vergleichen, wel- e zur Strafe ihrer Freiheit beraubt sind und während dieses Zu- andes zu öffentlichen Arbeiten angehalten werden. Denn Sklaven ls solche sind keine Verbrecher; und wer nichts verbrochen hat, soll uch nicht seiner Freiheit beraubt werden. — So lösen sich alle ründe, mit welchen man die Sklaverei vertheidigt hat, in Nichts uf, sobald man sie näher beleuchtet. Am nichtigsten aber ist wohl as, was Hugo in seinem Lehrbuche des Naturrechts (§. 141 ff. ach der 3. Aufl.) in dieser Beziehung sagt. Er betrachtet es, cht vornehm wie ein Herr von tausend Sklaven, als eine neue Rode, die Sklaverei für widerrechtlich zu erklären, ohne zu beden- n, daß es doch schon im Alterthume Männer gab, welche daß- lbe behaupteten, welche sagten, nicht von Natur (φυσει) sondern loß nach dem positiven Gesetze (νομῳ) sei der Eine Sklav, der ndre frei; die Sklaverei sei daher gegen die Natur (παρα φυσιν) i nicht etwas Gerechtes (δικαιον) sondern etwas Gewaltsames ιαιον). S. Arist. polit. I, 3—5. vergl. mit dem vorhin er- ähnten Programme des Verf. Um nun aber jene angebliche Mo- thorheit zu bekämpfen, sagt der genannte Jurist weiter: „Bei der Untersuchung, ob die Sklaverei Rechtens fein kann, ist eigent- lich das Resultat schon dadurch gegeben, weil [daß] sie ja wirklich Jahrtausende lang bei den cultivirtesten Völkern Rechtens ge- sen ist.“ Das ist aber eine recht handgreifliche Verwechselung es bloß Factischen mit dem Juridischen und Moralischen. Es fragt ch gar nicht, ob die Sklaverei nach dem positiven Gesetze Rech- ns sein könne oder gewesen sei — denn das hat noch Niemand

bezweifelt — sondern ob sie es nach dem natürlichen oder Vernunftgesetze sein dürfe und solle. Daß dieß aber nicht der Fall sei, ist schon vorhin bewiesen worden. — Ist nun die Sklaverei an sich ungerecht, so versteht es sich von selbst, daß es auch der Sklavenhandel sei, er mag mit weißen oder schwarzen oder andern farbigen Menschen getrieben werden. Wenn es auch wahr wäre, was Capitain Laing in seinen Travels through the Timanee, Kourankon and Soulima in the year 1822 (London, 1825. 8.) erzählt, daß nämlich zwei africanische Mütter sich in Schmähungen gegen ihn ergossen, weil er ihre eignen Kinder nicht kaufen wollte: so beweist dies nur die tiefe Barbarei der africanischen Negervölker, aber nicht die Rechtmäßigkeit des Negerhandels. Wollen die Europäer, wie sie sagen, ein Werk der christlichen Barmherzigkeit thun, indem sie kriegsgefangene Neger durch Erkaufung derselben vom Tode retten und dann in den Colonien zu Christen machen: so mögen sie die Erkauften auch frei geben, nachdem sie dieselben nicht bloß zu Christen, sondern auch zu vernünftigen Menschen gebildet haben. Statt dessen reizen sie aber nur durch ihren unmenschlichen Handel die Negerkönige zu Kriegen, weil diese Barbaren dann hoffen, recht viel Gefangene machen und verkaufen zu können. Die Sklavenhändler aber verpacken dann die Erkauften gleich Heringen in ihren Schiffen, so daß schon auf der Ueberfahrt eine Menge von ihnen jämmerlich umkommen. Und wenn etwa ein andres Schiff, welches den schändlichen Handel mit Menschenfleisch nicht dulden will, auf sie Jagd macht: so werfen sie die Unglücklichen über Bord, damit diese nicht gegen sie zeugen können. Wahrlich das sind schöne Werke christlicher Barmherzigkeit! — Weg also mit aller Sklaverei! Sie ist ein Brandmal der Menschheit. Aber auch weg mit allen Resten derselben! Denn sie verewigen nur das Unrecht. S. Erbunterthänigkeit und Leibeigenschaft. Auch vergl. den folg. Art.

Sklaverei des Lasters ist ein bildlicher Ausdruck, welcher einen solchen Grad der Lasterhaftigkeit bezeichnet, daß es scheint, als könne sich der Mensch nicht mehr davon losmachen. Er kann es aber doch, wenn er nur ernstlich will. Diese innere oder moralische Sklaverei ist also stets als eine freiwillige anzusehn; und in ihr befinden sich viele Freie, selbst Herrscher über Tausende von Sklaven im eigentlichen Sinne, die dann zuweilen noch besser als jene, auf jeden Fall aber nur bedauernswürdig, während jene verächtlich sind. Die eigentliche Sklaverei heißt nun vermöge dieses Gegensatzes eine äußere oder physische und erzwungene. Zwar kann Jemand auch wohl aus Anhänglichkeit und Liebe zu seinem Herrn, wenn dieser ein guter Mensch und ein gütiger Herr ist, freiwillig in diesem Verhältnisse bleiben. Er hört

doch dann eigentlich auf, ein Sklav zu ſein, weil ſein Dienſtver-
ältniß nun als ein ſolches anzuſehn, welches aus ſeinem eignen
Willen hervorgegangen, wenn er auch keinen Dienſtvertrag darüber
bgeſchloſſen hat. Will aber Jemand nicht in dieſem Verhältniſſe
leiben, ſo hat er jeden Augenblick das Recht, durch Flucht ſich in
reiheit zu ſetzen. Er vindicirt dann nur, was man ihm nie hätte
ehmen ſollen.

Sklaviſch wird vorzüglich von der Geſinnung oder Denkart
eſagt, wenn dieſelbe ſo beſchaffen iſt, wie man ſie bei den meiſten
Sklaven findet. Sie heißt daher auch **Sklavengeiſt** oder **Skla-
enſinn** (Servilität) und wird leider auch bei vielen Freien an-
troffen. Mangel an Gefühl der Menſchenwürde, auch Genuß-
nd Gewinnſucht ſind die Quellen ſolcher Geſinnung.

Skoptiſch (von σκοπειν, in die Ferne ſehen, auch zielen,
daher σκοπος, das Ziel) iſt etwas andres als **ſkeptiſch**, ob-
ohl beide Wörter einerlei Wurzel haben, und manche **Skeptiker**
vie **Timo** der Sillograph) auch **Skoptiker** genannt werden
nnten, weil ſie die Dogmatiker zum Ziele ihres Witzes und Spot-
s machten. **Skoptiſch** iſt nämlich ſoviel als ſpöttiſch oder ſaty-
ſch, **ſkeptiſch** aber zweifelnd. S. **Skepticismus** und **Timo**,
ich **Satyre** und **Spott**.

Skotiſche Philoſophie kann 1. eine **dunkle** Philoſ.
deuten, wenn man jenes Wort von σκοτος, die Dunkelheit, ab-
itet. Eine ſolche war die Philoſophie **Heraklit's** (ſ. d. Nam.)
r daher den Beinamen des **Dunkeln** (σκοτεινος) erhielt. Es
ebt indeß auch zu unſrer Zeit noch gar viele Philoſophen und
hiloſophien der Art. Jener Ausdruck kann aber auch 2. die Phi-
ſophie des **Skotus** oder **Scotus** bedeuten, von welchem die
cotiſten ihren Namen haben. S. **Scotus**. Endlich kann man
darunter die **ſchottiſche** Philoſ. verſtehn, wiefern die Schot-
n im Lat. Scoti heißen. S. **brittiſche** und **ſchottiſche Phi-
ſophie**.

Skrupel (von scrupus, oder verkleinernd scrupulus, ein
itziges Steinchen) ſind Bedenklichkeiten oder Zweifel, die uns in-
rlich ebenſo quälen können, wie ein ſolches Steinchen äußerlich,
enn es in die Schuhe gefallen. Beziehen ſie ſich auf das Sitt-
he, ſo heißen ſie **Gewiſſensſkrupel**. S. **Gewiſſen**. Dar-
n heißt auch ein Menſch, der ſehr bedenklich, ängſtlich, grübleriſch
, **ſkrupulos**.

Skythiſche Philoſophie heißt die angebliche Philoſo-
ie der alten Skythen und der mit ihnen verwandten Geten.
och möchte bei dieſen Völkern ſchwerlich von Philoſophie die Rede
weſen ſein. Vergl. indeß **Abaris**, **Anacharſis**, **Toxaris**
d **Zamolxis**.

Skytiſche Philoſophie iſt ſoviel als Schuſter-Philoſophie, benannt nach dem athenienſiſchen Schuhmacher (σκυτοτομος) Simo, deſſen philoſophiſche Dialogen ſkytiſche genannt wurden. S. Simo, auch Böhm.

Slaviſche Philoſophie ſ. polniſche und ruſſiſche Philoſophie.

Smith (Adam) geb. 1723 zu Kirkaldy in Schottland, ſtudirte anfangs Theologie zu Glasgow und Oxford, widmete ſich aber ſpäterhin vorzugsweiſe dem Studium der Humanioren, ſo wie der Philoſophie und Staatswiſſenſchaft. Im J. 1748 ging er nach Edinburg und hielt hier mit großem Beifalle Vorleſungen über Rhetorik und ſchöne Wiſſenſchaften. Auch macht' er hier Bekanntſchaft mit Hume und wurde bald vertrauter Freund deſſelben. Im J. 1751 ward er Prof. der Logik und Moral zu Glasgow und verwaltete dieſes Lehramt 13 Jahre lang mit großem Ruhme. Während dieſer Zeit trat er auch zuerſt als philoſophiſcher Schriftſteller auf, indem er 1759 das Werk herausgab: Theory of moral sentiment (Ausg. 6. London, 1790. 2 Bde. 8. Deutſch: Braunſchw. 1770. 8. und von Koſegarten. Lpz. 1791. 2 Bde. 8.). In demſelben erhob er die Sympathie zum Principe der Moral oder zum oberſten Kriterium des Guten und des Böſen. Durch Sympathie, meinte er nämlich, verſetzten wir uns an die Stelle des Andern und beurtheilten nun die Schicklichkeit oder Unſchicklichkeit ſeiner Handlungen (das ſtoiſche καθηκον und μη καθηκον) auf eine völlig unparteiiſche Weiſe, weil wir von den ſubjectiven Beſtimmungsgründen des Handelnden (ſeinen Begierden, Affecten und Leidenſchaften) frei wären. Aus dieſen unparteiiſchen Urtheilen bildeten ſich nach und nach allgemeine Regeln des ſittlichen Handelns, nach welchen wir uns auch bei unſern eignen Handlungen richteten. Die oberſte dieſer Regeln wäre alſo eigentlich das Geſetz: Handle ſo, daß du mit Andern und Andre mit dir ſympathiſiren können. Auf dieſe Art gab aber S. einen ſehr unſichern Maßſtab der Sittlichkeit an die Hand. Denn Sympathie und Antipathie als ihr Gegentheil können uns oft auch zu parteiiſchen, ja zu ganz falſchen und ungerechten Urtheilen über fremde Handlungen verleiten. Im Grunde war dieß auch kein andres Syſtem als das des ſittlichen Gemeinſinns (common sense) oder des moraliſchen Senſualismus; wiewohl S. dabei von dem richtigen Gedanken ausging, daß bloß ſolche Handlungen, welche allgemein gebilligt werden können, ſittlich gut ſeien. Er fehlte nur darin, daß er den Grund dieſer Billigung nicht in der Vernunft, ſondern in dem Mitgefühle ſuchte, welches doch ſehr ſchwankend und trüglich iſt. — Im J. 1764 gab S. ſeine Lehrſtelle auf und trat in Geſellſchaft des Herzogs von Buccleugh eine zweijährige Reiſe durch

rankreich und Italien an, auf welcher er mit Alembert, Helve-
ius, Necker, Quesnay, Turgot und andern berühmten
Nännern seiner Zeit, welche sich auch viel mit ökonomisch-politi-
hen Untersuchungen beschäftigten, Bekanntschaft machte. Diese
eise und die auf derselben gemachten Bekanntschaften scheinen auch
5.'s Nachdenken eine neue Richtung gegeben zu haben. Nachdem
:, zurückgekehrt von seiner Reise, 10 Jahre lang (1766—76)
hne öffentliche Anstellung in seinem Vaterlande gelebt hatte, trat
: mit einem ökonomisch-politischen Werke hervor, welches ihm weit
ehr Ruhm gebracht hat und auch viel gründlicher und verdienst-
cher war, als jenes moralische. Es führte den Titel: Inquiry
ito the nature and causes of the wealth of nations (London,
776. A. 2. 1777. 2 Bde. 4. Deutsch: Lpz. 1776. 2 Bde. 8.
nd von Garve nach der 4. Originalausg. Bresl. 1794. 4 Bde.
. A. 2. 1799. 3 Bde. vergl. mit Lüder über Nationalindustrie
nd Staatswirthschaft, nach A. Smith. Berl. 1800. 3 Bde. 8.).
in diesem Werke suchte S. den Gedanken durchzuführen, daß Ar-
eit oder Industrie der eigentliche Grund des Nationalreichthums
nd also auch der Nationalwohlfahrt sei; daß ferner die Natur selbst
hon durch die ursprünglichen Anlagen des menschlichen Geistes und
urch die äußeren Lagen, in welche sie den Menschen versetzt, für
ie allmähliche Vermehrung des Reichthums der Völker sorge; und
aß daher der Staat, um ein Volk groß, blühend und reich zu
achen, eigentlich nichts weiter zu thun habe, als jenen Einrich-
ungen der Natur zu folgen, alle Kräfte, welche in dem Einzelen
nd in der ganzen Gesellschaft liegen, sich frei entwickeln und jeden
hne irgend eine Beschränkung, außer derjenigen, welche in den
Gesetzen des Rechts und der Gerechtigkeit liegt, dasjenige Gewerbe
der Lebensgeschäft treiben zu lassen, welches ihm am meisten zu-
age oder den größten Vortheil zu versprechen scheine. Darum er-
klärte sich S. gegen alle Ein- und Ausfuhrverbote, Monopolien,
Privilegien, Prämien, Zünfte oder Innungen, überhaupt gegen
lle Eingriffe von Seiten des Staats in die natürlichen Rechte der
Bürger. Dieses Industriesystem, wie man es genannt hat.
st zwar zum Theile mit dem physiokratischen, welches S,
urch Quesnay und Turgot kennen lernte, verwandt, aber viel
umfassender und gründlicher als dieses, und hat daher auch so viel
Beifall gefunden, daß man selbst im Parlemente sich oft auf S.'s
Grundsätze berufen und neuerlich auch das brittische Ministerium
ngefangen hat, diese Grundsätze, besonders in Ansehung der Han-
elsfreiheit, nach und nach in's Leben treten zu lassen. — Zwei
Jahre nach Erscheinung dieses Werkes erhielt S. die einträgliche
Stelle eines königlichen Commissars für die Zölle in Schottland,
ebte meistens zu Edinburg, und starb 1790. — Uebrigens vergl.

auch S.'s essays on philosophical subjects etc. to which is prefixed an account of the life and writings of the autor by Dug. Stewart. Lond. 1795. 8. Dieser St. lässt es unentschieden, ob und wiefern die nationalökonomischen Grundsätze S.'s ihm selbst als Erfinder angehören. Dagegen behauptet Say in der Vorrede zu seinem traité d'économique politique, daß vor jenem Britten noch gar keine Nationalökonomie existirt habe — wie Manche vor nicht langer Zeit in Deutschland behaupteten, daß es vor Kant oder Fichte oder Schelling oder Hegel noch gar keine Philosophie gegeben habe.

Snell (Chsti. Wilh. und Frdr. Wilh. Dan.) — zwei Brüder, welche theils einzeln theils zusammen mehre philosophische (meist im Geiste der kantischen Philosophie verfasste) Schriften herausgegeben haben. Der Aeltere ist geb. 1755 zu Dachsenhausen im Darmstädtischen, wurde zuerst zweiter Lehrer am fürstlichen Pädagogium zu Gießen, dann (seit 1784) Prorector des Gymnasiums zu Idstein, nachher (seit 1797) Director desselben mit dem Professortitel, endlich (seit 1816) Director des Gymnasiums zu Weilburg. Jetzt lebt er in Ruhestand versetzt zu Wiesbaden. Die von ihm allein herausgegebnen philoss. Schriften sind: Sofron und Neophilus; ein philos. Gespräch über einige wichtige Angelegenheiten der Menschen. Gießen, 1785. 8. — Ueber Determinismus und moralische Freiheit. Offenb. 1789. 8. — Die Sittlichkeit in Verbindung mit der Glückseligkeit einzeler Menschen und ganzer Staaten; aus zwei gekrönten Preisschriften zusammengetragen und mit beständiger Rücksicht auf die kantische Moralphilos. ganz neu bearbeitet. Frkf. a. M. 1790. 8. — Philosophisches Lesebuch aus Cicero's Schriften zusammengetragen, mit erklärenden Anmerkk. und einigen kleinen Abhandll, wie auch mit einer kurzen Gesch. der griech. und röm. Philos. begleitet. Frkf. a. M. 1792. 8. — Lehrbuch der Kritik des Geschmacks mit beständiger Rücksicht auf die kantische Kritik der ästhetischen Urtheilskraft. Lpz. 1795. 8. — Drei Abhandll. philosophischen Inhalts. Lpz. 1796. 8. — Ueber einige Hauptpuncte der philosophisch-moralischen Religionslehre. Lpz. 1798. 8. — Versuch über den Ehrtrieb. Frkf. a. M. 1800. 8. Auch später (1808) unter dem neuen Titel: Philotimus ꝛc. herausgegeben. — Außerdem hat er noch eine Menge von Schulprogrammen und kleinern Aufsätzen in Zeitschriften verfasst. — — Der Jüngere ist geb. 1761 ebendaselbst, wurde (1784) Lehrer am Gymnasium zu Gießen, dann (seit 1790) außerord. und (seit 1800) ord. Prof. der Philos. an der Univers. daselbst, nachher (seit 1805) ord. Prof. der Gesch. an derselben, endlich (seit 1821) auch zweiter Pädagogiarch daselbst. Ist vor einigen Jahren bereits zu Gießen gestorben. Die von ihm herausgegebnen philoss. Schriften sind: Vermischte Aufsätze 1. über

en mathematischen Elementarunterricht, 2. über die kantischen Prinipien von der moralischen Freiheit, und 3. über Ulrich's Eleutheiologie. Gießen, 1788. 8. — Menon, oder Versuch in Gesprächen die vornehmsten Puncte aus Kant's Krit. der prakt. Vern. zu rläutern. Mannh. 1789. 8. N. A. 1796. — Darstellung und rläuterung der kantischen Krit. der Urtheilskr. Mannh. 1791—2. Thle. 8. — Lehrbuch für den ersten Unterricht in der Philosohie. Gießen, 1794. 2 Thle. 8. Erlebte bis 1832 acht Auflagen. Die Aesthetik ist aber darin vom ältern Bruder bearbeitet, und die . Aufl. des Ganzen von dem nachher erwähnten J. F. S. beorgt. — Ueber philos. Kriticismus in Vergleichung mit Dogmaismus und Skepticismus. Gießen, 1802. 8. — Erste Grundlinien der Logik. Gießen, 1804. 8. A. 2. 1810. A. 3. 1818. — Auch gab er heraus mit Schmid (K. Ch. E.): Philos. Journal für Moralität, Religion und Menschenwohl (Gießen, 1793 ff. 8.) mit Schmidt (J. E. Ch.) Erläuterungen der Transcendentalphilos. (Gießen, 1800. 8. St. 1.) mit Dems. und Grolmann: Journal zur Aufklärung über die Rechte und Pflichten des Menschen und Bürgers (Herborn u. Hadamar, 1799 ff. 8.). — Auserdem hat dieser S. mehre mathematische Schriften verfasst. — — Beide Brüder zusammen gaben heraus: Handbuch der Philosophie für Liebhaber. Gießen, 1802 ff. 8 Bde. 8. (Seit 1819 erschien davon eine neue umgearb. Aufl.). Desgleichen eine Encyklopädie der Schulwissenschaften, in welcher die philoss. Wiss. zum Theil ebenfalls bearbeitet sind, an welcher aber auch noch andre Gelehrte Antheil genommen haben. — — Zwei andre Gebrüder Snell (Philipp Ludw. und Joh. Frdr.) Söhne des ältern der beiden vorigen, haben sich theils durch eine gemeinschaftliche Uebersetzung des Diogenes Laert. in's Deutsche unter dem Titel: Leben und Meinungen der ersten griechischen Philosophen (Gießen, 1806. 8.) theils durch einen kurzen Abriß der Geschichte der Philosophie (Gießen, 1813—19. 2 Abthh 8. A. 2. 1821. Auch als 8. Bd. des Handb. der Philos. für Liebhaber) bekannt gemacht. Die 1. Abth. enthaltend die Gesch. der alten Philos. ist von Ph. L., die 2. enthaltend die Gesch. der Philos. des Mittelalters und der neuern Zeit von J. F. — Der Letztere (jetzt Pfarrer zu Laufenfelden bei Langenschwalbach) hat auch eine Geisteslehre, oder Unterricht über den Menschen, was er als geistiges Wesen ist und was er sein soll (Gießen, 1822. 8.) herausgegeben, und seit 1828 eine 3. von ihm verb. u. verm. Aufl. des Handb. der Philos. für Liebhaber begonnen. — — Noch ein Snell (Imman.) gab heraus: Einige kurze philoss. u. theol. Bemerkk. Bdch. 1. Hadamar, 1828. 8.

Socher (Georg) geb. 1747 zu Straßwalchen, wo er auch 1791 Pfarrer ward und 1807 starb. Von 1774—6 war er auch

Prof. der theoret. Philos. zu Salzburg. Er gab heraus: Positiones ex prolegomenis philosophiae et institutionibus logicae. Salzburg, 1775. 4. — Positiones ex institutionibus ontologicis. Ebendas. 1775. 4. — Positiones ex psychologia, theologia naturali et physica generali. Ebend. 1776. 4. — Er darf aber nicht verwechselt werden, wie es von Einigen geschehen ist, mit einem andern Socher (Joseph) geb. 1755 zu Peutingen im Landgerichte Schongau des baierischen Isarkreises. Seine ersten Studien machte dieser in München, wo er auch am Ende des J. 1777 öffentlicher Repetitor der Theologie wurde. Im J. 1778 ward er Schulrector und Prof. der Moral und Pastoraltheol. in Landsberg, 1783 Archivar des Malteserordens in Baiern, 1784 geistlicher Rath in Schulsachen, 1785 Pfarrer zu Oberhönhing bei München, 1799 Prof. der theoret. Philos. und der Gesch. der Philos. zu Ingelstadt, später (nach Verlegung der dortigen Universität) zu Landshut. Zudem ward er 1800 auch Pfarrer zu Kehlheim. Im J. 1805 legte er aber das akademische Lehramt nieder und begab sich auf seine Pfarrei, wo er 1809 noch Districts-Schulinspector und 1810 Dechant seines Capitels wurde, wie auch auswärtiges Mitgled der Akademie der Wissenschaften zu München. Seit 1819 hat er als Abgeordneter der Geistlichkeit des baierischen Regenkreises an allen baierischen Landtagsverhandlungen theilgenommen und dabei durch umfassende Einsicht und vielseitige Geschäftsgewandtheit dem Staate vorzügliche Dienste geleistet. Im Gebiete der Philosophie zeigte er sich als gründlichen Kenner und Freund des kantischen Systems. Seine vorzüglichsten Schriften dieser Art sind folgende: Zur Beurtheilung neuer Systeme in der Philosophie. Ingolst. 1800. 8. — Grundriß der Geschichte der philosophischen Systeme von den Griechen bis auf Kant. München, 1802. 8. — Ueber Platon's Schriften. Landsh. 1820. 8. (Bezieht sich besonders auf die Echtheit und Zeitfolge derselben). — Von ihm rührt auch die satyrisch-philosophische Schrift her: Leben und Thaten des berüchtigten und landverderblichen Herkommens, auch Observantius genannt. München, 1798. 8. Desgleichen: Adresse an Baierns Schriftsteller. München, 1799. 8. [Die meisten dieser Notizen verdank' ich dem Hrn. Prof. Aschenbrenner in Aschaffenburg].

Social und Societät (von socius, der Geselle) s. gesellig und Gesellschaft. — Socialcontract heißt der Grundvertrag einer Gesellschaft, Socialinstinct der natürliche Trieb zur Geselligkeit, und Socialinteresse das gemeinsame Interesse der Glieder einer Gesellschaft. S. Vertrag, Interesse und Trieb. — Als populare Socialprincipien könnte man auch die beiden Sätze betrachten: „Leben und leben lassen" — und „Geben ist seliger denn nehmen."

Socrates ꝛc. ſ. Sokrates ꝛc.

Sodomie oder Sodomiterei (von der wegen ihrer Laſterhaftigkeit berüchtigten und deshalb nach der hebräiſchen Sage zugleich mit Gomorra durch himmliſches Feuer vernichteten Stadt Sodom) iſt fleiſchliche Vermiſchung des Menſchen mit Thieren — eine Brutalität, deren beſonders die Bewohner jener beiden Städte bezüchtigt wurden. Doch verſteht man darunter zuweilen auch Päderaſtie und andere unnatürliche Ausſchweifungen des Geſchlechtstriebes. Daß ſie unſittlich ſeien, verſteht ſich von ſelbſt.

Sofismus oder Sufismus (auch mit ph ſtatt f geſchrieben) iſt ein myſtiſcher oder theoſophiſcher Pantheismus, ſo benannt von einer in Perſien und Indien ſehr verbreiteten Secte, welche den Namen der Sofis oder Sufis trägt. Ein gewiſſer Abu Said Abul Cheir ſoll ſie bereits im 1. oder 2. Jh. der Hedſchra geſtiftet haben. S. Tholuck's Sufismus s. theosophia Persarum pantheistica. Berlin, 1821. 8. vergl. mit Deſſ. Blüthenſammlung aus der morgenländiſchen Myſtik. Berl. 1825. 8. Doch wird der Meinung des Verf., der Sufismus ſei nicht erſt ſpäter aus Indien und Perſien gekommen, ſondern habe ſich ſchon früher aus dem Islam ſelbſt entwickelt, von Andern widerſprochen. Ob der Name herkomme vom griech. σοφος, der Weiſe, oder vom arab. suf oder zuph, der Wille oder das Wollen, oder von einem andern, dieſem ähnlichen Worte, welches die Wolle bedeutet — weil nämlich die Sufiten, gleich manchen chriſtlichen Religioſen, die ſich einem klöſterlich-beſchaulichen Leben gewidmet haben, nur wollene Gewänder tragen — iſt ungewiß. Uebrigens vergl. Myſticismus und Pantheismus.

Sokrates, geb. zu Athen 469 und ebendaſelbſt geſt. 400 vor Chr. im 70. Jahre ſeines Alters, war der Sohn eines Bildhauers Sophroniskos und einer Hebamme Phänarete. Da ſeine Eltern nicht vermögend waren, ſo arbeitete er in ſeinen frühern Jahren in der Werkſtatt ſeines Vaters und brachte es in deſſen Kunſt ſo weit, daß die von ihm gefertigten Bildſäulen der Grazien würdig gefunden wurden, in der Burg von Athen öffentlich aufgeſtellt zu werden. Diog. Laert. II, 19. Allein ſpäterhin gab er die Beſchäftigung mit der Kunſt auf und widmete ſich dem Studium der Wiſſenſchaft, ſo weit ihm ſeine beſchränkte Lage dieß geſtattete. Doch ſollen einige reiche und angeſehene Athenienſer, welche den Jüngling in der Werkſtatt ſeines Vaters kennen lernten und deſſen treffliche Geiſtesanlagen bemerkten, ihm die Mittel zur Ausbildung derſelben dargeboten haben. In der Folge erzählte man auch, das Orakel habe dem Vater des S. ausdrücklich befohlen, ihn aus der Werkſtatt zu entlaſſen, damit er ungeſtört ſeinem höhern Berufe folgen könne. Plut. de genio Socr. p. 589. Opp.

T. II. ed. Francof. Durch wen S. seine wissenschaftliche Bildung empfing, ist ungewiß. Zwar nennen die Alten, außer einem gewissen Damon, die ionischen Philosophen Anaxagoras und Archelaos, welche eine Zeit lang zu Athen lebten und lehrten, als dessen Lehrer. Diog. Laert. l. l. Andre bezweifeln jedoch, daß S. den mündlichen Unterricht des Anaxagoras benutzt habe. Es kann also wohl sein, daß er bloß die Schriften dieses und andrer Philosophen las und dadurch sowohl als durch eignes Nachdenken seinen Geist zu bilden suchte. Wahrscheinlich hat aber auch S. manches von den Sophisten gelernt, die zu seiner Zeit sich häufig in Athen aufhielten, wenn er gleich keinen ordentlichen Unterricht von ihnen empfing und späterhin als ihr eifrigster Gegner auftrat. S. beschäftigte sich aber nicht bloß mit der Ausbildung seines Geistes, sondern er leistete auch seinem Vaterlande als Staatsbürger wichtige Dienste. Während des peloponnesischen Kriegs dient' er als Soldat und zeichnete sich durch Muth in mehren Gefechten aus. Ebenso muthvoll, obgleich erfolglos, widersetzt' er sich als Mitglied des Raths der Fünfhundert dem ungerechten Antrage, einige der besten Heerführer bloß darum zum Tode zu verurtheilen, weil sie, durch plötzlich eintretendes Unwetter gehindert, die in einer glücklichen Seeschlacht gebliebnen Krieger nicht hatten zur Erde bestatten lassen. Seitdem zog er sich von öffentlichen Angelegenheiten zurück und lebte bloß als Privatmann dem Dienste seiner Mitbürger und der Menschheit. Daher sucht' er überall die Menschen auf, um sich mit ihnen über die Angelegenheiten des menschlichen Lebens zu unterhalten, ihre Begriffe von denselben zu berichtigen, und auch ihren Willen auf das Gute hinzuleiten. Vornehmlich that er dieß in Ansehung der athenienſischen Jugend, welche sich wegen der Annehmlichkeit seines Umgangs haufenweise zu ihm drängte. Ebendieß aber verwickelte ihn natürlich in Kampf, nicht nur mit den Sophisten, deren Ansehn und Einfluß gerade zu jener Zeit auf's Höchste gestiegen war, sondern auch mit den politischen Gewalthabern, besonders mit den sog. dreißig Tyrannen, die es ihm sehr übel nahmen, daß er sie, wenn auch nur indirect, mit Ochsenhirten verglichen hatte, welche ihre Heerde kleiner und schlechter machten. Deshalb ließen ihn zwei derselben, Kritias (der früher selbst ein Schüler des S. gewesen war) und Charikles, vor sich fodern, und verboten ihm den fernern Umgang mit jungen Leuten, vornehmlich das Sprechen mit ihnen von schlechten Hirten, damit er nicht etwa selbst die Heerde vermindre. Da indessen die Macht jener Dreißiger nicht lange dauerte, so hatte S. von dieser Seite her nichts weiter zu befahren. Xenoph. mem. I, 2. Auch der Angriff, welchen Aristophanes — man weiß nicht, ob aus bloßem Muthwillen oder aus Bosheit oder aus wirklicher Verkennung

des S. — auf ihn machte, indem er in einem seiner Lustspiele (die Wolken) den S. selbst als einen Sophisten dem Gelächter des Volkes Preis zu geben suchte, hatte weiter keine Folgen, da der gesunde Sinn des Volkes das Unrecht wohl fühlen musste, welches der Dichter dem Philosophen zufügte; weshalb auch dieser kein Bedenken trug, der Aufführung des Stückes selbst beizuwohnen, um den Zuschauern die Vergleichung zwischen dem Urbilde und dem verzerrten Nachbilde zu erleichtern. S. Merimnophrontist. Einen ganz andern Erfolg aber hatte der gerichtliche Angriff, welchen auf S. drei Männer machten, deren Namen schwerlich auf die Nachwelt gekommen wären, wenn sie sich nicht eben als Ankläger dieses berühmten Mannes auf ähnliche Weise verewigt hätten, wie Herostratos durch Verbrennung des Dianentempels zu Ephesus. Anytos und Lykon, zwei unruhige Köpfe, welche das Volk von Athen in demagogischer Weise zu beherrschen suchten, und Melitos, ein schlechter Dichter, welcher mit jenen in Verbindung stand, hatten schon längst den S. zu verleumden gesucht, weil er ihren Dünkel und ihre Anmaßungen durch seine ironisch-sarkastischen Reden mehrmal gezüchtigt hatte. Endlich trat der Dritte mit einer förmlichen, von den beiden Andern unterstützten, Klagschrift auf, des Inhalts, daß S. sowohl ein Verächter der Staatsgötter und Einführer neuer Gottheiten, als auch ein Verderber der Jugend sei (Xenoph. mem. 1, 1.) — eine Anklage, die seitdem gar oft sowohl vom Unverstande als von der Bosheit gegen die Philosophie und deren Pfleger erhoben worden, die aber gerade bei S. am grundlosesten war, wie seine Schüler, Plato und Xenophon, in ihren Vertheidigungsschriften auf das Bündigste erwiesen haben. Vielleicht würde auch die Anklage keinen so schlimmen Erfolg gehabt haben, wenn S. es nicht unter seiner Würde gefunden hätte, sich auf die hergebrachte Weise als ein demüthig Bittender zu vertheidigen und mehr das Mitleid als die Gerechtigkeit seiner Richter in Anspruch zu nehmen. Er wollte aber dieß nicht und, wie wir glauben, mit Recht. Als nun die Richter zuerst ihr Schuldig ausgesprochen, legten sie dem S. die gewöhnliche Frage vor, welche Strafe er sich zuerkenne. Hierauf antwortete S. mit stolzem Selbgefühle, nicht Strafe glaub' er verdient zu haben, sondern vielmehr diejenige Belohnung, welche in Athen für die ehrenvollste gehalten wurde, nämlich im Prytaneum auf öffentliche Kosten erhalten zu werden. Diese Erklärung, welche den großentheils aus dem gemeinen Volke gewählten Richtern zu stark scheinen mochte, aber doch der Persönlichkeit eines solchen Mannes nicht unangemessen war, brachte jene dergestallt auf, daß sie den S. zum Tode verurtheilten. Da das Urtheil wegen einer öffentlichen Feierlichkeit nicht sogleich vollzogen werden konnte, so verweilte S. noch gegen 30 Tage im

Gefängnisse, wo er sich mit seiner Gattin — der wegen ihres mürrischen Wesens übel berüchtigten, von S. aber doch als wackern Hausfrau und sorgsame Mutter geschätzten Xantippe — so wie mit seinen Kindern, Schülern und Freunden ruhig und heiter über sein jetziges und künftiges Schicksal unterhielt. Er schlug es sogar aus, eine ihm von seinen Freunden dargebotene Gelegenheit zur Flucht zu benutzen, wie er sagte, aus Achtung gegen die Gesetze des Staats, vielleicht auch, weil er es nicht mehr der Mühe werth hielt, in so hohem Alter sein Leben auf eine Weise zu fristen, welche wenigstens zweideutig und seinem frühern Benehmen keineswegs angemessen war. Plat. Phaedo et Crito. Er trank daher den ihm endlich vom Kerkermeister dargereichten Giftbecher mit unveränderter Gemüthsruhe aus, überzeugt, daß er nur das gegenwärtige Leben mit einem andern und bessern vertausche. Die Athenienser aber bereuten bald nach seinem Tode, was sie gethan hatten, vernichteten das Urtheil, und setzten dem Verurtheilten eine Ehrensäule, um das Unrecht gleichsam wieder gut zu machen. S. Theoph. Adami diss. de statua Socratis, Atheniensium poenitentiae monumento publico. Lpz. 1745. 4. — Was nun die Philosophie dieses ausgezeichneten Mannes betrifft, auf welche es bei gegenwärtiger Darstellung vorzugsweise ankommt (weshalb wir auch diejenigen Leser, welche das Leben und die Persönlichkeit des S. genauer kennen lernen wollen, auf die nachher anzuführenden Schriften verweisen müssen): so ist vor allen Dingen zu bemerken, daß S. selbst nichts Schriftliches hinterlassen hat, um seine philosophische Denkart der Nachwelt zu überliefern. Wahrscheinlich fühlt' er keinen Trieb dazu, da er den Umgang mit Menschen aller Art und die mündliche Unterhaltung mit ihnen vorzugsweise liebte. Vielleicht wollt' er sich auch dadurch von den Sophisten, die großentheils sehr viel schrieben, unterscheiden. Ebenso gab er nicht, wie diese, förmlichen Unterricht, hielt keine zusammenhangenden, nach Ort und Zeit bestimmten, Lehrvorträge, und konnte daher auch kein festgesetztes Didaktron nehmen, ungeachtet er bei seiner Armuth von wohlhabenden Freunden reichlich unterstützt wurde, um mit seiner Familie leben zu können. Diog. Laert. II, 74. Zwar sind noch einige Briefe vorhanden, welche S. geschrieben haben soll; sie sind aber offenbar untergeschoben und geben auch wenig Aufschluß über die sokratische Philosophie. S. Socratis epistolae, cum Antisthenis et aliorum Socraticorum epistolis. Gr. et lat. edidit, notas adjecit et dial. de Socrat. scriptis praefixit Leo Allatius. Par. 1637. 4. — Godofr. Olearii exercitat. ad L. All. de scriptis Socr. dial. Lpz. 1696. 4. wo noch 2 Briefe beigefügt sind. — Chr. Meinersii comment. de Socraticorum reliquiis; in den Comment. soc. scientt. Gott. Vol. V. — J. C.

Orellii coll. epp. grr. (Lpz. 1815. 8.) T. I. cont. Socratis et Socraticorum (etiam Pythagorae et Pythagoreorum) quae feruntur epp. — Man muß ſich daher an diejenigen Schriften halten, welche die Schüler des S. hinterlaſſen haben, um ihren verehrten Lehrer der Nachwelt darzuſtellen. Vorzüglich gehören hieher die Schriften Plato's und Xenophon's. Denn obwohl jener ſeinen Lehrer etwas idealiſirt, oft auch nur als dialogiſche Perſon braucht, und daher über Dinge philoſophiren läſſt, an welche S. entweder gar nicht dachte oder die er wenigſtens, nach ſeinem durchaus auf das Praktiſche gerichteten Sinne, für Gegenſtände einer unnützen Speculation hielt: ſo tritt doch auch in den platoniſchen Dialogen gar oft der wirkliche S. auf, wie ee während ſeines Lebens entweder mit ſeinen Schülern und Freunden ſich unterhielt oder mit den Sophiſten disputirte, um ſie vor jenen in ihrer Blöße darzuſtellen. Indeſſen bleibt Xenophon immer derjenige Sokratiker, welcher ſeinen Lehrer am treueſten, gleichſam wie er leibte und lebte, in den ſog. Denkwürdigkeiten des S. geſchildert hat. S. Xenophontis *απομνημονευματων* s. memorabilium Socratis dictorum et factorum libb. IV. Ed. J. C. Zeune. Lpz. 1781. 8. J. G. Schneider. Lpz. 1790. 8. Iterum cum apol. Socr. Lpz. 1801. 8. womit auch K. F. Hindenburg's animadversiones ad Xen. memorabb. Socr. (Lpz. 1769. 8.) zu verbinden ſind. Deutſch mit Anmerkk. von Benj. Weiske. Leipzig, 1794. 8. — Platonis apologia Socratis. Gr. et germ. ed. a J. S. Müllero. Hamb. 1739. 4. Ex rec. et cum lat. interpr. F. A. Wolfii. Berl. 1812. 8. — Apologia Socratis a Platone et Xenophonte scripta cum obss. in textum et gall. vers. per F. Thurot. Paris, 1806. 8. — Außer dieſen alten Schriften, welchen noch Diog. Laert. II, 18—47. beizufügen, beziehen ſich auf das Leben, den Charakter, die Lehre und die Verdienſte des S. in philoſophiſcher Hinſicht auch folgende neuere: Franç. Charpentier, la vie de Socrate. A. 3. Amſterd. 1699. 12. Deutſch von Chſti. Thomaſius. Halle, 1693. auch 1720. 8. — Gilbert Cooper's life of Socrates. Lond. 1749. 8. N. A. 1771. Franz. 1751. 12. — Heller's Sokrates. Frkf. a. M. 1789. 2 Thle. 8. — Brumbey's Sokrates, nach Diog. Laert. Lemgo, 1800. 8. — Wiggers's Verſuch einer Charakteriſtik des S. oder S. als Menſch, Bürger und Philoſoph. Roſtock, 1807. 8. A. 2. Neuſtrel. 1811. 8. — Sokrates. Betrachtungen und Unterſuchungen von Ferd. Delbrück. Köln, 1819. 12. — Dan. Heinsii Socrates s. de doctrina et moribus Socratis oratio; in Deſſ. oratt. p. 283 ss. (Leiden, 1627. 8.). — J. A. Kammii comment. (praes. Joh. Schweighäuser): Mores Socratis ex Xenoph. memorabb. delineati. Straßb. 1785. 4. —

Joh. Hackeri diss. (praes. F. V. Reinhard): Imago vitae morumque Socratis e scriptoribus vetustis expressa. Wittenberg, 1787. 4. — J. W. M. Wasseri diss. (praes. G. Ch. Knorr) de vita, fatis atque philosophia Socratis. Oettingen, 1720. 4. — Dan. Boëthius de philosophia Socratis. Upſal, 1788. 4. — Garnier, mém. sur le charactère de la philosophie de Socrate; in den Mém. de l'acad. des inscr. T. 32. Deutſch in Hiſſmann's Mag. B. 3. — G. W. Pauli diss de philosophia morali Socratis. Halle, 1714. 4. — Edward Edwards's socratic system of moral as delivered in Xen.'s memorabb. Oxford, 1773. 8. — J. W. Feuerlini diss. de jure naturae Socratis. Altorf, 1719. 4. — L. G. Mylii diss. de Socratis theologia. Jena, 1713. 4. — J. F Aufschlageri comment. (praes. Joh. Schweighäuser): Theologia Socratis ex Xenophontis memorabb. excerpta. Straßb. 1785. 4. (Dieſe und die vorhin angeführte comment. von Kamm findet man, da ſie wahrſcheinlich vom Präſes ſelbſt geſchrieben ſind, auch in Schweighäuſer's opuscc. acadd. P. I. p. 134 ss.) — Ch. F. L. Simon, diss. (praes. W. T. Krug) de Socratis in philosophiam meritis rite aestimandis. Wittenb. 1797. 4. — Schleiermacher über den Werth des Sokrates als Philoſophen; in den Denkſchriften der berl. Akad. der Wiſſ. 1814—5. Philoſ. Claſſe. S. 50 ff. — Auch ſind in Eberhard's Apol. des S. (Berl. 1788. 8.) Tennemann's Lehren und Meinungen der Sokratiker über die Unſterblichkeit der Seele (Jena, 1791. 8.) Pleſſing's Oſiris und Sokrates (Berl. und Stralſ. 1783. 8.) Hamann's ſokratt. Denkwürdigkeiten (Amſt. 1759. 8.) Mayer's ſokratt. Denkwürdigkeiten (Wien, 1784. 8.) Max's Materialien zur Geſchichte des Sokratismus (Frkf. a. M. 1789. 8.) und eines Ungenannten ſokratt. Unterhaltungen über das Aelteſte und Neueſte aus der chriſtl. Welt (Lpz. 1786. 8.) mancherlei hieher gehörige Notizen und Bemerkungen enthalten. — Betrachtet man nun die ſokratiſche Philoſophie im Ganzen, ſo trägt ſie das Gepräge der höchſten Popularität. An Auffindung und Aufſtellung allgemeiner Principien, um daraus alles Uebrige abzuleiten, und an ſyſtematiſche Geſtaltung eines wiſſenſchaftlichen Ganzen dachte S. gar nicht. Ja er tadelte ſogar vermöge einer dem menſchlichen Geiſte natürlichen Reaction die frühern Philoſophen, welche ſich der Speculation über die Natur ergeben und darüber das Praktiſche faſt ganz vergeſſen hatten, als verwegne Grübler nach dem, was die Gottheit dem Menſchen weislich verborgen habe, und empfahl dagegen (mit einer freilich zu weit gehenden, aber aus ſeinem immer auf das Praktiſche gerichteten Sinne leicht begreiflichen Beſchränktheit) in allen Wiſſenſchaften und Künſten nur das Nützliche oder Brauchbare für das Leben,

vor allem andern aber die Selbkenntniß (nach dem bekannten Ausspruche *γνωθι σεαυτον*) als die wichtigste und schwierigste Wissenschaft oder Kunst. Xenoph. mem. IV, 7. coll. I, I. §. 11 ss. Darum sagte man auch von ihm, er habe zuerst die Philosophie vom Himmel herab auf die Erde gerufen. Cic. tusc. V, 4. coll. acad. I, 4. Als ein so populärer Weisheitslehrer behauptete demnach S. mit Vorbeigehung aller feinern Unterscheidungen und tiefern Forschungen, daß die Welt das Werk eines höchst mächtigen, weisen und gütigen Wesens (unter Mitwirkung mehrer solcher, jedoch dem Einen untergeordneter, Wesen), sei, und bediente sich zur Bestätigung dieser Behauptung theils der physischen Teleologie theils des allgemeinen Völkerzeugnisses. Xenoph. mem. I, 4. et IV, 3. coll. Plat. apol. Socr. c. 15. Jenes Wesen, glaubte S. ferner, beherrsche (gleichfalls unter Mitwirkung andrer ihm ähnlicher Wesen) die Welt, wie die Seele des Menschen dessen Körper; und diese Seele sei ebenfalls göttlicher Natur, mithin unsterblich; weshalb auch das künftige Leben als ein Zustand der Vergeltung des Guten und des Bösen zu betrachten sei. Xenoph. ll. ll. et Cyrop. VIII, 7. §. 6. ss. coll. Plat. Phaed. c. 8. ss. et Cic. de amic. c. 4. Der Mensch sei also auch verpflichtet, die Götter nach hergebrachter Weise oder nach dem Staatsgesetze (*νομῳ πολεως*) vornehmlich aber durch Befolgung ihres Willens zu verehren, und zwar um so mehr, da auch sie für ihn sorgen und selbst durch Orakel und andre Andeutungen sein Wohl befördern. Xenoph. ll. ll. coll. Plat. Phaed. c. 6. et 7. Die sokratische Moral war daher durchaus religios, indem S. die praktischen Vernunftgebote, die er auch ungeschriebne oder von den Göttern gegebne Gesetze (*νομοι αγραφοι, ὑπο των θεων κειμενοι*) nannte im Gegensatze der Staatsgesetze, welche von Menschen gegeben sind (*νομοι πολεως, ὑπ' ανθρωπων κειμενοι*) bloß darum für allgemein und nothwendig gültig erklärte, weil sie Ausflüsse des göttlichen Willens seien. Xenoph. mem. IV, 4. §. 13. 19—21. Man darf sich daher auch nicht wundern, wenn S. bei der populären Tendenz seiner Moral die reine Triebfeder des Willens zwar andeutete, aber nicht genau von der sinnlichen unterschied, sondern beide zur Empfehlung der Tugend brauchte; wenn er, ohne von einem obersten Sittengesetze auszugehn, sittliche Vorschriften mit Rathschlägen der Klugheit, selbst mit technischen und politischen Regeln, in Verbindung brachte; und wenn er überhaupt jede Pflicht nur dann und so, wie sich ihm gerade die Gelegenheit dazu darbot, folglich auch mit solchen Gründen, welche ihm die tauglichsten in jedem gegebnen Falle schienen, vortrug und einschärfte. Xenoph. mem. I, 3. 5. 6. 7. II, 1 ss. III, 1 ss. coll. Cic. de off. III, 3. Vorzugsweise empfahl er jedoch Gottesfurcht (*ευσεβεια*) die er als

die Quelle der übrigen Tugenden betrachtete, Enthaltsamkeit (εγκρατεια) Tapferkeit (ανδρια) und Gerechtigkeit (δικαιοσυνη); woraus sich späterhin die Lehre von den vier Haupttugenden entwickelt zu haben scheint. Xenoph. ll. ll. vergl. mit dem Art. Cardinaltugenden. Auch hielt er die Tugend überhaupt theils für etwas Natürliches (φυσικον) theils aber auch für etwas durch Unterricht und Uebung (μαθησει και μελετη) Erwerbliches, so daß sie in der ersten Beziehung als ein göttliches Geschenk, in der andern aber als etwas Lehr- und Lernbares betrachtet werden könnte; wobei S. den Unterschied des Freiwilligen (ἑκουσιον) und des Unfreiwilligen (ακουσιον) in den menschlichen Handlungen zwar nicht übersahe, aber doch nicht genauer bestimmte. Xenoph. mem. II, 1. III, 9. Endlich betrachtete er die Weisheit (σοφια) — ohne jedoch dieselbe von kluger Mäßigung (σωφροσυνη) genau zu unterscheiden — als den Inbegriff aller Tugenden oder alles Schönen (Anständigen) und Guten (καλον καγαθον — καλοκαγαθια); woraus die Glückseligkeit (ευδαιμονια) nothwendig hervorgehe, indem Wohl- oder Rechtthun und Wohlsein (beides ευπραξια genannt) so innig verbunden seien, daß ebendarin das höchste Gut des Menschen oder das Ziel alles menschlichen Strebens (το τελος) bestehe. Xenoph. mem. III. 9. §. 4. 5. IV, 5. §. 6. 7. IV, 6. §. 7. wo von der σοφια — I, 6. §. 10. IV, 2. §. 34. 35. wo von der ευδαιμονια — III, 9. §. 14. 15. wo von der ευπραξια die Rede ist. — Wiewohl nun durch ein so unwissenschaftliches Verfahren die Philosophie als Wissenschaft nicht unmittelbar gewinnen konnte, so wirkte doch S. durch seine mannigfaltigen Gespräche über diese Gegenstände stark erregend auf Kopf und Herz seiner Zuhörer. Er bildete daher auch eine Menge von Schülern, welche in ihren philosophischen Forschungen weiter als er selbst gingen und daher das Bedürfniß wissenschaftlicher Einsicht auf dem Gebiete der Philosophie auf verschiednen Wegen zu befriedigen suchten. S. sokratische Schule. Daß dieser Philosoph eigentlich ein Skeptiker gewesen, ist eine unstatthafte Behauptung. Zwar gestand er oft, daß er nichts wisse und darin eben seine Weisheit bestehe. Aber dieses Geständniß der Unwissenheit war nicht skeptisch gemeint, sondern theils Folge seiner Bescheidenheit und seiner Abneigung gegen bloß speculative Untersuchungen, theils aber auch nur versteckt oder ironisch, um Andern Erklärungen abzulocken, über welche er mit ihnen disputiren konnte. S. auch Sokratik und sokratische Tugend.

Sokratides s. Sosikrates.

Sokratik ist ebensoviel als sokratische Kunst oder Methode, also die Art und Weise, wie Sokrates sich mit Andern unterredete, um theils selbst von ihnen zu lernen, theils aber auch

sie zu belehren. Gewöhnlich legt' er ihnen daher Fragen vor, indem er sich als unwissend und lernbegierig darstellte, um Antworten aus ihnen hervorzulocken, die er dann entweder widerlegte, oder näher bestimmte, oder auch nur benutzte, um Stoff zu neuen Fragen und Antworten zu gewinnen. So läßt Plato im Dialog Meno einem Sklaven die Auflösung des geometrischen Problems, ein Quadrat zu verdoppeln, von S. abfragen. Es ist also dieß im Grunde nichts andres, als die sog. katechetische Methode. S. Katechetik. Man hat sie daher auch eine geistige Hebammenkunst genannt, indem S. sagte, sein Geist könne selbst nichts hervorbringen, sondern nur andern Geistern zum Hervorbringen behülflich sein, wie seine Mutter selbst nicht mehr gebäre, sondern nur andern Frauen als Hebamme beistehe. Daher mischte S. oft eine feine Ironie ein (weshalb er auch selbst *ειρων* genannt wurde) besonders wenn er mit anmaßenden Sophisten zu thun hatte und deren Blößen aufdecken wollte. — Vergl. Menzii diss. de Socratis methodo docendi in scholis non omnino proscribenda. Lpz. 1740. 4. — Lossius de arte obstetricia s. de institutione Socratis. Erfurt, 1785. 4. — Sievers de methodo socratica. Schlesw. 1810. — Gräffe's Sokratik nach ihrer ursprünglichen Beschaffenheit. Gött. 1794. A. 3. 1798. 8. — Vierthaler's Geist der Sokratik. Salzb. 1793. 8. A. 2. Würzb. 1810. 8. — Grulich de verbosa Socratis Xenophontei in disputando garrulitate. Meißen, 1820. 8. Diese breite Geschwätzigkeit kommt aber nicht bloß bei Xenophon, sondern auch bei Plato, vor und ist überhaupt bei dieser Lehrart kaum zu vermeiden.

Sokratiker s. sokrat. Schule.

Sokrat. Dämon oder Genius (daemonium Socratis). Ueber diesen Gegenstand ist in ältern und neuern Zeiten so viel gestritten worden, daß man am Ende nicht weiß, was man davon halten soll. Der Grund davon liegt wohl darin, daß Sokrates selbst, wenn er über seinen angeblichen Genius befragt wurde, allen genauern Erklärungen auswich und nur in so allgemeinen und unbestimmten Ausdrücken antwortete, als wüsst' er selbst nicht, was er davon halten sollte. Darum haben auch Manche gemeint, es sei nur ein Vorwand des S. gewesen, daß ihm ein besonderer Genius beiwohne, um sich ein größeres Ansehn bei seinen Schülern und Freunden zu geben und diese dadurch folgsamer gegen seine Rathschläge, Ermahnungen und Warnungen zu machen, gleichsam als kämen diese nicht von ihm, sondern von einem höhern Wesen. Ein solcher Betrug liegt aber nicht im Charakter des S. und darf daher nicht ohne strengen Beweis angenommen werden. Es ist vielmehr wahrscheinlicher, daß S. selbst an die Sache glaubte, da er keineswegs von Aberglauben und Schwärmerei ganz frei war.

Nach den Aeußerungen, welche hierüber in den Schriften der Sokratiker, besonders Xenophon's und Plato's vorkommen, meinte nämlich S., daß ihm durch ein göttliches Geschenk (θεια μοιρα) von Jugend auf (εκ παιδος) ein höheres Wesen (δαιμονιον) beiwohne, welches sich in ihm als eine Stimme (φωνη) zu erkennen gebe, wenn er selbst oder auch seine Freunde etwas thun wollten, was nicht heilsam sei, indem alsdann jene Stimme davon abrathe (αποτρεπει) da sie hingegen nie zu etwas anrathe (προτρεπει). Will man dieß natürlich erklären, ohne dem Charakter des ehrwürdigen Mannes zu nahe zu treten: so muß man wohl annehmen, daß S. sich in einer Art von Selbtäuschung befand, indem er dasjenige, was sich ihm als Ahnung oder dunkles Gefühl aufdrang, für eine höhere Eingebung hielt, weil er weder sich selbst noch Andern darüber eine deutliche und bestimmte Rechenschaft zu geben vermochte. Vgl. außer Xenoph. mem. I, 1. Plat. apol. c. 19. et Theag. (wo die Hauptstelle vorkommt p. 19. Opp. Vol. II. ed. Bip.) folgende anderweite Schriften: Plutarchi de Socratis daemonio lib. Opp. T. VIII. p. 271 ss. ed. Reisk. — Apuleji de deo Socratis lib. cura Bonav. Vulcanii. Leid. 1588. 8. E rec. Merceri. Par. 1625. 12. Cum vers. gall. et notis Bar. de Coutures. Par. 1698. 8. — Godof. Olearii diss. de Socratis daemonio. Lpz. 1702. (Auch in Stanl. hist. philos. p. 130 ss.). — Cl. Fr. Fraguier. diss. sur l'ironie de Socrate, sur son prétendu démon familier et sur ses moeurs; in den Mém. de l'acad. des inscr. Tom. IV. Deutsch in Hissmann's Magaz. B. 2. — Meiners über den Genius des S.; in Dess. verm. philos. Schriften. Th. 3. Abh. 1. — (Aug. Geo. Uhle) vom Genius des Sokr., eine philos. Untersuchung. Hannov. 1778. 8. (Diese Schrift, welche nicht, wie Meusel im Gel. Deutschl. behauptet, von Mauvillon herrührt, erschien zuerst im Deutsch. Mus. 1777. Jun. S. 481 ff. und veranlasste wegen ihrer Beziehung auf die Wunder Jesu verschiedne Streitschriften von Leß, Schlosser u. A., die ebend. Oct. S. 302 ff. S. 310 ff. 1778. Jan. 71 ff. und S. 76 ff. erschienen. Die Schrift von Leß kam auch besonders heraus unter dem Titel: Parallele des Genius Sokratis mit den Wundern Christi. Göttingen, 1778. 8. Desgl. in Schlözer's Briefwechsel. St. 11. S. 267 ff.). — (Joh. Chsto. König) über den Genius des S.; auch eine philos. Untersuchung. Frkf. u. Lpz. (Nürnb.) 1777. 8. — B. J. C. Justi über den Genius des Sokr. Lpz. 1779. 8. — Rob. Nares's essay on the demon or divination of Socr. Lond. 1783. 8. — Der Genius des Sokr.; ein Traum. In Cäsar's Rhapsodien. Abth. 1. Leipz. 1788. 8. — Matthi. Fremling de genio Socratis. Lund, 1793. 4. — Joh. Karl Chsto. Nach-

tigall: Glaubte Sokr. an seinen Genius? (Verneint). In der Deutsch. Monatsschr. 1794. St. 12. S. 326 ff. — Joh. Frdr. Schaarschmidt: Socratis daemonium per tot saecula a tot hominibus doctis examinatum quid et quale fuerit, num tandem constat? Schneeb. 1812. 8. (Diese Frage lässt sich mit größerem Rechte verneinen, als die vorige). — Ganz neuerlich ist hierüber noch erschienen: Le démon de Socrate. Par. 1829. 8. Der ungenannte Verfasser hat so ziemlich alle Hypothesen älterer und neuerer Zeit über diesen zweifelhaften Gegenstand angeführt und beurtheilt. Sokrates ist nach ihm der Vorläufer von Jesus. — Auch vergl. die Artikel: Dämon, Dämonologie und Maximus Tyrius.

Sokrat. Ironie s. Sokratik und die im vor. Art. angeführte Schrift von Fraguier sur l'ironie de Socrate etc.

Sokrat. Kunst bedeutet nicht die von Sokrates in frühern Jahren erlernte Bildhauerkunst, sondern seine geistige Hebammenkunst. S. Sokratik.

Sokrat. Lehrart s. Sokratik.

Sokrat. Liebe soll ebensoviel bedeuten als Männerliebe. Es ist aber schon in diesem Artikel bemerkt worden, daß der dem Sokrates in jener Beziehung gemachte Vorwurf wahrscheinlich ungegründet ist.

Sokrat. Methode s. Sokratik.

Sokrat. Philosophie s. Sokrates.

Sokrat. Schule ist ein sehr weitschichtiger Ausdruck; denn er befasst als ein Collectivname die verschiedensten Schulen. Sokrates hatte nämlich nicht bloß solche Schüler, welche bei dem stehen blieben, was sie von ihm gehört hatten und was sie dann auch wohl schriftlich weiter verarbeiteten und verbreiteten — man nennt sie daher treue Sokratiker, wie Aeschines, Cebes, Simmias, Simon, Xenophon u. A., welche Männer die sokratische Schule im engern oder eigentlichen Sinne bilden — sondern auch solche, die ihm mehr oder weniger untreu wurden und daher auch meistens neue Schulen stifteten, welche dann nur mittelbar zur sokratischen Schule im weitern Sinne gerechnet werden, indem man sie als Töchter auf dieselbe als ihre gemeinsame Mutter bezieht. Daher vergleicht Cicero die sokrat. Schule mit dem trojanischen Pferde. Denn wie aus diesem eine Menge wackerer, obwohl sehr verschiedner, Helden hervorgegangen: so habe auch jene eine Menge von trefflichen, wiewohl ebenfalls sehr verschiednen, Philosophen hervorgebracht. Der Grund davon lag theils darin, daß die Schüler des S. mit verschiednen Anlagen, Vorkenntnissen, Absichten u. s. w. zu ihrem gemeinschaftlichen Lehrer kamen — weshalb sich auch bald gewisse Antipathien

unter denselben zeigten, indem z. B. Plato weder mit Xenophon noch mit Antisthenes in gutem Vernehmen stand, während diese beiden sehr gute Freunde waren — theils aber auch darin, daß S. selbst kein bestimmtes System hatte und vortrug, sondern sich nur über allerlei Gegenstände mit seinen Schülern unterhielt und diese dabei selbst zum eignen Denken aufforderte, so daß es an verschiednen Erklärungen von seiner und an eben so verschiednen Auffassungen von ihrer Seite nicht fehlen konnte. Es gingen daher aus der Schule des S. nach und nach folgende Schulen hervor: 1. die megarische, von Euklides gestiftet; 2. die cyrenaische, von Aristipp begründet; 3. die cynische, von Antisthenes gestiftet; 4. die elische, von Phädo begründet; und endlich 5. die akademische, von Plato in's Dasein gerufen, und jene insgesammt sowohl an Glanz und Verdienst als an Dauer überstrahlend; wiewohl sie selbst im Laufe der Zeiten mancherlei Veränderungen erlitt. Wenn Manche auch die von Aristoteles gestiftete peripatetische Schule hieher rechnen, so ist dieß unstatthaft, da diese vielmehr eine Tochter der akademischen war, mithin nur mittelbar von Sokrates abstammte. Es nannten sich überhaupt in der Folgezeit auch solche Philosophen, die nur in einer entfernten Verwandtschaft mit dem berühmten Manne standen, Sokratiker, um sich ein gewisses Ansehen zu geben; wie die Pyrrhonier, die Herillier, ja selbst die Epikureer und die Stoiker. Hierüber sind die einzelen Artikel nachzusehn, welche sich auf jene Schulen und deren Stifter beziehen. Auch vergl. A. Goeringii disp. cur Socratici, philosophicarum quae inter se dissentiebant disciplinarum principes, a Socratis philosophia longius recesserint. Parthenop. (Magdeb.) 1816. 4.

Sokrat. Tugend oder Weisheit (das letzte Wort vorzugsweise im praktischen Sinne genommen) ist auch ein Gegenstand des Streits gewesen. Bekanntlich erklärte schon der delphische Gott den Sokrates für den weisesten Mann seiner Zeit. Er war aber so bescheiden, dieses Lob auf eine feine Art dadurch abzulehnen, daß er sagte, das Orakel habe ihn wohl nur darum für den Weisesten erklärt, weil er zu einer solchen Erkenntniß seiner selbst gelangt sei, um einzusehn, daß er eigentlich nichts wisse. Auch die Stoiker, wenn sie durch Beispiele aus der Erfahrung darthun wollten, daß ihre Schilderung eines Weisen nicht übertrieben sei, beriefen sich zuerst auf diesen Philosophen als einen Mann, der ihrem Ideale am nächsten gekommen. Aber weder in ältern noch in neuern Zeiten hat man dieselbe Ansicht von S. gehabt. Es hat auch Leute gegeben, die sich sehr weise dünkten, indem sie behaupteten, S. sei nichts weniger als ein Weiser gewesen. Abgesehn von der Anklage, die seine Verurtheilung zur Folge hatte, und von seinem

Benehmen vor Gerichte, das man trotzig und hochmüthig fand, hat man den S. bald kleinerer bald größerer Fehler beschuldigt und ihn deshalb nicht nur einen Schwätzer, Grillenfänger, Possenreißer, Hypochondristen, sondern auch einen Päderasten, einen schlechten Bürger, Gatten und Hausvater, ja sogar einen Majestätsverbrecher und einen Selbmörder genannt. Wenn man indessen alles, was zur Begründung dieser Beschuldigungen angeführt wird, genau und unparteiisch erwägt: so ergiebt sich, daß sie entweder ganz unstatthaft sind oder doch nur mit großer Beschränkung zugelassen werden können. Es kommt daher am Ende nichts weiter heraus, als der triviale Satz, daß auch der beste Mensch seine Fehler hat oder daß es keine vollkommne menschliche Tugend giebt. Ganz ungereimt aber ist die Behauptung, daß die Tugend des S., wie die Tugenden aller Heiden, mit den Tugenden der Christen (besonders der sog. Heiligen) verglichen, nur glänzende Sünden seien, wie der heil. Augustin meinte. Wenn doch nur alle Christen (selbst diesen und andre sog. Heilige nicht ausgeschlossen) so tugendhaft gewesen wären und noch wären! — Wir halten es daher nicht für nöthig, uns hierüber, so wie über die wunderliche Frage, ob S. auch wohl selig geworden, weitläufiger auszulassen, sondern führen nur noch einige Schriften an, welche so ziemlich alles enthalten, was über diesen Gegenstand für und wider gesagt werden mag: J. F. Leisneri prol. Socratem non fuisse *μεριμνοφροντιστην*, contra Aristophanem probatur. Zeiz, 1741. 4. — Ch. A. Schwarze's historische Untersuchung: War Sokrates ein Hypochondrist? Görlitz, 1796. 4. — J. M. Gesneri Socrates sanctus paederasta; in den Comm. soc. scientt. Gott. T. II. — Joh. Luzac orat. de Socrate cive. Leiden, 1796. 4. — F. W. Sommeri diss. (praes. F. Menz) de Socrate nec officioso marito nec laudando patrefamilias. Lpz. 1716. 4. — S. F. Dresigii epist. de Socrate juste damnato. Lpz. 1738. 4. — C. E. Kettner Socratem criminis majestatis accusatum vindicat. Lpz. 1738. 4. — (G. Ch. Tychsen) über den Proceß des Sokrates; in der Biblioth. der alten Lit. und Kunst. 1786. St. 1. und 2. — C. L. Richteri comm. III de libera, quam Cicero [tusc. I, 29.] vocat, Socratis contumacia. Cassel, 1788—90. 4. — J. K. Ch. Nachtigall über die Verurtheilung des Sokrates; in der deut. Monatsschr. 1790. Jun. S. 127 ff. — G. Ch. Ibbecken diss. de Socrate mortem minus fortiter subeunte. Lpz. 1735. 4. — J. S. Müller pro Socratis fortitudine in morte subeunda contra Ibb. Hamb. 1738. Fol. — Eberhard's neue Apologie des Sokrates, oder Untersuchung der Lehre von der Seligkeit der Heiden. Berl. und Stett. 1772—8. 2 Bde. 8. A. 3. 1788. — Auch die unter Sokrates und so-

kratischer Dämon angeführten Schriften behandeln theilweise diesen Gegenstand.

Sokratismus bedeutet entweder die Philosophie oder die Lehrart des Sokrates. S. d. Nam. und Sokratik.

Solger (Karl Wilh. Ferd.) geb. 1780 zu Schwedt, wo er zuerst die Stadtschule besuchte. Seit seinem 14. Jahre frequentirt' er das graue Kloster zu Berlin und seit dem 19. die Universität Halle, wo er Rechtswissenschaft studirte, zugleich aber auch der Philosophie und Philologie huldigte. Im J. 1801 ging er nach Jena, um Schelling zu hören, 1802 macht' er eine Reise nach der Schweiz und Frankreich, 1803 ward er bei der damaligen Kriegs- u. Domänenkammer in Berlin angestellt, wo er auch noch Fichte's Vorlesungen über die Wissenschaftslehre hörte, nahm aber 1806 seinen Abschied von der Kammer, um den Studien zu leben. Im J. 1808 ward er Doct. der Philos., 1809 außerord. Prof. derselben zu Frankfurt an der Oder, und 1811 ord. Prof. zu Berlin, wo er 1819 starb. Außer einer schätzenswerthen Uebersetzung des Sophokles hat er auch folgende, meist im Geiste des schellingischen Systems, obwohl nicht ohne mannigfaltige Beweise des eignen Denkens, verfasste Schriften der Nachwelt hinterlassen: Erwin, vier Gespräche über das Schöne und die Kunst. Berl. 1815. 2 Bde. 8. — Philosophische Gespräche. Erste Samml. Berl. 1817. 8. — Nachgelassene Schriften und Briefwechsel. Herausgeg. von Ludw. Tieck und Frdr. v. Raumer. Lpz. 1826. 2 Bde. 8. — In diesen nachgelassenen Schriften erkennt er Spinoza (den Vorgänger Schelling's) als seinen eigentlichen Lehrer an und will keinen andern Weg gehn, als dieser Gerechte (B. 1. S. 145. u. 175.) nur will er die Phantasie, die ihm das erhabne Organ der Religion ist (S. 41.) zu Hülfe rufen, weil die Philosophie durch eine gewisse Begeisterung oder Offenbarung entstehen müsse (S. 507.). Um daher die Phantasie zu erwecken, will er die Kunst der Dialogen erneuern, die ihm die höchste Form der Philosophie zu sein scheint (S. 145.). „Wenn diese Philosophie mystisch genannt werden „sollte, so werde ich nichts dagegen haben; nur muß man das „Wort nicht nach den neuern Schmähungen deuten. Viele werden „sie aber gewiß nicht Philosophie nennen wollen, sondern etwa ein „Werk der Phantasie, des Glaubens, der Dichtung, oder wie sonst." (S. 604.) Ferner heißt es in diesen Schriften: „Ist dieß nicht „die höchste Liebe, daß er (Gott) sich selbst in das Nichts ergeben, damit wir sein möchten, und daß er sich selbst sogar geopfert und sein Nichts vernichtet, seinen Tod getödtet „hat, damit wir nicht ein bloßes Nichts bleiben, sondern zu ihm „zurückkehren und in ihm sein möchten? Das Nichtige in uns

selbst ist das Göttliche, insofern wir es nämlich als das Richtige und uns selbst als dieses erkennen." (S. 511.). — Diese wenigen Proben werden es begreiflich machen, warum dieser sonst sehr ausgezeichnete, aber sich selbst wegen seines frühen Hintritts noch nicht klar gewordene, Geist in die bittere Klage gegen seine Freunde ausbrach: „Das ganze gelehrte Deutschland thut, als wären meine Bücher gar nicht da!" (S. 630.) — Die Freunde haben es zwar nicht an Empfehlungen ermangeln lassen, um die Aufmerksamkeit des Publicums darauf hinzulenken. Es hat aber nichts gefruchtet, weil das Publicum nun einmal dieser excentrisch-manierirten Art zu philosophiren, bei welcher der Autor nur immer etwas Außerordentliches sagen will, übersättigt ist. Möchten doch Andre, die denselben Weg betreten haben, sich dieß zur Warnung dienen lassen! Denn sie werden auf diesem Wege weder der Wissenschaft und der Welt wahrhaft dienen noch sich selbst dauernden Ruhm erwerben. — Dess. Vorlesungen über Aesthetik hat neuerlich K. W. L. Heyse (Lpz 1829. 8.) herausgegeben.

Solidarisch s. den folg. Art.

Solidität (von solidus, dicht, voll, fest, und dieß von solum, der Grund und Boden) ist Festigkeit. S. d. W. Auch wird jenes Wort wie dieses in geistiger und sittlicher Hinsicht gebraucht. Eine solide Philosophie würde daher eine solche sein, die auf sichern Principien ruht, und ein solider Charakter ein solcher, dem man vertrauen kann. Eine solidarische Verbindlichkeit aber heißt eine solche, vermöge der eine Mehrheit von Personen im Ganzen (in solidum) verpflichtet ist, dergestalt daß Einer für Alle und Alle für Einen stehn. Besonders kommt sie bei Zahlungsverbindlichkeiten vor. Jede Person leistet dann gleichsam Bürgschaft für die Uebrigen. Für solidarisch sagt man auch zuweilen consolidarisch.

Solipsismus (von solus, allein, und ipse, selbst) ist ein unbeschränkter praktischer Egoismus. S. d. W. Der Solipsist handelt nämlich so, als wenn er ganz allein in der Welt wäre, bezieht also alles als Mittel auf sich selbst als ausschließlichen Zweck. S. d. W.

Solita praesumuntur s. Präsumtion.

Sollen s. Gebot und müssen. Wenn sollen schlechtweg vom Schuldner gesagt wird, so bedeutet es die Verbindlichkeit zu zahlen, wie haben die Befugniß des Gläubigers zu fodern.

Sollicitation (von sollicitus, bewegt, unruhig) bedeutet physisch die erste Anregung zur Bewegung eines Körpers, moralisch aber die erste Anregung zur Bewegung des Gemüths, durch die es zu einer gewissen Handlung bestimmt werden kann. Daraus heißt

ſollicitiren auch um etwas bitten, beſonders wenn es mit einer gewiſſen Dringlichkeit geſchieht; wodurch man alſo leicht beunruhigt oder gequält werden kann. Und ſo heißt auch derjenige, welcher dieß thut, ein Sollicitant. — Zuweilen verſteht man im engern und ſchlechtern Sinne unter Sollicitation die Anregung oder Anreizung zum Böſen. Ein Sollicitant wäre dann ebenſoviel als ein Verführer. (Ob sollicitus von solum ciere, den Boden erſchüttern oder umrühren, herkomme, iſt ungewiß).

Solöciſten hat es zwar auch unter den Philoſophen gegeben, aber doch nicht allein, ſondern auch unter andern Gelehrten, indem dieſelben oft durch Fehler im Gebrauche oder in der Bildung und Zuſammenfügung der Wörter die Sprache verdorben haben. Der Name ſelbſt kommt her von der Stadt Solö oder Soli (Σολοι) in Cilicien, welche Solon angelegt oder mit attiſchen Coloniſten bevölkert haben ſoll, deren Bewohner aber ein verdorbnes oder barbariſirtes Griechiſch redeten. Daher ſteht Solöcismus auch für Barbarismus. Jene Stadt hat indeß auch einen berühmten Philoſophen erzeugt. S. Chryſipp.

Solon, der berühmte athenienſiſche Geſetzgeber, welcher die harte drakoniſche Geſetzgebung milderte und ſich dadurch um die höhere Bildung ſeines Volkes ſehr verdient machte, wird auch zu den ſieben Weiſen Griechenlands gezählt. S. d. Art. Ebenſo rechnet man ihn zu den gnomiſchen Dichter-Philoſophen, weil noch einige Gnomen von ihm übrig ſind. S. Gnome und Gnomiker. Er ſtarb um's J. 560 vor Chr. Vergl. (außer Petiti leges atticae. Ed. Wesseling. Leiden, 1742. Fol.) Draconis et Solonis leges, gr. et lat. In Pandulphi Pratoji jurispr. vet. Leiden, 1559. 8. — Paralipomena legum XII Solonis. In Ejusd. (P. P.) jnrispr. med. Ebend. 1561. — Joh. Meursii lib. de Solone ejusque legibus. In Gronovii thes. antt. grr. T. V. — Godofr. Schmidii de Solone legislatore diatribe. Lpz. 1688. 4. — Ueber die Geſetzgebung Solon's und Lykurg's. In Schiller's Thalia. 1790. H. 11. Nr. 2. — Solonis fragmenta poetica. Ed. Fortlage. Im 2. Th. der Samml. der Gnomiker von F. und Glandorf. — Solonis Athen. carminum quae supersunt. Ed. Nic. Bachius. Bonn, 1825. 8. — Wie Zeus die Welt richtet. Ein Fragment (eigentlich 3) Solon's. Gr. u. deutſch mit Anmerkk. von Leppentin. Hamb. 1789. 8.

Solvenz (von solvere, löſen, dann auch zahlen, wiefern man durch Zahlung einer Schuld ſein Wort oder ſeine Verbindlichkeit löſt) iſt Zahlungsfähigkeit, ſo wie Inſolvenz Zahlungsunfähigkeit. Daher werden auch die Menſchen ſelbſt in dieſer Beziehung ſolvent und inſolvent genannt. Uebrigens ſ. Zah-

ung. Manche Logiker nennen auch Argumente solvent oder insolvent, je nachdem sie andre Argumente widerlegen (gleichsam auflösen) oder nicht.

Somatologie (von σωμα, der Körper, und λογος, die Lehre) in allgemeiner Beziehung ist die Wissenschaft von den Körpern überhaupt, in besondrer Beziehung aber die Wissenschaft vom menschlichen Körper. S. Anthropologie und Körperlehre.

Sommona-Codom s. siamesische Philosophie.

Somnambulismus (von somnus, der Schlaf, und ambulare, herumgehn) ist Schlaf- oder Nachtwandeln, ein krankhafter Zustand, welchen die Physiologie und Pathologie zu erwägen hat. Für die Psychologie ist er ein Räthsel, das wenigstens bis jetzt noch Niemand erklärt hat. Vergl. Schlaf.

Sondergeist ist soviel als Absonderungsgeist, mithin der Gegensatz vom Gemeingeiste. Wie man diesen Gemeinsinn (s. d. W.) nennt, so könnte man jenen auch Sondersinn nennen. Unter einem Sonderlinge versteht man aber einen Menschen, der sich in seinem Benehmen nicht nach Sitte und Gewohnheit richtet, sondern etwas Besondres (Apartes) für sich haben will und daher meist in's Närrische oder Lächerliche fällt. Die affectirten Originalgenies zeigen sich häufig als solche Sonderlinge. Darum hat es auch in Kunst und Wissenschaft, selbst in der Philosophie, dergleichen gegeben Vornehmlich spielten die Cyniker (s. d. W.) die Rolle der philosophischen Sonderlinge.

Sondergültig (im Besondern gültig) steht dem Allgemeingültigen entgegen. S. allgemein und allgemeingeltend. Ebenso steht der Sonderglaube, die Sonderkraft, der Sonderwille (für Privatglaube ꝛc.) dem Gemeinglauben ꝛc. entgegen.

Sonderling, Sondersinn ꝛc. s. die beiden vorhergehenden Artikel.

Sonne im weitern Sinne ist jeder selbleuchtende Weltkörper der Fixstern, im engern aber derjenige, um welchen die Erde nebst den übrigen uns bekannten Planeten kreist und von welchem diese Licht und Wärme empfangen. Sie bilden daher in ihrer Verbindung mit dieser Sonne unser Sonnensystem, zu welchem aber auch die Monden als Nebenplaneten und die Kometen als eine eigenthümliche Art von Irrsternen gehören, deren einige wohl gar von Sonne zu Sonne im Weltraume fortwandern und so die verbindenden Mittelglieder zwischen verschiednen Sonnensystemen werden könnten, wenn sie auf ihren langgedehnten Bahnen sich dem Anziehungskreise eines benachbarten Fixsternes näherten. Der oft so prachtvolle Auf- und Untergang der Sonne hat wohl am meisten dazu beigetragen, die Sonne als ein Symbol der Gottheit oder

auch selbst als ein göttliches Wesen zu verehren. Daher der Sonnendienst (heliolatria) als eine besondre Art des Stern- oder Feuerdienstes (astrolatria, pyrol.). Vgl. Sabäismus.

Sopater aus Apamea, ein Neuplatoniker, der ganz in die Fußtapfen seines schwärmerischen Lehrers Jamblich trat, sonst aber nicht bekannt ist.

Sophia s. Sophist und Weisheit.

Sophiophilie ist die umgekehrte Form der Zusammensetzung von Philosophie (s. d. W.) und bedeutet daher auch Liebe zur Weisheit, aber nicht die Wissenschaft als Frucht dieser Liebe. Das Gegentheil wäre Sophiomisie, nämlich Haß gegen die Weisheit, wofür man auch wieder umgekehrt Misosophie sagt. S. d. W. Sophophilie und Sophomisie aber sind von den vorigen beiden Ausdrücken nur insofern unterschieden, als sie Liebe und Haß nicht in Bezug auf die Weisheit selbst, sondern in Bezug auf den oder die Weisen bezeichnen. S. Sophophobie und Sophophonie.

Sophisma und Sophismus s. Sophistik.

Sophist (von σοφος, weise, oder σοφια, die Weisheit) ist einer von jenen Ausdrücken, deren Bedeutung höchst schwankend ist, weil diese sich im Laufe der Zeiten sehr verändert hat. Ursprünglich bedeutete σοφιστης ebensoviel als σοφος, weise, kenntnissreich, erfahren, auch geschickt und beredt. Darum wurden Künstler und Handwerker, Steuermänner, Gesetzgeber und Heerführer, selbst Hexen und Zauberer bald σοφοι bald σοφισται genannt. So nennt Herodot die meisten der Männer, welche zu den sieben Weisen Griechenlands gezählt werden, desgleichen die Künstler und andere geschickte Männer, welche sich am Hofe des Crösus aufhielten, Sophisten. In einem Verse des Aeschylus beim Athenäus wird ein Musiker so genannt. Auch Homer und Hesiod, selbst Zeus, der Götterkönig, werden bei alten Schriftstellern zuweilen mit diesem Namen bezeichnet. Also kann σοφιστης ursprünglich nichts andres bedeutet haben, als σοφος, nämlich einen Inhaber der σοφια, die dann selbst wieder von verschiedner Art sein konnte, so daß es ebendarum auch verschiedne Arten von Sophisten gab. Durch Sokrates und seine Schule aber veränderte sich die Bedeutung des W. Sophist. Um jene Zeit traten in Griechenland einige Männer auf, welche zwar durch große Geisteskräfte und umfassende Kenntnisse ausgezeichnet waren, aber nicht den besten Gebrauch davon machten. Eitelkeit und Gewinnsucht schienen die Hauptmotive ihrer Handlungsweise zu sein. Deshalb zogen sie überall herum, ließen sich gern öffentlich hören, sprachen über jedes Thema, das man ihnen aufgab, und zwar so, daß sie Satz und Gegensatz mit gleicher Zuversicht und Geschicklichkeit behaupteten,

aben auch Unterricht in dieſer Kunſt, ſo wie in der Staatskunſt, ießen ſich aber dieſen Unterricht auf das Theuerſte bezahlen, ſo daß ie nach und nach große Schätze ſammelten. Ebendeswegen zogen ie gern die vornehmere und reichere Jugend an ſich, wurden aber, tatt deren Führer zu werden, vielmehr Verführer derſelben, weil ie ſelbſt meiſtentheils ein ſehr üppiges Leben führten. So ſchil- ern wenigſtens Plato, Xenophon, Iſokrates und andre Schriftſteller des ſokratiſchen Zeitalters die Sophiſten eben dieſer Zeit; und wenn auch jene Schriftſteller hin und wieder die Farben twas ſtark aufgetragen haben mögen, ſo kann man doch nicht an- ehmen, daß alles erdichtet ſei, was ſie den Sophiſten nachſagten. Deshalb gerieth auch Sokrates mit dieſen Sophiſten in Kampf, ndem er vorzüglich die Jugend gegen die ſchädliche Wirkſamkeit erſelben zu bewahren ſuchte. So ward nach und nach aus einem Ehrentitel gleichſam ein Schimpfname. Man ſchämte ſich nun ner Benennung und nannte ſich lieber φιλοσοφος, weil man es u anmaßend fand, ſich σοφος oder σοφιστης zu nennen. In ieſer Beziehung ſagt daher Cicero (acad. II, 23.): Sophistae ppellabantur ii, qui ostentationis aut quaestus causa hilosophabantur. (Conf. Id. de fin. II, 1. et de orat. I, 22.). Nach und nach aber verlor ſich dieſe böſe Bedeutung. Das Wort am wieder zu Ehren. Wenigſtens dachte man nichts Arges da- ei, wenn Jemand ſich ſelbſt oder einen Andern einen Sophiſten annte. Man verſtand darunter bloß einen Gelehrten, der vor- ehmlich in der Beredtſamkeit und andern Künſten oder Wiſſen- haften, ſelbſt in der Philoſophie, Unterricht gab. Dergleichen So- hiſten gab es daher unter den römiſchen Kaiſern im ganzen römi- chen Reiche, beſonders aber in den Hauptſtädten deſſelben, Rom, llexandrien, Athen, Byzanz ꝛc. — Die berühmteſten unter den ltern Sophiſten waren Gorgias, Protagoras, Prodicus, ippias, Thraſymachus, nebſt einigen Andern, welche in en platoniſchen Dialogen und anderwärts erwähnt werden. Son- erbar aber iſt es, daß von dieſen Männern, ungeachtet ſie viel chrieben, doch nichts von Bedeutung mehr übrig iſt. Iſt das bloß Zufall, oder geriethen ihre Schriften in ſolchen Miscredit, daß man ie nicht mehr abſchrieb? — Die Lebensbeſchreibungen der Sophi- ten vom ältern Philoſtrat beziehen ſich vornehmlich auf die ſpä- ern Sophiſten, zu welchen er ſelbſt nebſt dem jüngern Philo- trat gehörte. Ebendieß gilt von Eunap's Lebensbeſchreibungen er Philoſophen und Sophiſten. S. die Namen dieſer und der ibrigen im gegenwärtigen Artikel angeführten Männer. Dagegen eziehen ſich Plato's Sophiſtes, und die Rede des Iſokrates gen die Sophiſten bloß auf die ältern Sophiſten, deren Geſchlecht edoch bis auf den heutigen Tag noch nicht ausgeſtorben. Uebri-

gens vergl. Ludov. Cresollii theatrum veterum rhetorum, oratorum, declamatorum, i. e. sophistarum, de eorum disciplina ac dicendi docendique ratione. Par. 1620. 8. Auch in Gronovii thes. antt. grr. T. X. — Geo. Nic. Kriegk diss. de sophistarum eloquentia. Jena, 1702. 4. — Joh. Geo. Walchii diatr. de praemiis veterum sophistarum, rhetorum atque oratorum. In Dess. Parergg. acadd. S. 103—6. Ejusd. diatr. de enthusiasmo veterum sophistarum atque oratorum. Ebend. S. 367—452. — Jac. Geelii historia critica Sophistarum, qui Socratis aetate Athenis florucrunt; in Nova acta litt. societatis rheno-trajectinae T. II. 1823. — Auch enthält Meiners's Gesch. der Wiss. in Griechenl. und Rom (B. 2. S. 1—227.) eine sehr lehrreiche Abhandlung über die griechischen Sophisten (besonders die der älteren Zeit) worin nicht bloß nachgewiesen wird, wie um die Mitte des 5. Jh. vor Chr. Reichthum, Luxus, Sittenverderben und demokratische Verfassungen in den meisten griechischen Staaten eine solche Art von Gelehrten, als jene Sophisten waren, ganz natürlich erzeugten, sondern auch zugleich bewiesen wird, daß diese Männer nicht ohne alle Verdienste um die wissenschaftliche Bildung der Griechen waren, und daß es daher ungerecht sein würde, wenn man sie durchaus als unwissende und dünkelhafte Schwätzer verdammen wollte.

Sophisterei (vom vorigen) bedeutet ein verfängliches und betrügliches Räsonnement, dergleichen sich oft die Sophisten erlaubten. S. den vor. und den folg. Art.

Sophistik (*σοφιστικη τεχνη*, sophistische Kunst) ist die Kunst oder Geschicklichkeit der Sophisten. Je nachdem man nun das W. Sophist im guten oder schlechten Sinne nimmt, wird auch diese Kunst eine bessere oder schlechtere sein. S. Sophist. Doch nimmt man gewöhnlich das W. Sophistik in der schlechteren Bedeutung, welche schon zur Zeit des Aristoteles die vorherrschende war. Denn dieser stellt gleich im Anfange seiner Schrift de sophisticis elenchis folgende Definition auf: *Εστιν ἡ σοφιστικη φαινομενη σοφια, ουσα δε μη.* Er erklärt also die Sophistik für eine bloß scheinbare Weisheit. Im Deutschen könnte man sie daher eine Afterweisheit nennen. Und so ist das W allemal zu verstehn, wenn Sophistik und Philosophie einander entgegengesetzt werden. Daher kommt es denn auch, daß man unter Sophismen nichts andres versteht als Fehl- oder Trugschlüsse, welche auch Paralogismen, Fallacien, Captionen und Cavillationen genannt werden. S. diese Ausdrücke. Da es derselben unendlich viele geben kann, so wollen wir hier nur diejenigen Arten von Sophismen anführen, welche am häufigsten vorkommen:

1. Sophisma amphiboliae s. fallacia ambiguiatis — iſt ein aus einer gewiſſen Zweideutigkeit hervorgehender ehler im Denken oder Schließen. Dahin gehört wieder a. fallacia sensus compositi et divisi, wenn man einen Beriff bald collectiv (sensu composito) bald diſtributiv (sensu diviso) immt; z. B. in dem Schluſſe: Das Irren (überhaupt) iſt unvermeidlich — ich habe geirrt (in dieſem beſtimmten Falle) — alſo war s unvermeidlich, daß ich irrte. Da es auch vermeidliche Irrthümer iebt, ſo iſt dieſer Schluß offenbar falſch. b. fallacia a dicto ecundum quid (κατα τι) ad dictum simpliciter (ἁπλως) enn man einen Begriff bald mit einer gewiſſen Einſchränkung (secundum quid) bald ohne dieſelbe (simpliciter) nimmt; z. B. in dem Schluſſe: Ein Gelehrter (in der That, nicht bloß dem Namen oder Stande nach) beſitzt gründliche Kenntniſſe — Cajus iſt ein Gelehrter (dem Namen oder Stande nach) — alſo beſitzt er gründliche Kenntniſſe. Da es wohl der Fall ſein könnte, daß Cajus zwar ſtudirt, aber nichts gelernt hätte, ſo iſt auch dieſer Schluß falſch. c. fallacia figurae dictionis, wenn man bloß mit dem Doppelſinne ines Wortes (dilogia — der eigentlichen und der uneigentlichen oder igürlichen Bedeutung deſſelben) ſpielt; weshalb man dieß auch ein ophisma dilogiae nennt, ungeachtet im Grunde bei den vorhergeenden Sophismen ebenfalls eine gewiſſe Dilogie vorkommt. Wer . B. von einem Menſchen ſagt, er müſſe lange Ohren haben, weil r ein Eſel ſei, macht eine ſolche Fallacie. Denn ſeiner Rede liegt er Schluß zum Grunde: Ein Eſel (im eigentlichen Sinne) hat ange Ohren — dieſer Menſch iſt ein Eſel (im figürlichen Sinne) — lſo ꝛc. Der Grundfehler bei allen dieſen Sophismen liegt aber darn, daß ſie kategoriſche Schlüſſe mit vier Hauptbegriffen ſind, weil er Mittelbegriff verdoppelt worden, während doch ein ſolcher Schluß ur drei Hauptbegriffe haben ſollte. S. Schlußarten. Nr. 1. Man nennt daher ſolche Sophismen auch formale Paralogismen, indem die von der Logik gefoderte Form des Schluſſes in olchen Schlüſſen verletzt iſt. Liegt dabei der Fehler mehr im Ausrucke, wie bei der fallacia figurae dictionis, ſo nennt man den Schluß auch ein sophisma dictionis s. secundum dictionem (παρα την λεξιν). Liegt aber der Fehler mehr im Gedanken, wie bei den rſten beiden Fallacien, ſo nennt man den Schluß auch ein sophisma xtra dictionem (ἐξω της λεξεως). — Noch zahlreicher iſt die Klaſſe der materialen Paralogismen, wo man nicht bloß in er Art und Weiſe der Verknüpfung oder Bezeichnung der Gedanen fehlt, ſondern das, was man denkt, ſchon in ſich ſelbſt etwas falſches oder Irriges enthält. Dieſe bekommen daher wieder beondre Namen, welche ſogleich erklärt werden ſollen, gehören aber igentlich auch mit zu den Sophismen extra dictionem.

2. Sophisma fictae universalitatis — ist derjenige Fehler, wo man das Besondre als ein Allgemeines setzt und dann weiter daraus fortschließt; z. B. in dem Schlusse: Alles, was in der Luft fliegt, ist ein Vogel — die Fledermaus fliegt in der Luft — also ꝛc. Da der Obersatz dieses Schlusses nur im Besondern wahr ist, so ist auch der darauf gebaute Schluß falsch.

3. Sophisma falsi medii — ist derjenige Fehler, wo das Vermittelnde oder der Beweisgrund falsch ist; z. B in dem Schlusse: Weil die Sonne uns erwärmt, so muß sie sehr heiß sein. Denn die Wärme könnte auch schon in uns oder in der Erde und deren Atmosphäre (als sog. latente Wärme) liegen und durch die Einwirkung der Sonne nur erweckt oder hervorgerufen (für uns empfindbar gemacht) werden. Daher nennt man diesen Fehler im Schließen, wenn man in Bezug auf den ursachlichen Zusammenhang der Dinge ganz falsche Ursachen annimmt, auch fallacia causae non causae ut causae; wie wenn Jemand die Epilepsie oder eine andre in's Wunderbare fallende Krankheit von der Wirksamkeit des Teufels ableitet. Ueberhaupt beruht das Ableiten natürlicher Erscheinungen von übernatürlichen Ursachen, weil man die natürlichen Ursachen derselben noch nicht erkannt hat, auf einer solchen Fallacie, indem man dabei allemal einen Sprung im Schließen macht.

4. Sophisma cum hoc vel post hoc, ergo propter hoc — ist ein ähnlicher Fehler im Schließen, wo man nämlich einen ursachlichen Zusammenhang zwischen gewissen Begebenheiten daraus folgert, daß sie in der Zeit zusammentreffen (cum hoc) oder kurz auf einander folgen (post hoc). Hier ist es also nicht bloß möglich, daß man falsche Ursachen annimmt, sondern den ursachlichen Zusammenhang ganz und gar erdichtet. So haben Manche einen ursachlichen Zusammenhang zwischen der französischen Revolution und der kantischen Philosophie angenommen, weil diese mit jener in der Zeit zusammentraf, ungeachtet die französische Revolution gewiß auch ohne die kantische Philosophie und diese ohne jene stattgefunden haben würde. Ebenso nimmt der Aberglaube zwischen vielen Erscheinungen, die gar nicht ursachlich verbunden sein können, dennoch einen solchen Zusammenhang an, wenn sie auf einander folgen; wie wenn ein Krieg auf die Erscheinung eines Kometen, oder ein Todesfall auf das Schreien eines Käuzleins folgt. Denn die Berufung auf den allgemeinen Zusammenhang der Dinge berechtigt uns noch nicht, zwei bestimmte Erscheinungen als nächste Ursache und Wirkung auf einander zu beziehn.

5. Sophisma pigrum s. ignava ratio — ist derjenige Fehl- oder Trugschluß, mit welchem sich die Faulheit durch Berufung auf das Schicksal zu entschuldigen sucht. S. faul.

6. Sophisma polyzeteseos s. fallacia quaestionis multiplicis — iſt derjenige Fehl- oder Trugſchluß, wo nan aus der Unmöglichkeit der Gränzbeſtimmung eines Verhältniſſegriffes durch fortgeſetzte Fragen die abſolute Unbeſtimmbarkeit deſelben darzuthun ſucht. Beiſpiele ſolcher Sophismen ſ. unter acervus und calvus.

7. Sophisma heterozeteseos s. fallacia quaestionis duplicis — iſt derjenige Fehl- oder Trugſchluß, wo nan aus einer Disjunction oder Alternative, die auf einer gewiſſen Vorausſetzung beruht, durch Verſchweigung dieſer Vorausſetzung unſtatthafte Folgerungen zieht. Ein Beiſpiel dieſer Art ſ. unter Hörerfrage. Auch die Doppelfrage: Desiistine adulterium facere, n non desiisti? gehört hieher. Denn aus der Antwort: Desii, olgerte man: Ergo fecisti, und aus der Antwort: Non desii, folerte man: Ergo adhuc facis. Man ſetzte aber dabei ſtillſchweiend voraus, daß der Befragte auch ein wirklicher Ehebrecher ſei. Denn außerdem könnte weder vom Aufhören noch vom Nichtaufhören die Rede ſein. Die meiſten falſchen Dilemmen ſind Sophismen dieſer Art. S. Dilemma — Ueberhaupt haben die lten Dialektiker, beſonders die von der megariſchen Schule, eine Menge ſolcher Sophismen erfunden, theils um einander in Verlegenheit zu ſetzen, theils um ihren Witz und Scharfſinn zu üben. S. Achilles, Crocodilinus, Elektra, der Lügende, der Verhüllte. Auch laſſen ſich die Fehler, welche beim Beweiſen, ſo wie bei Erklärungen und Eintheilungen — ſ. dieſe Ausdrücke — häufig gemacht werden, als Sophismen (sophismata petitionis principii, ignorationis elenchi, orbis in deniendo s. demonstrando etc.) betrachten. Denn die Sophiſtik macht von allen dieſen Fehlern Gebrauch, um ein Blendwerk im Denken hervorzubringen oder Andre durch verfängliche Fragen und unſtatthafte Folgerungen, wo nicht offenbar zu täuſchen, doch wenigſtens in Verlegenheit zu ſetzen, wenn Jemand nicht im Stande iſt, das Blendwerk ſogleich zu durchſchauen und aufzulöſen. — Uebrigens erhellet hieraus von ſelbſt, was die Ausdrücke ſophiſtiſch und ſophiſtiſiren ſagen wollen. Zuweilen braucht man auch das W. Sophismus für Sophisma oder Sophiſtik, im letzten Falle alſo in derſelben Bedeutung, in welcher man auch vom Philoſophismus ſpricht. S. d. W. Wenn manche Moraliſten das Gewiſſen ſophiſtiſch oder einen Sophiſten nennen: ſo wollen ſie damit nur andeuten, daß der Menſch oft ſich ſelbſt in der ſittlichen Beurtheilung ſeiner Handlungen täuſcht, indem er ihnen beſſere Motiven unterlegt, als eigentlich ſtattfanden. S. Gewiſſen. — Wegen einer ganz andern (nämlich orientaliſch-myſtiſchen) Art des Sophismus ſ. Sofismus.

Sophistiker ist ein pleonastischer Ausdruck für Sophist (s. d. W.) man müsste denn unter jenem einen solchen Sophisten verstehn, der es in der Sophistik recht weit gebracht hätte, also gleichsam ein Sophist im eminenten Sinne wäre.

Sophistisch und sophistisiren s. Sophistik.

Sophokles, der griechische Tragödiendichter, ist neuerlich auch, wiewohl mit Unrecht, zu einem Philosophen, und zwar von der ionischen Schule, gestempelt worden. S. Ueber die Antigone und die Elektra des Sophokles. Von G. A. Heigl. Passau, 1828. 8.

Sophomisie und Sophophilie s. Sophiophilie und den folg. Art.

Sophophobie und Sophophonie (von σοφος. der Weise, φοβος, die Furcht, und φονος, der Mord) ist die Furcht vor den Weisen und die daraus hervorgehende Verfolgung und Tödtung derselben. Beides ist so alt als die Philosophie. Denn seitdem es Männer gab, welche sich durch Denken und Forschen über die Gründe menschlicher Ueberzeugungen und Handlungen Rechenschaft zu geben suchten und dadurch auf Ansichten geführt wurden, die von den Meinungen des großen Haufens abwichen, gab es auch Andre, welche wegen ihres mit diesen Meinungen verknüpften Interesses jene fürchteten und verfolgten, auch wohl tödteten, wenn sie konnten. Die Geschichte der Philosophie, wiefern sie zugleich die Schicksale der Philosophen erzählt, ist daher gleichsam eine lange Litanei von den Leiden, welche diese Wissenschaft ihren Pflegern verursachte, weil der große Haufe von jeher den wunderlichen Glauben hatte, eine misfällige Behauptung sei auch eine falsche und straffällige, und könne nicht besser widerlegt werden, als dadurch, daß man ihrem Urheber den Mund verschließe. S. Sophophone oder Darstellung der Verfolgungen merkwürdiger Philosophen aus den ältern und neuern Zeiten, die das Opfer ihrer Lehre u. Grundsätze wurden. Gera u Lpz. 1800. 8. (Th. 1.). Auch die Abh. von Reikter de philosophis calumnia lacessitis (Upf. 1792. 2 Partikl 4.) enthält viel Belege zu dieser traurigen Wahrheit. — Sophomisie (von μισειν, hassen) sagt dasselbe.

Sorbiere (Sam. de S.) geb. 1615 und gest. (zu Paris) 1670, wird als ein Schüler von La Mothe le Vayer betrachtet und daher zu den französischen Skeptikern gezählt. Er übersetzte nämlich einen Theil des Sextus Emp. in's Französische und beförderte dadurch allerdings den Skepticismus unter seinen Landsleuten, indem sie nun die skeptischen Argumente (s. d. Art) der Alten genauer kennen lernten. Außerdem schrieb er im skeptischen Geiste Lettres et discours (Par. 1660. 4.) worin sich auch

ne Lettres de la vie, des moeurs et de la reputation d'Epi-
re avec les reponses à ses erreurs finden.

Sorit oder Sorites (eigentlich Soreites, von *σωρος*, r Haufe — daher *σωρειτης* scil. *συλλογισμος*, ratiocinium ervale, der gehäufte oder Häufelſchluß, welcher auch ein ettenſchluß im engern Sinne heißt, aber nicht mit einem ophisma zu verwechſeln iſt, welches die Alten ebenfalls Sorites nnten — ſ. acervus) iſt ein aus mehren Schlüſſen zuſam-engezogener Schluß. Es werden nämlich jene Schlüſſe enthyme-atiſch abgekürzt und dann ſo mit einander verbunden, daß ſie alle nen gemeinſchaftlichen Schlusſſatz erhalten. S. Enthymem. Da nun zweierlei Enthymemen giebt, ſo giebt es auch zweierlei So-ten. Die eine Art, welche am häufigſten vorkommt, nennt man n ordentlichen oder gemeinen Sorites. Um einen ſolchen us mehren Schlüſſen zu bilden, werden die Unterſätze und Schluſſ-ätze derſelben weggelaſſen, außer dem erſten Unterſatze, mit welchem ngefangen, und dem letzten Schlusſſatze, mit welchem geſchloſſen ird. Die Oberſätze folgen dann der Reihe nach ſo, daß das Prä-icat des vorhergehenden Satzes immer Subject des folgenden wird. im Schlusſſatze aber wird das erſte Subject mit dem letzten Prä-icate verknüpft. Die allgemeine Form eines ſolchen Sorites wäre emnach folgende:

A = B
B = C
C = D (E, F...)
A = D (E, F...)

Ein Beiſpiel dazu wäre folgender Schluß:

Die Geſtirne (A) ſind Körper (B)
Alle Körper (B) ſind beweglich (C)
Alles Bewegliche (C) iſt veränderlich (D)
Alles Veränderliche (D) iſt vergänglich (E)
Alſo ſind die Geſtirne (A) vergänglich (E).

Ein Beiſpiel aber mit noch mehr Prämiſſen giebt Seneca im 85. Briefe, wo er den Satz, daß der ſtoiſche Weiſe (prudens = sa-iens) auch ſelig ſei, durch folgenden Sorites zu beweiſen ſucht:

Qui prudens (A) est, et temperans (B) est,
Qui temperans (B) est, et constans (C),
Qui constans (C) est, et imperturbatus (D) est,
Qui imperturbatus (D) est, sine tristitia (E) est,
Qui sine tristitia (E) est, beatus (F) est:
Ergo prudens (A) beatus (F) est.

Will man einen ſolchen Sorites in ordentliche Schlüſſe auflöſen, ſo darf man nur die weggelaſſenen Unter- und Schlusſſätze auffu-

chen und mit den übrigen Sätzen auf die gewöhnliche Weise verbinden, nämlich so:

Qui temperans est, et constans est,
Atqui prudens temperans est,
Ergo prudens constans est.

Und so weiter. Der letzte Schluß ist dann:

Qui sine tristitia est, beatus est,
Atqui prudens sine tristitia est,
Ergo prudens beatus est.

Auf diese Art kommen vier Schlüsse heraus, weil in den fünf Prämissen vier Obersatze (B = C, C = D, D = E, E = F) gegeben sind; und diese vier Schlüsse bilden eine episyllogistische Reihe, weil der folgende Schluß immer ein Episyllogismus in Bezug auf den vorhergehenden als seinen Prosyllogismus ist. S. Episyllogismus. Die zweite Art von Soriten, welche weit seltner vorkommt, heißt der umgekehrte oder goclenianische Sorites. Den letzten Namen trägt er von seinem Erfinder Goclenius (s. d. Nam.) den ersten aber daher, daß er durch Umkehrung des ordentlichen Sorites entsteht. Seine Form ist also folgende (wenn man wieder 5 Prämissen setzt):

$$\begin{array}{r} E = F \\ D = E \\ C = D \\ B = C \\ A = B \\ \hline A = F \end{array}$$

Es darf daher auch nur das vorhin angeführte Beispiel nach dieser Form umgekehrt werden, um sogleich einen solchen Sorites zu haben. Die einzelen Sätze treten aber dann in ein andres Verhältniß zu einander. Der erste Satz (E = F) tritt als erster Obersatz auf, die übrigen Obersätze aber fehlen. Denn die folgenden vier Sätze (D = E, C = D, B = C, A = B) sind Untersätze, und der letzte (A = F) ist wiederum der gemeinsame Schlusssatz. Soll demnach ein solcher Sorites in gewöhnliche Schlüsse aufgelöst werden, so wird der erste Schluß so lauten:

Qui sine tristitia est, beatus est,
Atqui imperturbatus sine tristitia est,
Ergo imperturbatus beatus est.

Nachdem man auf diese Art weiter geschlossen hat, ergiebt sich als letzter Schluß:

Qui temperans est, beatus est,
Atqui prudens temperans est,
Ergo prudens beatus est.

Es entstehn also aus der Auflösung wieder vier Schlüsse, welche usammengenommen auch wieder eine epiſyllogiſtiſche Reihe bilden, eil der folgende Schluß immer durch den vorhergehenden bedingt ſt. — Es verſteht ſich nun von ſelbſt, daß ein Sorites, von welher Geſtalt er auch ſei, ſowohl mehr als weniger denn fünf Prämiſſen haben kann; nur kann er nicht weniger denn drei haben, a zwei Prämiſſen bloß einen einfachen Schluß geben würden, der Sorites aber ſtets ein aus mehren zuſammengeſetzter Schluß iſt. Auch ergiebt ſich hieraus von ſelbſt, daß bei der Auflöſung allemal in Schluß weniger herauskommt, als Prämiſſen gegeben ſind, alſo bei 3 Prämiſſen 2 Schlüſſe, bei 4 Prämiſſen 3 Schlüſſe u. ſ. w. Manche nennen den ordentlichen Sorites auch einen regreſſiven, weil man dabei von den niedern Bedingungen zu den höhern aufſteigt, alſo gleichſam rückwärts geht, den umgekehrten aber einen progreſſiven, weil man dabei von den höhern Bedingungen zu den niedern herabſteigt, alſo gleichſam vorwärts geht. Daraus folgt aber nicht, wie manche Logiker behaupten, daß der umgekehrte Sorites bei der Auflöſung in gewöhnliche Schlüſſe eine proſyllogiſtiſche Reihe gebe; vielmehr entſteht aus der Auflöſung immer eine epiſyllogiſtiſche Reihe, weil der folgende Schluß ſich zum vorhergehenden immer als ein Epiſyllogismus verhält. Man kann ſich leicht davon überzeugen, wenn man nur die hier bloß angedeutete Auflöſung vollſtändig durchführt. — Noch iſt zu bemerken, daß es nicht nur kategoriſche Soriten geben kann, ſondern auch hypothetiſche, indem man ſo ſchließt:

Wenn A iſt, ſo iſt auch B,
Wenn B, ſo C,
Wenn C, ſo D,
Wenn D, ſo E....

Nun iſt A — Alſo auch E.

Oder aufhebend

Nun iſt E nicht — Alſo iſt auch A nicht.

Solche hypothetiſche Soriten liebte vornehmlich Karneades, wie aus Sextus Emp. (adv. math. IX, 182.) und Cicero (de fato c. 14.) erhellet, um die Stoiker zu bekämpfen. Der vom Letztern angeführte Sorites lautet, wenn man ihn in die gehörige Ordnung bringt, von welcher Karneades oder vielleicht nur Cicero etwas abgewichen, auf folgende Art:

Si omnia fato fiunt, omnia causis antecedentibus fiunt,
Si hoc est, omnia naturali colligatione fiunt,
Quod si ita est, omnia necessitas efficit,
Id si verum est, nihil est in nostra potestate:
At est aliquid in nostra potestate,
Non igitur omnia fato fiunt.

In diesem Sorites, welcher gegen die stoische Lehre vom Schicksale gerichtet ist, wird also hypothetisch a consequenti ad antecedens aufhebend (in modo tollente) geschlossen. Denn es wird geschlossen: Falsum est posterius (nihil esse in nostra potestate) ergo et prius (omnia fato fieri). Die hypothetischen Soriten lassen sich aber nicht so leicht umkehren, als die kategorischen, weil dadurch das Verhältniß der Glieder als Grund und Folge gestört oder doch dem Bewusstsein minder klar vorgehalten wird; wie denn überhaupt das Umkehren der Soriten eine ganz überflüssige Sache ist, durch deren Einführung in die Logik Goclenius sich eben nicht verdient um die Wissenschaft gemacht hat. Es ist nur eine logische Spielerei. Daher kommen auch die umgekehrten Soriten nur in den logischen Lehrbüchern seit jener Zeit vor. Wenigstens hab' ich sonst keine gefunden. — Daß man Soriten bilden könne, welche kategorisch und hypothetisch zugleich, also gemischt sind, leidet keinen Zweifel; wiewohl mir auch kein Sorit dieser Art außer den Lehrbüchern vorgekommen. Die Form wäre nämlich diese:

Wenn A ist, so ist B,
B ist C,
Wenn C ist, so ist D,
D ist E...

und so fort. Dagegen kann es keine disjunctive Soriten geben, wenigstens keine unvermischte, weil durch die Disjunction ein vielfaches Prädicat entsteht, aus welchem man erst eines herausheben müsste, um schließen zu können, z. B. so:

A ist B,
B ist C,
C ist entweder D oder E,

Nun ist C nicht D — Also ist A E.

Oder

C ist entweder D oder E,
B ist C,
A ist B,

Nun ist C D — Also ist A nicht E.

Wollte man nicht auf diese Art eins der disjunctiven Prädicate herausheben, so würde man auch einen disjunctiven Schlusssatz bekommen, nämlich: A ist entweder D oder E. Der Schlusssatz aber soll von Rechts wegen immer kategorisch sein. S. Schlussarten. Diese Schlussform ist übrigens sehr alt. Denn sie kommt schon im alten Testamente vor, nämlich in dem zwar apokryphisch genannten, aber doch viel Wahres und Gutes enthaltenden Buche der Weisheit (K. 6. V. 18—20) wo der Verfasser die Weisheit durch folgenden Kettenschluß empfiehlt:

Wer die Weisheit achtet, läſſt ſich von ihr weiſen,
Wer ſich von ihr weiſen läſſt, hält ihre Gebote,
Wer ihre Gebote hält, führt ein heiliges Leben,
Wer ein heiliges Leben führt, iſt Gott nahe,
Wer alſo die Weisheit achtet, iſt Gott nahe.

Dieſer letzte Satz iſt dort bloß weggelaſſen, weil er ſich als Schluſſatz aus den Vorderſätzen von ſelbſt ergiebt.

Soſigenes aus Aegypten wird gewöhnlich zu den peripatetiſchen Philoſophen gezählt. Er hat ſich aber mehr als Mathematiker — beſonders durch Verbeſſerung des Kalenders unter Julius Cäſar — denn als Philoſoph ausgezeichnet.

Soſikrates oder Sokratides, ein Akademiker, der nach dem Tode des Krates eine Zeit lang der platoniſchen Schule vorſtand. Da er aber die Ueberlegenheit des Arceſilas fühlen mochte, ſo überließ er dieſem den Lehrſtuhl in der Akademie, wie Diogenes Laert. (IV, 32.) berichtet. Außer dieſer, in der Geſchichte der Philoſophie ſelten vorkommenden, Beſcheidenheit iſt nichts von ihm zu bemerken.

Soſipatra, eine neuplatoniſche Philoſophin, Gattin des Euſtathius und Mutter des Antoninus, die zu derſelben Schule gehörten, ſich aber eben ſo wenig Verdienſte um die Philoſophie erworben haben, als jene.

Soteriologie (von σωτηρια, das Heil, und λογος, die Lehre) iſt eine Heilslehre, welche ſowohl phyſiſch als moraliſch ſein kann. S. Heil.

Sotion aus Alexandrien, ein Philoſoph, der unter den Kaiſern Auguſtus und Tiberius lebte, von denſelben Schriftſtellern bald zu den Stoikern (Lips. manud. ad philos. stoic. I, 12. n. 73. Fabr. bibl. gr. Vol. II. p. 412.) bald zu den Pythagoreern (Lips. ad Sen. ep. 49. p. 354. Fabr. bibl. gr. Vol. I. n. 505.) gezählt wird. Letzteres iſt wohl richtiger, da Seneca, der anfangs deſſen Schüler war, ihn ſelbſt als einen Pythagoreer bezeichnet. Sen. ep. 108. Hervorgethan hat er ſich übrigens nicht. Ob die von Stobäus (serm. 98. p. 324.) u. A. erwähnten Reden vom Zorne gerade dieſen S. zum Verfaſſer haben, iſt ungewiß, da es im Alterthum mehre Schriftſteller dieſes Namens gegeben hat. Vergl. Jons. de scriptoribus hist. philos. II, 10. p. 166.

Soto oder Sotus ſ. Dominicus Sotus.

Souveränität (von souverain, der Oberſte im Staate) iſt die Macht und Würde eines Staatsoberhauptes. Sie kommt alſo eigentlich jedem Staatsoberhaupte zu, es mag einen Titel und Rang haben, welchen es wolle. Da man aber im Franzöſiſchen gewöhnlich nur regierende Fürſten (Kaiſer, Könige ꝛc.) souverains nennt: ſo hat man auch die Souveränität bloß ſolchen Staatsober-

häuptern beigelegt und endlich gar jenem Worte den Begriff einer unbeschränkten Gewalt untergelegt. Das ist aber offenbar willkürlich und noch überdieß falsch. Denn es giebt unter Menschen keine unbeschränkte Gewalt, da schon das natürliche Rechtsgesetz jeder Gewalt Schranken setzt, wenn auch dergleichen nicht durch positive Gesetze bestimmt sind. S. Rechtsgesetz und Staatsverfassung. — Neuerlich hat man auch viel von der Souveränität des Volks gesprochen. Soll dieser Ausdruck richtig sein, so ist darunter die ursprüngliche Machtvollkommenheit des Volkes zu verstehn, die aber im Staate auf das Oberhaupt desselben übergeht, sei es durch Wahl oder durch Erbschaft, je nachdem es die Verfassung mit sich bringt. Man muß also dann die ursprüngliche und die abgeleitete oder übertragene Souveränität unterscheiden. Jene kommt dem Volke, diese derjenigen Person zu, welche das Volk regiert. Man könnte auch jene die materiale, diese die formale nennen, weil das Volk ebendadurch einen Staat bildet oder die Form des Bürgerthums annimmt, daß es sich einem Oberhaupte unterwirft. Daher könnt' es wohl ein Volk ohne Souverän geben — ein Fall, der immer eintritt, wenn nach dem Tode des Regenten nicht sogleich ein Andrer da ist, der in seine Stelle tritt, ein sog. Interregnum — aber nie einen Souverän ohne Volk. Vergl. die Schrift von Frdr. Murhard: Die Volkssouveränität im Gegensatze der sog. Legitimität. Cassel, 1832. 8. — Süzeränität oder Süzeränität (von suserain oder suzerain, der Oberlehnsherr) zeigt weniger an, nämlich eine Art von Oberhoheit oder Oberlehnsherrlichkeit, wie sie der türkische Kaiser über die Hospodare der Moldau und Wallachei ausübt, die er ernennt, um durch dieselben als Unterregenten diese Länder verwalten zu lassen.

Spanische Philosophie s. Portugiesisch-spanische Philosophie.

Sparsamkeit wird sowohl im physischen als im moralischen Sinne genommen. Wegen der Sparsamkeit der Natur s. Kraftaufwand. Was aber die Sparsamkeit des Menschen als eine sittliche Eigenschaft desselben betrifft: so gehört sie allerdings zu den Tugenden, obwohl der Begriff derselben wegen des Verhältnißmäßigen, das dabei zu berücksichtigen, sich nicht genau bestimmen läßt. Denn man kann immer nur sagen, daß derjenige sparsam sei, der nach seinen Vermögensumständen und anderweiten Lebensverhältnissen nicht zu viel ausgebe, sondern immer noch etwas für den Nothfall zu erübrigen suche. Das Sparen ist daher oft eben so gut als das Erwerben, oder wie Cicero sagt: Magnum vectigal parsimonia. Wird aber dieses Streben übertrieben, so wird die Sparsamkeit zur Sparsucht und verwandelt sich endlich gar in Geiz. S. d. W.

Spaß s. Ernst und Scherz.

Spaziergang (περιπατος, ambulatio s. deambulatio) eißt bei den alten Philoſophen auch ſoviel als philoſophiſche Unter=altung, weil jene oft während ſolcher Umgänge ihre Schüler unter=chteten oder mit denſelben und andern Freunden über philoſophi=he Gegenſtände converſirten und disputirten. Davon hat auch die eripatetiſche Schule ihren Namen. S. Peripatetiker. Ueber olche Spaziergänge und die Kunſt überhaupt, ſpazieren zu gehn, uch einſam, um über ſich ſelbſt oder andre Gegenſtände nachzu=enken, oder auch ſich von der Arbeit zu erholen und den Geiſt zu rheitern, zu erheben und zu ſtärken, giebt es ein gutes Buch von k. G. Schelle. S. d. N.

Special (von species, die Art) heißt ſo viel als beſon=er, weil die Art ein Beſondres im Verhältniſſe zur Gattung als em Allgemeinen iſt. S. Geſchlechtsbegriffe. Daher wird es ft mit andern Wörtern in derſelben Bedeutung verbunden, z. B. peciale Moral d. h. eine Sittenlehre, die in's Beſondre der enſchlichen Lebensverhältniſſe (Alter, Amt, Geſchlecht, Lebensart, Stand ꝛc.) eingeht. Es kann aber auch jede andre Theorie ſo ſpe=ialiſirt werden. Den Superlativ brauchten die Scholaſtiker be=onders, um die unterſte Art einer Gattung (species specialissima, ιδος ειδικοτατον) zu bezeichnen, die ſich aber freilich nicht genau eſtimmen läſſt, weil man im Specialiſiren ſo weit fortgehen kann, ls man will, wenn man Scharfſinn genug hat, neue Unterſchei=ungsmerkmale aufzufinden. — Oft ſteht ſpecial auch für par=tial oder particular, oder dieſes für jenes, weil die Art (spe=cies) ein Theil der Gattung (pars generis) iſt. Doch findet noch ein Unterſchied ſtatt, weil die Theile nicht immer auch Arten ſind. So iſt eine Partial= oder Particulargeſchichte der Philo=ſophie etwas andres als eine Specialgeſchichte derſelben. Jene behandelt gewiſſe Theile der Geſchichte der Philoſophie nach zeitli=chen und räumlichen Verhältniſſen, z. B. die alte oder die neue Geſch. d. Phil., die Geſch. der griechiſchen oder der römiſchen Phil. Dieſe hingegen bezieht die geſchichtlichen Thatſachen auf gewiſſe Ar=ten von philoſophiſchen Erkenntniſſen oder Lehren, giebt alſo z. B. eine Geſchichte der Logik oder der Moral oder der Lehre von den Kategorien. Die allgemeine Geſch. d. Philoſ. muß aber freilich beide Geſichtspuncte zur Totalität vereinigen. S. Geſchichte der Philoſophie.

Specification (vom vorigen und facere, machen) ſ. Ge=nerification. Das Wort hat aber außer der dort ſchon ange=gebnen Hauptbedeutung (nämlich Zerfällung der Gattung in Arten) noch folgende damit verwandte Nebenbedeutungen:

1. eine genaue oder ausführliche Darſtellung, die daher auch eine ſpecificirte (oder detaillirte) heißt, als Gegenſatz einer

summarischen, welche bloß beim Allgemeinen stehen bleibt, also nicht in's Besondre eingeht;

2. eine Darstellung der species facti d. h. des eigentlichen Herganges der Sache oder des Thatbestandes, weil dabei auch in's Besondre, ja in's Einzele eingegangen werden muß;

3. eine Verändrung der Form einer Sache, weil diese durch Umgestaltung gleichsam zu einer andern Art der Dinge (species, die auch bei den Lateinern oft schlechtweg forma heißt, wie bei den Griechen εἶδος) übergeht, wie wenn die Raupe zum Schmetterlinge wird. In der letzten Bedeutung wird das Wort besonders in der Lehre vom Zuwachse genommen, indem dieser oft nur in einer Veränderung der Form besteht. S. Accession.

Specifisch (vom vorigen) heißt in der Logik ein Merkmal, durch welches sich die eine Art (species) von den übrigen, also auch von der ganzen Gattung (genus) unterscheidet; wie die Vernünftigkeit den Menschen als Thierart vor andern Thierarten auszeichnet. Man nennt daher ein solches Unterscheidungsmerkmal auch die specifische Differenz. Beim Erklären der Begriffe ist vorzüglich darauf Rücksicht zu nehmen. S. Erklärung.

Speculation (von speculari, sich umschauen — wie auf einer Warte, specula, welches wieder von specere oder spicere, sehen, herkommt — dann erwägen, betrachten) bedeutet in wissenschaftlicher Hinsicht eine genauere Erwägung oder Betrachtung eines Gegenstandes, welche daher weiter geht oder tiefer eindringt, als das gewöhnliche, meist an der Oberfläche der Dinge haftende, Denken der Menschen. Da eine solche Speculation der Philosophie als der Urwissenschaft unentbehrlich ist, wenn sie gedeihen soll: so haben sich auch die Philosophen von jeher derselben mehr oder weniger hingegeben. Darum nennt man die Speculation in dieser Beziehung vorzugsweise philosophisch, auch wohl metaphysisch, weil sie in der Metaphysik den freiesten und weitesten Spielraum hat. Freilich ist die Speculation oft überfliegend oder transcendent, auch schwärmerisch oder phantastisch geworden, und darum bei Vielen in übeln Geruch gekommen. Ja es hat sogar Philosophen gegeben, welche nichts davon wissen und die Philosophie bloß auf das Praktische, auf eine sog. Lebensweisheit, beschränken wollten. Das heißt aber nichts andres, als das Kind mitsammt dem Bade verschütten. Die Speculation ist durchaus nothwendig, wenn der Mensch sich eine gründliche und befriedigende Rechenschaft sowohl von seinen Ueberzeugungen als von seinen Handlungen geben will; sie wird dann selbst ein dringendes Bedürfniß für den nach höherer Bildung strebenden Menschengeist. Denn er kann sich nun mit dem gewöhnlichen Denken nicht mehr begnügen; er muß über die nächsten Gründe der Dinge hinaus und zu den

ntfernteren fortgehn, bis er, wo möglich, die höchsten und letzten efunden. Freilich soll der Mensch nicht bloß speculiren, weil ine wahre Bestimmung im Handeln liegt; wenn aber die Speulation nur sonst gründlich ist, so wird sie auch heilsam für das eben werden. Der Verdacht, den man in dieser Hinsicht gegen ie Speculation erregt hat, kommt aus einer und derselben Quelle nit der Vernunftscheu oder mit dem Hasse gegen alle Philosophie. Denn ohne Speculation würd' es auch keine wahrhafte Philosophie eben. — Uebrigens geht uns hier die gemeine Bedeutung des Wortes in der Finanz- und Handelswelt, wo man von glücklichen der unglücklichen Finanz- und Handelsspeculationen pricht, nichts an, da diese Speculationen mit der Wissenschaft einen Zusammenhang haben. Der Speculationsgeist in dieer Beziehung, wie er sich vornehmlich auf den Börsen im Handel mit Staatspapieren zeigt, ist also ein ganz andrer, als der wissenschaftliche oder philosophische.

Speculativ (von derselben Abstammung) ist zwar im Grunde alle Philosophie. S. den vor. Art. Wenn man aber von einer speculativen Philosophie im engern Sinne spricht, so versteht man darunter die theoretische, und setzt ihr dann die praktische oder moralische entgegen. S. Praxis und Theorie. Auch vergl. noch folgende Schriften: Speculation und Traum, oder über das Fundament und den Umfang des Wahren in der Speculation. Lpz. und Wien, 1830. 2 Bde. 8. — Antäus. Ein Briefwechsel über speculative Philosophie in ihrem Conflicte mit Wissenschaft und Sprache. Herausgeg. von O. F. Gruppe. Berlin, 1831. 8.

Speichelleckerei ist die niedrigste Art der Schmeichelei, wo Jemand gleichsam den ekelhaften Auswurf Andrer für etwas Köstliches oder für einen Leckerbissen erklärt. Eine solche Schmeichelei kann daher nur für niederträchtig gehalten werden. Siehe Schmeichelei.

Speisen, ob dieselben bloß vegetabilisch sein sollen, wie einige Moralisten behauptet haben, oder auch animalisch sein dürfen, s. Fleischessen. Auch vergl. Fasten.

Sperber (Jul.) ein Anhänger von Jak. Böhm, in philosophischer Hinsicht noch unbedeutender, als

Sperling (Joh.) ein Schüler und Vertheidiger von Dan. Sennert. S. Böhm und Sennert.

Spermatisch (von *σπερμα*. der Saame) heißt zum Saamen gehörig, besaamend oder befruchtend. Nach dem Berichte des Diogenes Laert. (VII, 136.) nahmen die Stoiker auch in der Welt einen spermatischen Logos (*σπερματικος λογος του κοσμου*) an, durch welchen die Materie zur Hervorbringung der Dinge

in Thätigkeit gesetzt worden. Ueber diesen Ausdruck, den man gewöhnlich durch befaamende oder befruchtende Vernunft (ratio seminalis, besser principium seminale) übersetzt, ist viel gestritten worden. Einige verstehen darunter das allgemeine vernünftige Princip der Wirkungen in der Natur (Gott) weil dadurch die Materie gleichsam eben so befruchtet worden, wie das Ei durch den männlichen Saamen. Dieser Erklärung widerstreitet jedoch der Umstand, daß jener Ausdruck nicht bloß in der Einzahl, sondern auch in der Mehrzahl von den Stoikern gebraucht wurde. So sagt Plutarch (de plac. phil. I, 7.) die Stoiker hätten λογους σπερματικους in der Welt angenommen, nach welchen alles geschehe oder durch welches jegliches entstehe. Vielleicht verstanden sie also unter jenen befaamenden oder befruchtenden Principien die in der gesammten Natur verbreiteten und nach Gesetzen wirkenden Zeugungskräfte. Diese Vermuthung wird dadurch bestätigt, daß Diogenes Laert. (VII, 157.) berichtet, die Stoiker hätten auch in uns selbst λογους σπερματικους angenommen, und zwar außer den fünf Sinnen, dem Denkvermögen und dem Sprachvermögen. Hier kann man beinahe an nichts andres denken, als an das Fortpflanzungsvermögen oder die Zeugungskräfte, die in allen Menschen, wie in den Thieren, wirken.

Speusipp von Athen (Speusippus Atheniensis) Plato's Schüler und Neffe. Seine Mutter Potone war nämlich eine Schwester von Pl. Nach dem Willen seines Oheims übernahm er dessen Lehrstuhl in der Akademie, behauptete aber denselben nur acht Jahre lang, vom Tode Pl.'s an gerechnet. Ol. 108, 1 — Ol. 110, 2. Er lehrte also um die Mitte des 4. Jh. vor Chr. und gab vornehmlich wegen Kränklichkeit jenes Lehramt auf, welches nach ihm Xenokrates übernahm. Wahrscheinlich war diese Kränklichkeit auch Schuld, daß er sich zuletzt selbst das Leben nahm. An seinem Charakter tadeln die Alten, daß er zornmüthig und dem Vergnügen ergeben gewesen. Daß Pl. ihn dennoch zu seinem Nachfolger bestimmte, hatte wohl nur die nahe Verwandtschaft zum Grunde. Denn Aristoteles wäre unstreitig ein weit würdigerer Nachfolger Pl.'s gewesen. Aber die frühere Freundschaft dieser beiden großen Männer war nach und nach wegen Verschiedenheit der Ansichten erkaltet. Sp. hingegen scheint seinem Oheim und Vorgänger in der Lehre völlig treu geblieben zu sein, da er zu wenig originaler Denker war, um sich bedeutende Abweichungen vom platonischen Systeme zu erlauben. Doch mag er in Nebenpuncten manche eigenthümliche Bestimmung gemacht haben. So berichtet Sextus Emp. (adv. math. VII, 145—6.) von ihm, daß er zwei Kriterien der Wahrheit aufgestellt habe, eines für das Denkbare (τα νοητα) nämlich die wissenschaftliche Vernunft (επιστη-

νικος λογος) und eines für das sinnlich Wahrnehmbare (τα σθητα) nämlich die wissenschaftliche Wahrnehmung (επιστημονη αισθησις). Dieß war der platonischen Lehre, welche die nliche Erkenntniß für trüglich oder ungewiß erklärte und sie daher cht als Wissenschaft (επιστημη) sondern nur als Meinung (δοξα) trachtete, nicht gemäß. Da indessen Sp. die wissenschaftliche Jahrnehmung für eine solche erklärte, welche an der durch Vernft erkennbaren Wahrheit theilnimmt (αισθησις μεταλαμβανουσα της κατα τον λογον αληθειας): so war die Verschiedenit der beiderseitigen Ansichten in der That nicht von großer Beutung. Denn das eigentliche oder höchste Kriterium der Wahrheit lag sonach doch in der Vernunft und deren Ideen. Ebenso richtet Aristoteles (metaph. VII, 2.) Sp. habe mehre Wesen der Substanzen (πλειους ουσιας) als Pl. angenommen. Die Stelle ist aber so dunkel, daß man nicht einmal genau die Art nd Weise oder den Grund der Vermehrung beurtheilen kann, inem sie bloß in einer weiter ausgeführten Eintheilung oder Unterscheidung der von Pl. angenommenen Principien bestanden zu haben cheint. (Nachdem nämlich A. gesagt hat, Pl. habe dreierlei ουσιας, α ειδη, τα μαθηματικα, und τα αισθητα σωματα angenommen, so fährt er fort: Σπευσιππος δε και πλειους ουσιας απο του ἑνος αρξαμενος, και αρχας ἑκαστης ουσιας, αλλην μεν αριθμων, αλλην δε μεγεθων, επειτα ψυχης· και τουτον δη τον τροπον επεκτεινει τας ουσιας. Die Vermehrung bestand also vielleicht darin, daß Sp. das Princip der Zahlen, das der Größen und das der Seele auch mit zu den ουσιαις zählte). Manche führen noch als eine Eigenthümlichkeit dieses Akademikers an, daß er eine besondre Zuneigung zur pythagorischen Philosophie gehabt und dieselbe mit der platonischen Ideenlehre in Verbindung zu bringen gesucht habe. Allein Pl. selbst schätzte bereits die pythagorische Philosophie sehr hoch und verdankte ihr wohl Manches in seiner eignen. Und da Sp. seinen Oheim auf dessen Reise nach Sicilien (wo es, wie in Unteritalien, viel Pythagoreer gab) begleitet hatte: so ist es leicht begreiflich, wie Sp. durch Bekanntschaft mit diesen Pythagoreern, als Freunden seines Oheims, auch deren Philosophie eben so sehr schätzen lernte. Es würde sich jedoch über alles dieß mit größerer Sicherheit urtheilen lassen, wenn nicht die zahlreichen Schriften Sp.'s, welche Diogenes Laert. (IV, 4. 5.) aufzählt, verloren gegangen wären. Zwar vermuthen Einige, daß wenigstens eine derselben (ὁροι, definitiones) sich erhalten habe, indem die unter diesem Titel dem Pl. beigelegte Schrift eben diesen Sp. zum Verfasser haben soll. Das ist jedoch nichts weiter als Vermuthung. Wäre aber diese Vermuthung gegründet, so könnte man Sp. als den ersten Verfasser eines philosophischen Wörterbuchs (nämlich der

platonischen Philosophie — denn die meisten jener Definitionen sind platonisch und nach dem Alphabete geordnet) betrachten. Vielleicht ist Ebenderselbe auch der erste Verfasser eines encyklopädischen Werkes. Denn Diogenes Laert. (IV, 2.) berichtet von ihm, er habe zuerst das Gemeinsame in den Erkenntnissen oder Wissenschaften (*το κοινον εν τοις μαθημασι*) erwogen und deren gegenseitige Verwandtschaft soviel als möglich dargethan. Vielleicht that er dieß in den Gesprächen über das, was in der Bearbeitung der Wissenschaften einander ähnlich ist (*διαλογοι των περι την πραγματειαν ὁμοιων* — s. Pragmatie) welches Werk ihm jener Schriftsteller ebenfalls beilegt. — Sonst findet man auch noch einzele Notizen über Sp. und seine Lehre in folgenden Stellen, deren Inhalt hier nicht näher angegeben werden kann: Arist. eth. ad Nicom. I, 4. Clem. Alex. strom. II. p. 367. et 418. Stob. ecl. I. p. 58. et 862. Cic. de N. D. I, 13.

Sphäre (von *σφαιρα*, ein abgerundeter Körper) bedeutet (außer Kugel — daher Himmelssphäre, Erdsphäre) in logischer Hinsicht den Umfang oder die extensive Quantität eines Begriffs, Subjectes oder Prädicates, ja einer ganzen Wissenschaft — in physischer Hinsicht den Wirkungskreis eines Dinges — in juridischer Hinsicht das Rechtsgebiet oder den gesetzlichen Freiheitskreis eines Menschen. Daher sprechen die Philosophen von Sphären der Begriffe, der Kräfte und der Rechte. — Wegen des Sphärengesanges der Pythagoreer s. Harmonie. — Sphäroid aber (*σφαιροειδες*, von demselben und *ειδος*, die Gestalt) bedeutet etwas Kugelartiges oder Kugelförmiges. Wenn daher die Erde ein Sphäroid genannt wird, so will man damit sagen, daß sie keine vollkommene Kugel sei, weil sie nach den Polen hin abgeplattet und nach dem Aequator hin angeschwollen ist — unstreitig eine Folge ihrer Achsendrehung und ihres frühern weniger dichten oder festen Zustandes.

Sphäros vom Bosporos (Sphaerus Bosporianus) ein stoischer Philosoph, der ein unmittelbarer Schüler des Stifters der stoischen Schule (Zeno) war, sonst aber nicht bekannt ist. Diog. Laert. VII, 37.

Spiegel (speculum) ist ein im Mittelalter sehr gewöhnlicher Titel für philosophische und encyklopädische Schriften (s. z. B. Vincent) wobei jenes Wort nichts andres als ein wissenschaftliches Abbild, dergleichen wir jetzt auch einen Abriß nennen, bedeutet. — Wegen der sog. Fürstenspiegel s. d. Ausdr. selbst, auch Machiavel.

Spiel ist das Gegentheil der Arbeit, so daß sich beide wie Scherz und Ernst zu einander verhalten, obwohl in einzelen Fällen das Spiel auch zur Arbeit und die Arbeit zum Spiele wer-

n kann. Das Spiel überhaupt ist nämlich eine leichte und doch
terhaltende, also angenehme oder ergötzliche, Beschäftigung. So
rd es wenigstens gedacht und gesucht. Ist aber ein Spiel zu
haltlos, oder dauert es zu lange, oder kostet dessen Erlernung zu
el Mühe: so kann es auch langweilig, anstrengend und ermüdend
erden, gleich der Arbeit. Daß der Mensch gern spielt, oder die
Spiellust, hat einen natürlichen Grund in dem Bedürfnisse, sich
iner Kraft auf irgend eine, die Kraft nut nicht verzehrende, mit-
in möglichst leicht und glücklich von Statten gehende Weise bewusst
t werden. Darum will der Mensch gern beschäftigt sein; sein
Dasein würde ihm sonst zur Last werden. Man braucht also nicht
st zu einem besondern Spieltriebe seine Zuflucht zu nehmen,
m die Spiellust der Kinder sowohl als der Erwachsenen, der
Rohen sowohl als der Gebildeten, zu erklären. Es ist daher auch
ie Spiellust an sich nichts Tadelnswerthes, eben weil sie etwas
anz Natürliches ist. Nur darf sie nicht in Spielsucht ausar-
en. Denn diese ist Leidenschaft und kann den Menschen leicht da-
in bringen, daß er alles, seine Habe, seine Ehre, seine Freiheit,
elbst sein Leben verspielt. Das Spiel soll daher nur die Arbeit
on Zeit zu Zeit ablösen, soll zur Erholung des Gemüths, zur
Erneuerung der Kräfte dienen. Welche Art des Spiels man dazu
wähle, ist am Ende gleichgültig, wenn es nur nicht bloße Glücks-
spiele sind, weil diese leicht eine doppelte Leidenschaft, Spiel-
ucht und Gewinnsucht, im Gemüthe des Menschen entzün-
den. Daher ist es schändlich, wenn der Staat für solche Spiele
ordentliche Anstalten (Spielbänke oder Spielhäuser) errichten
lässt, um selbst von der dadurch oft bis zur Spielwuth gesteiger-
ten Spielsucht der Menschen Vortheil zu ziehen — In der Regel
sind diejenigen Spiele am besten, welche das Gemüth zugleich ab-
spannen und doch auch so in Thätigkeit setzen, daß es ein gewisses
Interesse an der Sache nimmt. Von dieser Art sind diejenigen
Kartenspiele, welche nicht bloße Glücksspiele, sondern zugleich
Verstandesspiele sind, wie Tarok, Lhombre, Solo, Whist ꝛc.
Das Schachspiel ist zu ernst und anstrengend; es spannt nicht ab,
sondern an, und dient daher weniger zur Erholung, als zur Uebung
des Geistes im Combiniren. Da zur Ausübung eines jeden Spiels
(selbst der gemeineren, bloß körperlichen, wie Ballspiel, Kegel-
spiel ꝛc. denen die höheren oder edleren, an welchen der Geist einen
bedeutendern Antheil nimmt, entgegenstehn) eine gewisse Geschicklich-
keit gehört: so nennt man die Spiele auch Spielkünste, und
diejenigen Menschen, welche zu deren Ausübung eine besondre Na-
turanlage zu haben scheinen, Spielgenies. Indessen könnte
man auch die schönen Künste in einer gewissen Hinsicht unter jenem
Titel mit befassen. Denn wenn der schöne Künstler (z. B. der Ton-

künſtler) ſeiner Kunſt völlig Meiſter (Virtuos) iſt: ſo erſcheint die Ausübung derſelben als eine ſo leichte und zugleich ſo unterhaltende Beſchäftigung, daß man ſie auch wirklich ein Spiel nennt. Wie daher der Muſiker mit Tönen, ſo ſcheint auch der Dichter mit Worten, der Maler mit Farben zu ſpielen. Es iſt aber freilich kein bloßes Spiel was er treibt, ſondern es hat einen höhern Gehalt und Zweck. Vergl. Kunſt und ſchöne Kunſt, auch Arbeit; desgl. Schaller's Schrift: Ueber die Moralität des gewöhnlichen Spiels. Magdeb. 1810. 8.

Spielarten ſind nicht die verſchiednen Arten des Spiels, von denen im vorigen Artikel die Rede war, ſondern gewiſſe Verſchiedenheiten in der Geſtaltung der Naturerzeugniſſe ohne einen beſtändigen Charakter; wie ſie bei manchen Thier- und Pflanzenarten beſonders häufig vorkommen. Man könnte ſie daher auch Abarten oder Ausartungen nennen, hat ſie aber wohl darum lieber Spielarten genannt, weil ſie ein bloßes Spiel der Natur mit den Formen ihrer Producte zu ſein ſcheinen. Indeſſen müſſen ſie doch ebenfalls ihren nothwendigen Grund in dem durch Boden, Klima, Luft, Licht und Behandlungsweiſe von Seiten des Menſchen modificirten Bildungstriebe der Natur haben. Die Philoſophie kann darüber weiter keine Auskunft geben, ſondern muß deshalb auf die Naturhiſtorie verweiſen.

Spiel-Bänke
— Genies
— Häuſer
— Künſte
— Luſt
— Sucht
— Trieb
— Wuth
} ſ. Spiel.

Spinoſa oder Spinoza (Baruch oder Benedict von) geb. 1632 zu Amſterdam und geſt. 1677 im Haag. Von jüdiſchen Eltern aus Portugal abſtammend, ward er auf die bei ſeinen Glaubensgenoſſen gewöhnliche Weiſe in der Religion ſeiner Väter, ſo wie in der hebräiſchen und rabbiniſchen Sprache, unterrichtet. Aber ſchon früh quälte ſein zum Forſchen berufener Geiſt ſeine Lehrer mit Fragen, die ſie nicht zu beantworten, und mit Zweifeln, die ſie nicht zu löſen vermochten. Den Talmud für ſich ſtudirend, ward er nur noch mehr in ſeinen Zweifeln an der Richtigkeit der unter den Juden, zum Theil aber auch unter den Chriſten, herrſchenden Vorſtellungsarten von Gott, den Engeln und Teufeln, der Seele ꝛc. beſtärkt. Ebendieß machte ihn kaltſinniger gegen den Religionscultus ſeines Volkes; und da er ſeine Zweifel einigen nicht verſchwiegnen Freunden mittheilte, ſo ward er in der Synagoge

rmlich angeklagt und, wofern er ſeiner Denkart nicht entſagte, nter heftigen Verwünſchungen mit der Excommunication bedroht. r nahm daher ſeine Zuflucht zu einigen ſeiner Bekannten unter n Chriſten, ſetzte hier ſeine Studien fort, und erlernte auch die riechiſche und die lateiniſche Sprache. Sein Lehrer in dieſen Spra- en war der zu jener Zeit in Amſterdam lebende, nachher zu Paris egen angeblicher Staatsverbrechen gehängte Franz van Ende, ſſen ſchöne und gelehrte, von Sp. geliebte, Tochter an dem Un- rrichte theilnahm und denſelben nicht wenig beförderte. Da zu erſelben Zeit die carteſianiſche Philoſophie in Holland und Frank- ich viel Aufſehn erregte, ſo macht' er ſich auch mit dieſer durch eißiges Studium der Schriften ihres Urhebers bekannt. Wiewohl un ſein tiefer forſchender Geiſt darin nicht volle Befriedigung fand, o zog ihn doch die wiſſenſchaftliche Darſtellung an; auch benutzte r manches von dem, was Cartes über Methode, Evidenz, Sub- tanz ꝛc. geſagt hatte, für ſein eignes Syſtem. Je mehr ſich aber ieſes in ihm ausbildete, deſto weniger Geſchmack fand er an der Religion ſeiner Väter und der Weisheit der Talmudiſten. Er rennte ſich daher endlich ganz von der Synagoge; und da man hn vergeblich durch einen angebotnen Jahrgehalt von 1000 Gul- den wieder zu gewinnen geſucht hatte, damit ſein Beiſpiel nicht mehr Abtrünnige machte: ſo wollte man ihn heimlich aus dem Wege räumen. Durch einen glücklichen Zufall dem Dolche des Meuch- lers entgangen, ward er nun als ein Gotteslästerer verſchrien. Man trug ſogar auf deſſen Verweiſung aus Amſterdam an, und der chriſtliche Magiſtrat war ungerecht genug, dem jüdiſchen Antrage zu entſprechen. Seit der Zeit lebt' er auf dem Lande bei Amſter- dam, beſchäftigt mit optiſchen Arbeiten, um ſeinen Leib, und mit philoſophiſchen Studien, um ſeinen Geiſt zu nähren. In Folge einiger Discuſſionen mit ſeinen Freunden über die carteſianiſche Philoſophie gab er zur Beendigung des Streits, auf Erſuchen eini- ger von jenen Freunden, ſein erſtes philoſophiſches Werk über die Principien jener Philoſophie heraus, mit einer Vorr. von Ludw. Meyer (einem ihm befreundeten Arzte, der den Druck beſorgte) aus welcher erhellet, daß Sp. durch dieſe Schrift den Carteſianis- mus nicht ſowohl vertheidigen als vielmehr erläutern wollte. Er gab aber dadurch Anlaß, daß Viele nun den Carteſianismus für ebenſo atheiſtiſch erklärten, als den Spinozismus. Späterhin ließ er ſich im Haag nieder und hatte hier weiter keine Verfolgungen zu erdulden. Sein Ruhm verbreitete ſich ſchnell über Europa, ſo daß er mit den gelehrteſten Männern ſeiner Zeit in freundſchaftli- chem Briefwechſel ſtand. Es ward ihm ſogar eine Profeſſur der Philoſophie in Heidelberg mit Zuſicherung aller möglichen Lehrfrei- heit angetragen. Er ſchlug ſie aber aus, theils aus Liebe zur Ruhe

und Einſamkeit, theils auch wohl wegen ſeines kränklichen, von der Schwindſucht allmählich verzehrten Körpers. Daher ſtarb er auch ſchon in einem Alter von 45 Jahren, aufrichtig betrauert von Allen, die ihn genauer kannten. Denn er hinterließ den Nachruf eines angenehmen Geſellſchafters, eines treuen Freundes, eines höchſt uneigennützigen, gewiſſenhaften und frommen Mannes, kurz — eines wahrhaften Weiſen. Daß er ſich kurz vor ſeinem Tode noch zum Chriſtenthume gewandt habe, iſt nicht gegründet, ob er gleich zuweilen dem lutheriſchen Gottesdienſte im Haag beiwohnte und ſich mit Andern gern über das, was er da gehört hatte, unterhielt. Sein Tod war auch ſehr leicht und ſanft, indem, wie Colerus in der nachher anzuführenden Biographie verſichert, Sp. nicht einmal bettlägerig, ſondern noch an ſeinem Sterbetage aus ſeinem Zimmer gegangen war. Was man daher von Sp.'s Seelenqualen auf dem Kranken- und Sterbebette erzählt hat, iſt nichts als eine von ſeinen Feinden erſonnene Fabel. Vergl. auch den Art. Vernunftſtolz. — Die Schriften, welche Sp. ſelbſt oder ſeine Freunde ſtatt ſeiner nach und nach herausgaben, ſind folgende: Renati des Cartes principiorum philosophiae pars I. et II. more geometrico demonstratae per Benedictum de Spinoza, Amstelodamensem. Accesserunt Ejusd. cogitata metaphysica, in quibus difficiliores, quae tam in parte metaphysices generali quam speciali occurrunt, quaestiones breviter explicantur. Amſterd. 1663. 4. — Tractatus theologico-politicus continens dissertationes aliquot, quibus ostenditur, libertatem philosophandi non tantum salva pietate et reipublicae pace posse concedi, sed eandem nisi cum pace reipublicae ipsaque pietate tolli non posse. Hamb. (Amſt.) 1670. 4. (Da dieſe ohne des Verf.'s Namen erſchienene Schrift viel Aufſehn und Anſtoß erregte, ſo iſt ſie auch unter folgenden falſchen Titeln wieder abgedruckt worden: Dan. Heinsii operum historicorum collectio prima. Ed. II. priori multo emendatior et auctior. Leiden, 1675. 8. — Henriquez de Villacorta M. D. a cubiculo Philippi IV., Caroli II. archiatri, opera chirurgica omnia sub auspiciis potentissimi Hispaniarum regis. Amſterd. 1673. 8. und 1697. 8. — Auch ward ſie in's Franzöſ. von St. Glain, der ſich aber ebenfalls nicht nannte, überſetzt und dieſe Ueberſetzung wieder unter folgenden drei Titeln herausgegeben: La clef du sanctuaire par un savant homme de notre siècle. Leiden, 1678. 12. — Traité des cérémonies superstitieuses des Juifs tant anciens que modernes. Amſterd. 1678. 12. — Réflexions curieuses d'un esprit desinteressé sur les matières les plus importantes au salut tant public que particulier. Cölln, 1678. 12. Dieſer Ueberſetzung ſind beigefügt: Remarques curieuses et nécessaires pour l'intelligence

ce livre, welche aus den eigenhändigen lateiniſchen Anmerkun= des Werf.'s zu ſeinem Exemplare des Tract. theologico-polit. der in's Franzöſ. überſetzt ſind. Vermuthlich ſind es dieſelben, che ſpäter unter dem lateiniſchen Titel erſchienen: Annotationes de Sp. ad tract. theologico-polit. ed. Chr. Theoph. de ı r s. Haag, 1802. 4. — Auch in's Deutſche iſt dieſes Werk, hrſcheinlich von Schack Herm. Ewald in Gotha, unter zwie= hem Titel überſetzt worden: Sp.'s philoſophiſche Schriften. Th. 1. d: B. v. Sp. über heilige Schrift, Judenthum, Recht der höch= n Gewalt in geiſtlichen Dingen, und Freiheit zu philoſophiren. ra, 1787. 8.). — B. de Sp. opera posthuma. Amſt. 1677. Darin ſind folgende Schriften enthalten: 1. Ethica more geo- etrico demonstrata et in quinque partes distincta, in quibus itur a. de deo, b. de natura et origine mentis, c. de origine natura affectuum, d. de servitute humana s. de affectuum ibus, e. de potentia intellectus s. de libertate humana. 2. ractatus politicus, in quo demonstratur, quomodo societas, bi imperium monarchicum locum habet, sicut et ea, ubi optimi aperant, debet institui, ne in tyrannidem labatur, et ut pax bertasque civium inviolata maneat. 3. De intellectus emenda- one et de via, qua optime in veram rerum cognitionem diri- itur. 4. Epistolae doctorum quorundam virorum ad B. de Sp. t auctoris responsiones ad aliorum ejus operum elucidationem on parum facientes. 5. Compendium grammatices linguae he- raeae. (Die drei erſten ſind auch in's Deutſche unter folgenden Titeln überſetzt: Sp.'s Sittenlehre, nebſt Ch. Wolf's Widerle= ung. Frkf. u. Hamb. 1744. 8. — Sp.'s Ethik. 1. und 2. Bd. ſuch unter dem Titel: Sp.'s philoſophiſche Schriften. Th. 2. u. 3. Gera, 1790—3. 8. Dieſer Ueberſetzer iſt der vorhin genannte Ewald, welcher auch ſchätzbare Anmerkungen beigefügt hat. — Sp.'s zwei Abhandlungen über die Cultur des menſchlichen Ver= ſtandes und über die Ariſtokratie und Demokratie. Leipzig (Prag) 1786. 8. Von demſ. Ueberſ.) — Außerdem werden von Einigen dem Sp. wegen Aehnlichkeit der darin vorgetragenen Grundſätze noch folgende zwei Werke beigelegt, die aber von Andern mit grö= ßerer Wahrſcheinlichkeit ſeinem Freunde, dem oben erwähnten Arzte, L. Meyer, zugeſchrieben werden: Lucii Antistii Constan- tis de jure ecclesiasticorum tractatio. Alethopoli apud Caj Pen- natum. 1665. 4. — Philosophia sacrae scripturae interpres; exercitatio paradoxa, in qua, veram philosophiam infallibilem sacras literas interpretandi normam esse, apodictice demonstra- tur et discrepantes ab hac sententiae expenduntur ac refellun- tur. Eleutheropoli, 1666. 4. — Dieſe Schriften (mit Ausnahme der beiden zuletzt angezeigten) findet man geſammelt in: Ben. de

Spinoza opera quae supersunt omnia. Iterum edenda curavit, praefationes, vitam auctoris, nec non notitias, quae ad historiam scriptorum pertinent, addidit Heur. Eberh. Glo. Paulus. Jena, 1802—3. 2 Bde. 8. — Andre auf Sp. bezügliche Schriften ſ. am Ende dieſes Artikels. — Was nun die Philoſophie dieſes ausgezeichneten Denkers betrifft, ſo machte Sp. es ſich ebenſo, wie Cartes, zum Geſetze, nichts für wahr zu halten, als was er aus zureichenden Gründen erkannt hätte. Ebendarum bedient' er ſich der mathematiſchen Methode zur Conſtruction eines philoſophiſchen Syſtems, in welchem aus einer demonſtrativen Gotteserkenntniß zugleich die Grundſätze des ſittlichen Verhaltens abgeleitet werden ſollten, und welches er deshalb auch ſchlechtweg Ethik nannte. Die Ethik Sp.'s war alſo auch Metaphyſik, und zwar (wenn man dieſen neuern, von Kant eingeführten, Sprachgebrauch auf ein älteres und vom kantiſchen ganz verſchiednes Syſtem anwenden darf) zugleich Metaphyſik der Natur und Metaphyſik der Sitten, dergeſtalt, daß die letzte aus der erſten hervorgehn und dieſe auch eine metaphyſiſche Theologie ſein ſollte. Indem er daher mit Cartes vorausſetzte, Subſtanz ſei nur dasjenige, was durch ſich ſelbſt (als causa sui) mit Nothwendigkeit beſtehe, was alſo auch durch ſich ſelbſt, ohne des Begriffes von einem anderweiten Dinge zu bedürfen, begriffen werden könne: ſo behauptete er, es gebe eigentlich nur eine Subſtanz, und dieſe Subſtanz ſei Gott, das unendliche Sein ſelbſt, mit den eben ſo unendlichen Eigenſchaften der Ausdehnung und des Denkens. Die Einzeldinge hingegen, das Endliche, ſeien nur wechſelnde (entſtehende und vergehende) Beſtimmungen (modi s. accidentia) des unendlichen Seins, der unendlichen Ausdehnung und des unendlichen Denkens. Nach dieſer Grundanſicht iſt alſo die Subſtanz ſelbſt kein einzeles Ding, obwohl der Grund von allem Einzelen, weil jedes derſelben eine Modification der unendlichen Attribute der Subſtanz iſt. Es gehen nämlich aus der unendlichen Ausdehnung die Modificationen der Bewegung und der Ruhe hervor, die wir den Körpern beilegen, und aus dem unendlichen Denken die Modificationen des Verſtandes und des Willens, die wir den Seelen beilegen. Sonach liegt allem Körperlichen die unendliche Ausdehnung, und allem Denkenden das unendliche Denken zum Grunde, beides in unzertrennlicher Verbindung, weil es eben nur eine wahrhafte Subſtanz giebt = Gott. Dieſer Gedanke läſſt ſich daher auch ſo ausdrücken: Alles, was iſt, ſei es Körper oder Seele, iſt in und durch Gott, oder Gott iſt die eine und immanente Urſache aller Einzeldinge, die natura naturans, der Inbegriff dieſer Dinge aber die natura naturata. Es geht demnach alles mit Nothwendigkeit aus Gott hervor, weil es eine nothwendige Folge eines nothwendi-

gen Grundes iſt; dieſe Nothwendigkeit iſt jedoch zugleich die höchſte Freiheit, weil Gottes Weſen und Wirken durch kein andres Weſen und Wirken beſtimmt oder beſchränkt werden kann ꝛc. — Zur Beſtätigung des eben Geſagten wollen wir nur folgende Sätze aus Sp.'s Ethik, ſeinem Hauptwerke, anführen, und zwar nach der Ausgabe ſeiner Werke von Paulus B. 2. S. 33 ff.: Per substantiam intelligo id, quod in se est et per se concipitur: hoc est id, cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat (S. 35.) — Per attributum intelligo id, quod intellectus de substantia percipit, tamquam ejusdem essentiam constituens (ebend.) — Per modum intelligo substantiae affectiones sive id, quod in alio est, per quod etiam concipitur (ebend.) — Per deum intelligo ens absolute infinitum h. e. substantiam coustantem infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam et infinitam essentiam exprimit (ebend.) — In rerum natura non possunt dari duae aut plures substantiae ejusdem naturae sive attributi (S. 37.) — Una substantia non potest produci ab alia substantia (S. 38.) — Ad naturam substantiae pertinet existere — i. e. ipsius essentia involvit necessario existentiam (ebendaſ.). — Omnis substantia est necessario infinita — cum finitum esse revera sit ex parte negatio et infinitum absoluta affirmatio existentiae alicujus naturae (S. 38. u. 39.) — Deus sive substantia constans infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam et infinitam essentiam exprimit, necessario existit (S. 42.) — Praeter deum nulla dari neque concipi potest substantia (S. 46.) — Quicquid est, in deo est, et nihil sine deo esse neque concipi potest (ebend.) — Deus est omnium rerum causa immanens, non vero transiens (S. 54.) — Cogitatio attributum dei est, sive deus est res cogitans (S. 78.) — Extensio attributum dei est, sive deus est res extensa (S. 79.) — Res particulares nihil sunt, nisi dei attributorum affectiones sive modi, quibus dei attributa certo et determinato modo exprimuntur (S. 59.) — Per corpus intelligo modum, qui dei existentiam, quatenus ut res extensa consideratur, certo et determinato modo exprimit (S. 77.) — Per ideam intelligo mentis conceptum, quem mens format, propterea quod res est cogitans (ebend.) — Ideae rerum singularium sive modorum non existentium ita debent comprehendi in dei infinita idea, ac rerum singularium sive modorum essentiae formales in dei attributis continentur (S. 83.) etc. — Daß aber Sp. bei dieſen Speculationen von dem Begriffe ausging, welchen Cartes in ſeinen Principia philosophiae P. I. §. 51. p. 11. (nach der Ausg. Frkf. a. M. 1692. 4.) von der Subſtanz aufgeſtellt hatte, iſt ganz offenbar. Denn hier heißt es: Per sub-

stantiam nihil aliud intelligere possumus, quam rem, quae ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum. Dieß kann aber nur ein Weſen ſein, welches nach Sp. causa sui iſt oder cujus essentia involvit existentiam. Nun läſſt zwar Jener den übrigen Dingen noch den Namen der Subſtanzen; allein er ſetzt ausdrücklich hinzu: Et quidem substantia, quae nulla plane re indigeat, unica tantum potest intelligi, nempe deus. Alias vero omnes non nisi ope concursus dei existere posse percipimus. Atque ideo nomen substantiae non convenit deo et illis univoce (in einer und derſelben Bedeutung). Allein Sp. ſahe wohl ein, daß es inconſequent ſei, den Begriff der Subſtanz ſo zu beſtimmen, daß er nur auf Gott bezogen werden kann, und doch den übrigen Dingen den Namen der Subſtanzen in einem andern Sinne zu laſſen. Darum ſagte er ganz conſequent jenem Begriffe zufolge: Es giebt überhaupt nur eine Subſtanz, Gott, und alles Andre, die endlichen und einzelen Dinge, ſind bloße modi, quibus dei attributa (extensio et cogitatio) certo et determinato modo exprimuntur. Hierin lag nun aber auch der Grundfehler des ganzen Syſtems. Es ruhte auf einer willkürlichen Begriffsbeſtimmung oder Annahme, einer petitio principii. Denn im Begriffe der Subſtanz denken wir nichts weiter als ein mit einer gewiſſen Beharrlichkeit für ſich beſtehendes Ding, eine beharrliche Unterlage gewiſſer Beſtimmungen. (Dieſe richtigere Erklärung hat auch Cartes in ſeinen Rationes dei existentiam et animae a corpore distinctionem probantes — im Anhange zu den Meditationes de prima philosophia. S. 75. derſ. Ausg. — aufgeſtellt; was Sp. gar nicht beachtet zu haben ſcheint). Ob aber ein ſolches Ding auch durch ſich ſelbſt beſtehe d. h. in Anſehung ſeines Daſeins von andern Dingen unabhängig, alſo causa sui s. ens a se ſei, oder ob es in dieſer Hinſicht von andern Dingen abhange, das Daſein derſelben vorausſetze, um ſein Daſein vollſtändig begreifen zu können, alſo ens causatum s. ens ab alio ſei: darauf kommt beim Begriffe der Subſtantialität ſelbſt nichts an, ſondern es muß dieß erſt nach andern Gründen entſchieden werden. Man kann daher ohne Widerſpruch ſowohl eine unendliche als eine Menge von endlichen Subſtanzen denken. Der Menſch und jedes in der Welt mit einer gewiſſen Beharrlichkeit für ſich, obwohl nicht durch ſich, beſtehende Ding heißt mit vollem Rechte Subſtanz. Es iſt folglich in den carteſiſch-ſpinoziſchen Begriff der Subſtantialität das Merkmal des Durchſichſelbſeins, der Aſeität, wie die Scholaſtiker ſagten, d. h. der abſoluten Selbſtändigkeit, ganz willkürlich aufgenommen. Wenigſtens hat keiner von jenen beiden Philoſophen trotz ihrer demonſtrativen Methode das Mindeſte zur Rechtfertigung ihrer Erklärung beigebracht. Sie ſollte ſich, wie ein mathematiſches Axiom, von

lbſt verſtehn; was doch gar nicht der Fall iſt. Folglich ſchwebt lles, was darauf erbaut iſt, gleichſam in der Luft. — Daß nun ben dieſes Lehrgebäude ſeinem weſentlichen Grunde nach, zwar nicht theiſtiſch, aber doch pantheiſtiſch ſei, läſſt ſich nicht leugnen. Auch erkannte Sp. gar nicht die nothwendigen Ergebniſſe deſſelben: Einührung einer abſoluten Nothwendigkeit, Aufhebung der menſchlichen Willensfreiheit und mit derſelben auch des weſentlichen Unterſchieds wiſchen gut und bös, Recht und Unrecht. Freilich ſagt' er auch, daß in der lebendigen Erkenntniß Gottes unſre höchſte Seligkeit beſtehe, und daß wir, je mehr wir Gott erkennen, auch deſto geneigter ſein werden, Gottes Willen zu thun, weil ebendieß unſer wahres Glück und diejenige Freiheit ſei, welche allein dem Menſchen zugeſchrieben werden könne. Allein es ging hier dem Sp. wie manchem andern Philoſophen, deſſen Speculation ſich verirrt hatte. Sein beſſeres moraliſch-religioſes Gefühl machte ihn inconſequent, ſo ſehr man auch Sp.'s Conſequenz gerühmt hat. Wollt' er ganz conſequent ſein, ſo muſſt' er ſagen: Weder Gott noch der Menſch hat irgend einen freien Willen, ſondern Gott muß ſich vermöge ſeiner unendlichen Eigenſchaften der Ausdehnung und des Denkens auch zu einem ſolchen endlichen ausgedehnten und denkenden Weſen, wie der Menſch iſt, individualiſiren, und dieſer Menſch muß dann ſchlechterdings ſo handeln, wie es eben die abſolut nothwendigen Geſetze der unendlichen Ausdehnung und des unendlichen Denkens mit ſich bringen. Gleichwohl iſt man nicht berechtigt, mit Bayle in ſeinem Wörterbuche (Art. Spinoza) über deſſen Syſtem ſo den Stab zu brechen: Voilà une hypothèse qui surpasse l'entassement de toutes les extravagances qui se puissent dire. Ce que les poètes paiens ont osé chanter de plus infame contre Jupiter et contre Venus, n'approche point de l'idée horrible que Sp. nous donne de dieu; car au moins les poètes n'attribuoient point aux dieux tous les crimes qui se commettent, et toutes les infirmités du monde; mais selon Sp. il n'y a point d'autre agent et d'autre patient que dieu, par rapport à tout ce qu'on nomme mal de peine et mal de coulpe, mal physique et mal moral. — Das phyſiſche und moraliſche Uebel bleibt für unſern beſchränkten Verſtand immer ein Anſtoß, man mag die Einzeldinge in der Welt für bloße Beſtimmungen (modi s. accidentia) der Gottheit als alleiniger Subſtanz halten, oder für zwar ſelbſtändige, aber doch ſtets von Gottes Kraft und Willen abhängige Geſchöpfe deſſelben. Auch im letzten Falle müſſen wir doch Gott als den letzten oder Urgrund von allem, was in der Welt iſt und geſchieht, mithin ſelbſt vom phyſiſchen und moraliſchen Uebel, denken; und es bleibt uns bei dieſem Gedanken nur der tröſtliche Glaube, daß Gott doch endlich alles zum Beſten lenke — ein Glaube, den keine Speculation vernichten

kann, weil eine beſonnene Speculation geſtehen muß, daß wir keine eigentliche Erkenntniß von Gottes Weſen haben und daß uns daher das wahre Verhältniß zwiſchen Gott und Welt, dem Unendlichen und dem Endlichen völlig unbekannt iſt. Man kann alſo dem Sp. höchſtens den Vorwurf machen, daß er dieß nicht eingeſtehn wollte und daß eben deswegen ſeine Speculation alle Gränzen der menſchlichen Erkenntniß überflog, folglich im höchſten Grade transcendent und dogmatiſch wurde. In praktiſcher Hinſicht aber läſſt ſelbſt Bayle dem Sp. volle Gerechtigkeit widerfahren, indem er ſagt, que c'étoit un homme d'un bon commerce, affable, honnête, officieux, et fort réglé dans ses moeurs. — Il ne disoit rien en conversation, qui ne fût édifiant. Il ne juroit jamais: il ne parloit jamais irrévéremment de la majesté divine: il assistoit quelquefois aux prédications, et il exhortoit les autres à être assidus aux temples. Dann macht er noch die etwas boshafte Bemerkung: Cela est étrange; mais au fond il ne s'en faut pas plus étonner, que de voir de gens qui vivent très mal, quoiqu'ils aient une pleine persuasion de l'évangile. Es erhellet alſo hieraus wenigſtens ſoviel, daß Sp. darum, weil eine überſchwengliche Speculation ihn zum Pantheismus führte, nicht zu den Atheiſten gezählt werden dürfe, und zwar weder zu den praktiſchen, den eigentlich Gottloſen, noch zu den theoretiſchen, den bloßen Gottesleugnern. Denn er leugnete ja nicht das Daſein Gottes, ſondern erkannte vielmehr Gott ausdrücklich an als ein denkendes Weſen und als die Urſache aller Dinge. Der Streit zwiſchen ihm und ſeinen monotheiſtiſchen Gegnern, deren viele in moraliſcher ſowohl als intellectualer Hinſicht tief unter ihm ſtanden, drehte ſich eigentlich bloß um die Frage: Iſt Gott die immanente oder die transeunte Urſache der Welt? Dieſe Frage iſt aber im Grunde nur ſpeculativ, und zugleich ſo hochgeſtellt, daß jede Antwort, die man darauf geben mag, unſern beſchränkten Verſtand in unauflösliche Schwierigkeiten verwickelt. Man mag alſo wohl des praktiſchen Intereſſes wegen die eine Antwort der andern vorziehn. Man ſoll aber nicht darum, weil Jemand hierüber andrer Meinung iſt, als wir ſelbſt, ihn einen Atheiſten nennen. Denn dieß iſt allemal lieblos und zeugt von einem Gemüthe, welches ſelbſt noch nicht vom Geiſte der wahren Religion durchdrungen iſt. — Uebrigens hat Sp. und ſeine Lehre neuerlich wieder viel Anhänger und Freunde gefunden, beſonders unter den Naturphiloſophen, welche der ſchellingiſchen Schule angehören. Sie ſind aber nicht minder, als ihr Vorgänger, in den Fehler einer transcendenten, mit den unabweislichen Foderungen der praktiſchen Vernunft unvereinbaren, Speculation gefallen, und haben dadurch das Unbefriedigende und Unhaltbare des Spinozismus, wie des Pantheismus überhaupt, nur von neuem

bewieſen. Ebenſo haben ſie auch oft mit Sp. den Fehler einer unklaren, in myſtiſche Nebel eingehüllten, Darſtellung gemein. Denn die menſchliche Sprache vermag nicht einer ſo überſchwenglichen Speculation zu folgen. — Von den Schriften, welche Sp. ſelbſt und deſſen Lehre betreffen, führen wir hier nur noch folgende an: Sp.'s Leben, aus den Schriften dieſes verrufenen Weltweiſen und aus den Zeugniſſen vieler glaubwürdigen Perſonen, die ihn beſonders gekannt haben, gezogen von Joh. Colerus. Aus d. Franz. Frkf. u. Lpz. 1733. 8. Urſprünglich erſchien dieſe Lebensbeſchreibung holländiſch (Utrecht, 1698.) nachher franzöſiſch (Haag, 1706.) und zuletzt deutſch unter dem eben angeführten Titel. — La vie et l'esprit de Mr. B. de Sp. (Amſterd.) 1719. 8. Der angebliche Verf. iſt ein Arzt, welcher bald Lucas bald Vraeſe genannt wird (vermuthlich weil er beide Namen führte) Rath des brabantiſchen Hofes im Haag und ebenſo, wie der oben erwähnte Meyer, ein eifriger Anhänger Sp.'s war. Es wurden aber von der ſehr kleinen Auflage dieſes Buches nur 70 Exemplare ſehr theuer verkauft; weshalb es ſehr ſelten iſt, jedoch in handſchriftlichen Copien öfter exiſtirt. Zwar wurde ſpäter ein neuer Abdruck unter dem Titel gemacht: La vie de Sp. par un de ses disciples. Nouv. édit. non tronquée. Hamb. 1735. 8. Aber auch dieſe Ausgabe iſt ſehr ſelten geworden. Das Werk hatte urſprünglich noch einen zweiten Theil; dieſer wurde aber verbrannt, weil man ihn zu anſtößig fand. Einige halten dieſes Buch auch für eine franz. Ueberſ. der Schrift de tribus impostoribus (ſ. Glaubensarten). Dieß gilt aber wohl mehr von dem Buche: Spinoza H. s. subiroth sopim, das angeblich zu Rom 1788 gedruckt worden, mir aber nicht näher bekannt iſt. — Réfutation des erreurs de B. de Sp. par Mr. Fénélon, par le P. Lamy et par le Comte de Boulainvilliers. Avec la vie de Sp. écrite par Mr. Jean Colerus, augmentée de beaucoup des particularités tirées d'une vie manuscrite de ce philosophe faite par un de ses amis. Brüſſel, 1751. 12. Das hier zuletzt erwähnte Werk iſt das vorige von Lucas oder Vraiſe. Die angebliche Widerlegung Sp.'s iſt aber mehr eine verſteckte Vertheidigung deſſelben. — Joh. Brendenburgii enervatio tractatus theologico-politici [des oben angeführten Werkes von Sp.] una cum demonstratione geometrico ordine disposita, naturam non esse deum, cujus effati contrario praedictus tractatus unice nititur. Rotterdam, 1675 4. — Chsto. Wittichii Anti-Spinoza, s. examen ethices B. de Sp. et commentarius de deo et ejus attributis. Amſterdam, 1690. 4. — Wolf's Widerlegung dieſer Ethik iſt ſchon oben bei der Ueberſetzung angeführt. — Spinocismus, seu B. Sp. famosi atheistae vita et doctrina. Auct. Joh. Wolfg. Jäger. Tübing. 1710. 4.

— B. v. Sp. nach Leben und Lehren; von H. Fr. v. Diez Deſſau, 1783. 8. — B. v. Sp. Leben; von M. Philipſon. Braunſchweig, 1790. 8. — Jariges über das Syſtem des Sp. und über Bayle's Erinnerungen dagegen; in Hiſſmann's Mag. B. 5. S. 1 ff. (Franzöſ. in der Hist. de l'acad. des sciences de Berl. J. 1745. B. 1. u. 2.) — Fr. H. Jacobi über die Lehre des Sp., in Briefen an Moſes Mendelsſohn. Bresl. 1785. 8. N. A. 1789. Auch in Deſſ. Schriften. — Moſ. Mendelsſohn an die Freunde Leſſing's, ein Anhang zu Jacobi's Briefwechſel über die Lehre des Sp. Mit einer Vorr. von J. J. Engel. Berl. 1786. 8. Darauf beziehn ſich auch Mendelsſohn's Morgenſtunden oder Vorleſſ. über das Daſein Gottes (Berl. 1785. A. 2. 1786. 2 Bde. 8.) und Herder's Gott; einige Geſpräche (Gotha, 1787. 8.) — Fr. H. Jacobi wider Mendelsſohn's Beſchuldigungen. Lpz. 1786. 8. — (Math. Claudius) zwei Recenſionen in Sachen Leſſing's, Mendelsſohn's und Jacobi's. Hamburg, 1786. 8. — Ueber Mendelsſohn's Darſtellung der ſpinoziſtiſchen Philoſophie; in Cäſar's Denkwürdigkeiten. B. 4. — (Thom. Wizenmann) die Reſultate der jacobiſchen und mendelsſohnſchen Philoſ. kritiſch unterſucht von einem Freiwilligen. Lpz. 1786. 8. — K. H. Heydenreich's Natur und Gott, nach Sp. Lpz. 1789. 8. (B. 1. mit Auszügen aus einem bisher unbekannten Manuſcr., welches eine Abſchrift der vorhin angeführten Schrift von Lucas oder Vraeſe iſt. Früher gab Ebend. heraus: Animadversiones in Mosis Mendelii filii refutationem placitorum Spinozae. Lpz. 1786. 4.) — G. S. Franke's Preisſchr. über die neuern Schickſale des Spinozismus und ſeinen Einfluß auf die Philoſ. überhaupt und die Vernunftheol. insbeſondre. Schlesw. 1812. 8. — H. Ch. W. Sigwart über den Zuſammenhang des Spinozismus mit der carteſianiſchen Philoſophie. Tüb. 1816. 8. — H. Ritter über den Einfluß des Cartes auf die Ausbildung des Spinozismus. Lpz. 1816. 8. — Stiedenroth's nova Spinozismi delineatio. Gött. 1817. 8. — De Spinozae philosophia dissertatio. Scripsit Car. Rosenkranz. Halle u. Lpz. 1828. 8. — Spinoza, der große Philoſoph, als er römiſch-katholiſch werden ſollte. Von Wilh. Fels (K. W. Schiebler?). Lpz. 1829. 8. Enthält den Brief eines Jugendfreundes von Sp., Namens Albert Burch (eigentlich Burgh) der in Italien katholiſch geworden war und nun, wie es ſolche Proſelyten zu machen pflegen, mit großer Zudringlichkeit jenen auffodert, es auch zu werden, aber in der beigefügten Antwort von Sp. gut abgefertigt wird. Der Herausgeber dieſer beiden Briefe kündigt zugleich eine neue deutſche Ueberſetzung der Werke von Sp. an. — Auch hat der Verf. neuerlich ein Programm herausgegeben, worin er Sp.'s Behauptung,

daß das natürliche Recht kein andres als das Recht des Stärkern sei, einer besondern Prüfung unterworfen hat. Es führt den Titel: Spinozae de jure naturae sententia denuo examinata. Lpz. 1825. 4. — Endlich sind auch hier die Schriften zu vergleichen, welche bereits im Art. Pantheismus angeführt sind. Denn oft steht Spinozismus für Pantheismus, obgleich jener nur eine besondre Art oder Form von diesem ist.

Spionerie (v. franz. espion, der Kundschafter) = Kundschafterei. S. d. W.

Spiritualismus (von spiritus, der Hauch oder Geist) ist dasjenige metaphysisch-psychologische System, welches die menschliche Seele für ein rein geistiges oder absolut immaterialles Wesen erklärt; weshalb es auch der Immaterialismus genannt wird. S. Immaterialität und Seele. Auch vergl. Geist und Geisterlehre. Denn zuweilen nimmt man jenes Wort in so weitem Sinne, daß man darunter den Glauben an die Geisterwelt überhaupt versteht. — Spiritualität bedeutet Geistigkeit.

Spiritus rector bedeutet den herrschenden Geist und könnte insofern auch Gott bezeichnen, oder die Urwissenschaft. Allein die Alchemisten verstehen darunter ein allgemeines Agens in der Natur, was auch dazu dienen könnte, das Leben zu verlängern, Gold zu machen, und dergleichen mehr, wenn sie es nur erst aufgefunden und sich desselben bemächtigt hätten Da dieß bis jetzt nicht geschehen, so weiß ich auch nichts weiter darüber zu sagen.

Spitzfindigkeit ist eine Ausartung des Scharfsinns (s. d. W.) indem der Scharfsinnige leicht in den Fehler fallen kann, Unterschiede aufzusuchen, wo keine sind, und alles, was er denkt, gleichsam in Atome aufzulösen Man sollte jedoch nicht jeden, welcher feinere Unterschiede macht, sogleich spitzfindig nennen. Denn die Wissenschaft kann sich nicht mit den gewöhnlichen Unterscheidungen begnügen.

Splendid (von splendor, der Glanz) = glänzend. S. d. W.

Splitterichter s. Sittengericht.

Spoliation oder Spoliirung (von spolium, der Raub) ist Beraubung. S. Raub.

Sponsalien (von spondere, geloben, versprechen — daher sponsus und sponsa, Bräutigam und Braut, Verlobte) bedeutet eigentlich alles, was zu Verlobungen gehört, dabei geschieht oder gegeben wird, dann das Verlöbniß selbst. Daher sponsalia clandestina = heimliches Verlöbniß. S. Ehe und Eheversprechen.

Spontaneität (von spontaneum, was von freien Stükken oder aus eignem Antriebe [sponte] geschieht = Selbthätigkeit. S. d. W.

Spott ist ein lächerlich machender Scherz, der etwas Stechendes oder Beißendes an sich hat, und daher leicht beleidigend wird. Man unterscheidet deshalb wohl die feinere und die gröbere Spötterei; aber die Gränzlinie zwischen beiden zu ziehen, ist Sache des Gefühls. Wo die Geneigtheit zum Spotten in wirkliche Spottsucht übergeht, wird sie allemal fehlerhaft, weil sie dann nichts mehr schont und am Ende wohl gar das Heilige verspottet. Spöttische Reden od. Gedichte, welche die Absicht haben, Andre von ihren Fehlern zu [illegible]ren und sie daher auch zur Besserung anzutreiben, heißen Satyren. S. d. W. Wegen des Spotts in Bezug auf die Religion s. Religionsspötterei.

Sprachanalogie s. Sprachgebrauch.

Spracharten s. den folg. Art. und sprechen, aus welchen beiden Artikeln auch der Unterschied zwischen Spracharten und Sprecharten hervorgeht.

Sprache im Allgemeinen oder im weitern Sinne ist jede Art der Bezeichnung des Innern, um es äußerlich erkennbar zu machen. Daher giebt es so viel Arten von Sprachen, als es äußere Sinne giebt, durch welche Zeichen des Innern aufgefaßt werden können. So sprach eine Mutter mit ihrem Kinde, obwohl dieses nicht nur taub und stumm, sondern auch blind war; und doch verstand das Kind alles, was ihm die Mutter sagen wollte. Sie sprach nämlich mit ihm durch das Gefühl oder Getast. Ebenso könnte man wohl auch durch Geschmack und Geruch mit Andern sprechen; obwohl diese Art der Sprache höchst beschränkt und unvollkommen bleiben müßte. In der Regel brauchen wir daher nur die beiden höhern Sinne zum Sprechen; und ebendarum wird auch die Sprache überhaupt gewöhnlich in die Gesichtsprache und die Gehörsprache eingetheilt. Jene, welche wieder theils Geberdensprache, theils Bilderschrift, theils Schriftsprache ist, lassen wir jedoch hier zur Seite liegen, um bloß diese, welche auch schlechtweg oder im engern Sinne Sprache heißt, in nähere Erwägung zu ziehn, indem wir wegen jener auf Geberde, Bild und Schrift und die damit zusammengesetzten Wörter verweisen. — Wir verstehen also hier unter Sprache die Bezeichnungsart des Innern durch articulirte Töne oder durch Wörter. Diese Sprache ist nun etwas so Wundervolles und zugleich ein so großer Hebel der menschlichen Gesellschaft, theils als Bindungs- theils als Bildungs-Mittel derselben, daß man schon im Alterthume auf den Gedanken kam, die Sprache möchte wohl eine Erfindung und ein Geschenk der Götter sein, so daß die Menschen nie würden mit einander sprechen gelernt haben, wenn sie diese Kunst nicht von irgend einem höhern Wesen oder von Gott selbst als dem höchsten und vollkommensten Sprachmeister gelernt hätten. Dieser religiose

Gedanke kann doch aber nur insofern gelten, als man zuletzt alles Gute von Gott ableitet, und also annimmt, Gott als Schöpfer des Menschen habe demselben auch eine Anlage und einen Anreiz zum Sprechen, ein Sprachvermögen und ein Sprachbedürfniß eingepflanzt. Jenes Vermögen musste sich dann in Folge dieses Bedürfnisses ganz natürlich, gleich allen übrigen Vermögen des Menschen, entwickeln und ausbilden. Der Mensch musste, sobald mehre zusammen lebten, ganz von selbst sprechen lernen, weil ihn ein natürliches Bedürfniß der Mittheilung dazu trieb und weil er die Kraft hatte, dieses Bedürfniß zu befriedigen. Die an und für sich so einfache Theorie vom Ursprunge der Sprache ist nur durch zwei Umstände verwickelt geworden. Einmal, daß man eine alte Erzählung vom Ursprunge des Menschengeschlechts, die doch nur als Mythe betrachtet werden kann, für wirkliche Geschichte nahm. Hätte in dieser Mythe gestanden, Gott oder ein Engel habe dem Menschen nach der Vertreibung aus dem Paradiese einen Pflug gegeben und ihm gezeigt, wie er dieses Werkzeug brauchen solle, um damit die Erde zu bearbeiten und sein Brod zu gewinnen: so würde man wahrscheinlich auch dem Pflügen, wie dem Sprechen, einen übernatürlichen Ursprung geliehen haben. Denn der Supernaturalismus mischt sich in Alles, auch das Natürlichste, weil er die Phantasie beschäftigt und des Nachdenkens überhebt. Darum ließ das Alterthum auch solche Dinge, die ganz offenbar natürliches Ursprungs oder menschlicher Erfindung sind, wie musikalische Instrumente, Buchstabenschrift, Würfelspiel ꝛc. von den Göttern abstammen. Ja in derselben Urkunde, welche Gott als den ersten Sprachmeister der Menschen darstellt, wird Gott auch als der erste Schneidermeister aufgeführt (1 Mos. 2, 19. 3, 21). Folgt denn nun daraus wirklich, daß das Kleidermachen übernatürliches Ursprungs oder keine menschliche Erfindung sei? — Sodann hat man die Frage nach dem Ursprunge der Sprache dadurch erschwert, daß man durch einen gewaltigen Sprung im Denken gleich an die künstlichen Sprachen dachte, deren sich die Menschen späterhin bedienten, um sprachliche Kunstwerke hervorzubringen und auch der Nachwelt etwas von dem zu überliefern, was die Vorwelt dachte und vollbrachte. Bevor es aber dahin kam, mögen Jahrtausende verflossen sein, von welchen wir nicht die geringste Kunde mehr haben. Daher ist es auch ganz vergeblich, jetzt noch die erste oder Ursprache der Menschen erforschen zu wollen, und ganz ungereimt, sie in irgend einer der jetzt bekannten Sprachen aufzusuchen. Diese sind insgesammt viel zu wort- und kunstreich, viel zu ausgebildet sowohl in Materie als Form. Die erste Sprache bestand nothwendig aus sehr wenigen und sehr einfachen Lauten, aus Tönen, die noch sehr unvollkommen gegliedert oder articulirt waren.

Das erſte Sprechen kann nur ein Lallen und Stammeln, gleich dem unſrer Kinder, geweſen ſein. Daß unſre Kinder ſo geſchwind von dieſem Lallen und Stammeln zum ordentlichen Articuliren übergehn, kommt nur daher, daß ſie unter Menſchen aufwachſen, die ſchon eine völlig gemachte Sprache reden und die ſich Mühe geben, ihre Kleinen ebenfalls ſo reden zu lehren. Man kann daher auch nicht ſagen, daß irgend ein einzeler Menſch, vielleicht ein außerordentliches Genie, die Sprache erfunden und dieſe Erfindung als etwas Neues, gleich einer neu erfundnen Maſchine oder einem neu erfundnen Heilmittel, ſeinen Nebenmenſchen bekannt gemacht habe. Die Sprache iſt vielmehr eine natürliche und nothwendige, aber ganz allmähliche, Erfindung des menſchlichen Geſchlechts überhaupt. Und darum hat ſich auch die Sprache nach und nach in eine ſo große Menge und Mannigfaltigkeit von Sprachen aufgelöſt. Denn wie ſich das Menſchengeſchlecht ſelbſt auf der Erde verbreitete und in Völker zertheilte, welche nach Maßgabe des Klimas, der Wohnſitze, der Beſchäftigungen und Lebensarten, in Bildung und Geſittung ſehr verſchieden wurden: ſo muſſte auch die Sprache, welche ſie redeten, ſich verſchieden geſtalten, dermaßen daß jedes Volk ſeine eigne, mehr oder weniger gebildete, der andern mehr oder weniger ähnliche, Sprache redete und noch redet. Man kann daher wohl die Abſtammung der einen Sprache von der andern, wie die Abſtammung des einen Volkes von dem andern, und zwar dieſe Abſtammung zum Theile mittels jener, nachweiſen. Aber alle Sprachen, die einſt auf der Erde geredet wurden und noch jetzt geredet werden, aus einer einzigen abzuleiten, iſt eben ſo unmöglich, als zu beweiſen, daß alle Menſchen, die auf der Erde jemal gelebt haben und noch heute leben, von einem einzigen Menſchenpaare abſtammen. S. Menſchengattung. Wenn daher in verſchiednen Gegenden der Erde mehre Menſchenpaare zuerſt entſtanden, ſo müſſen ſich auch gleich urſprünglich mehre Sprachen gebildet haben. — Betrachten wir nun die Sprache, wie ſie eben iſt, in ihrer ganzen Ausdehnung und Mannigfaltigkeit, ſo iſt ſie freilich nicht ein bloßes Kind der Noth oder des natürlichen Bedürfniſſes, ſich Andern mitzutheilen, ſondern auch ein Erzeugniß der höhern Thätigkeit des menſchlichen Geiſtes, die ſich ſelbſt in ihr abgebildet, gleichſam verkörpert, und ebendadurch wieder geſteigert hat, indem ſich in der Sprache dem menſchlichen Geiſte ein ſehr bequemes Mittel darbot, alles, was er in ſich ſchuf oder bildete, feſt zu halten und auch äußerlich erkennbar zu machen. Unſer Sprechen iſt daher gleichſam ein lautes Denken, wie das Denken ein ſtilles Sprechen. Das Weſen der Sprache kann alſo nur dann gehörig erkannt werden, wenn man ſie als ein nothwendiges organiſches Erzeugniß der menſchlichen Natur ſelbſt betrachtet. Denn nun erſcheint ſie auch als ein

n allen ſeinen Theilen und Verhältniſſen organiſch gebildetes oder egliedertes Ganze. Betrachtet man ſie aber bloß als etwas dem Menſchen von außen Gegebnes, Mitgetheiltes oder Angebildetes: o hört eigentlich alle philoſophiſche d. h. wiſſenſchaftlich gründliche Sprachforſchung auf. Auch läſſt ſich dann gar nicht begreifen, wie ich die menſchliche Sprache nach Völkern und Ländern in ſo viele nd ſo verſchiedne Sprachen (man zählt deren ſchon 3064 lebende) abe umbilden können. Doch muß man, wenn von der Bildung ſowohl der urſprünglichen als der fortgehenden) der Sprache die Rede iſt, nicht bloß auf die organiſche, ſondern auch auf die ogiſche und euphoniſche Entwickelung derſelben ſehen. Denn a das Sprechen ein lautes Denken iſt, ſo haben die Denkeſetze und die Geſetze des Wohllauts natürlich einen bedeutenden Antheil an der Sprachbildung. Die Sprache kann folglich auch ine Tochter der Vernunft genannt werden, wobei aber dieſes Wort im weitern Sinne zu nehmen, ſo daß es das Denkvermögen überhaupt bezeichnet, mithin den Verſtand mit unter ſich efaſſt. Daher bezeichnen auch manche Sprachen Vernunft und Sprache mit demſelben Worte oder doch mit ähnlichen, z. B. die riechiſche mit λογος, die lateiniſche mit ratio und oratio. Ebenaher kommt die Verwandtſchaft der Logik und der Grammatik, der Denklehre und der Sprachlehre. Denn die Geſetze des Denkens ls eines ſtillen Sprechens ſind auch Geſetze des Sprechens als eines lauten Denkens. Aus demſelben Grunde muß ein rohes Volk eine rohe Sprache, ein gebildetes eine gebildete reden; und es muß die Sprache überhaupt mit der Bildung gleichen Schritt halten. Die Sprache der Griechen, ſo wie die der Römer, wurde vollkommner, als dieſe Völker gebildeter wurden, und wieder unvollkommner, als dieſe Völker in der Bildung zurückgingen. Die Sprachen leben und ſterben daher mit den Völkern, ob es gleich möglich iſt, daß jene die Völker überleben, aber doch nur in todten Schriften oder im Munde andrer Völker, welche ſich dieſelben mehr oder weniger, ſei es zum Behufe des Lebens oder bloß zum Behufe der in gelehrten Schulen fortzupflanzenden Wiſſenſchaft, angeeignet haben. Daher der Unterſchied zwiſchen lebenden und todten, gelehrten und ungelehrten (d. h. Schul- und Lebensſprachen) fremden Sprachen, die man beliebig und künſtlich erlernt, und der Mutterſprache, die man ohne alle Abſicht auf ganz natürliche Weiſe erlernt, gleichſam mit der Muttermilch einſaugt, indem ſie die Mutter ſchon mit ihrem Säugling auf dem Schooße redet. Darum hat ferner jede Sprache ihren eigenthümlichen Geiſt oder Genius, indem ſie ein Abbild vom Geiſte des Volkes iſt, welches ſie redet. Doch zeigt ſich dieſe Eigenthümlichkeit natürlicher Weiſe mehr in den ſog. Originalſpra-

chen, als in den daraus abgeleiteten. Nennt man die letzteren Töchtersprachen, so heißen jene auch Muttersprachen, obwohl in einem andern Sinne, als dem vorhin bemerkten, wo jede Sprache, auch die bloß abgeleitete, diesen Namen führt, sobald sie der Sprechende irgend einer fremden, die er nicht von Jugend auf geredet hat, entgegensetzt. Vergl. Muttersprache. — Da ausgestorbene Sprachen sich zuweilen in heiligen Schriften oder im Munde der Priester erhalten haben, die sie dann wohl gar als ein heiliges Geheimniß für sich behielten, so daß sie Niemand aus dem Volke kennen lernte, wenn er nicht in den geweihten Orden der Priester aufgenommen werden konnte: so giebt es auch heilige und weltliche oder profane, geheime und öffentliche, Priester- und Laien- oder Volkssprachen. Doch bekommt der Ausdruck Volkssprache wieder eine andre Bedeutung, wenn man darunter die Sprache des gemeinen Lebens, besonders in den niedern Ständen, darunter versteht (Vulgarsprache) und sie der Sprache der höhern und gebildetern Stände (die auch gewöhnlich als Schriftsprache gebraucht wird) entgegensetzt. — Wie man ferner gebildete und ungebildete oder rohe Sprachen unterscheidet, so auch reiche und arme. Doch laufen diese Unterschiede nicht parallel. Denn die gebildeten müssen nicht reich und die ungebildeten nicht arm sein. Vielmehr kann eine Sprache sehr gebildet, und dabei doch arm sein, wie die französische. Bildsam aber ist jede Sprache, obgleich die reiche wegen ihres größern Vorraths an Stammwörtern mehr, als die arme. Wie reich aber auch eine Sprache sei, immer wird es ihr an Ausdrücken fehlen, um jeden Gedanken und jede Beziehung, Abstufung, Veränderung und Verknüpfung der Gedanken auf eine recht angemessene Weise zu bezeichnen. Daher kommen die Schwierigkeiten des Uebersetzens und so viele Unbestimmtheiten und Zweideutigkeiten in der sprachlichen Darstellung unsres Innern. Und ebendarum ist die Sprache eine reichhaltige Quelle von Misverständnissen, Irrthümern und Streitigkeiten. Gleichwohl bleibt sie immer das wichtigste Beförderungsmittel der Erkenntniß, der Bildung und Gesittung, und muß daher auch von dem Philosophen in Ehren gehalten werden. Vergl philos. Kunstsprache und philos. Schreibart. — Uebrigens war hier nur von der Menschensprache die Rede, weil diese allein wahre Sprache ist. Die sog. Thiersprache ist nur ein Analogon von jener, und theils Geberdensprache theils unarticulirte Tonsprache. Denn das Articuliren der Töne können die Thiere, und auch nur wenige, bloß vom Menschen lernen, nachdem ihnen dieser die Zunge gelöst und einige Worte vorgesprochen hat. Diese sprechen sie dann wohl nach, aber sehr mühsam und unvollkommen; und weil sie nichts weiter dabei denken, so ist dieß kein

igentliches Sprechen oder Reden, ſondern nur ein Plappern. — Da es der Schriften über die Sprache unendlich viele giebt, ſo wollen wir hier bloß diejenigen anführen, welche den Urſprung der Sprache betreffen, indem ſie in philoſophiſcher Hinſicht die wichtigſten ſind: Rhabanus Maurus de inventione linguarum ab hebraica usque ad theodiscam; in Goldasti scriptt. rerum alemann. T. II. — Claude Duret, trésor de l'hist. des langues etc. cont. les origines etc. Ed. 2. Yverd. 1619. 4. — Br. Waltoni diss. de linguarum natura, origine etc. in Deſſ appar. bibl. Zürich, 1673. Fol. auch im 1. Th. von Deſſ. Polyglottenbibel. Lond. 1658. Fol. — De Brosses, traité de la formation méchanique des langues et des principes physiques de l'étymologie. Par. 1765. 2 Bde. 8. Ueberſ. und mit Anmerkk. von Mich. Hiſſmann unter dem Titel: Ueber Sprache und Schrift. Lpz. 1777. 2 Bde. 8. — Court de Gebelin, histoire naturelle de la parole ou précis de l'origine du language et de la grammaire universelle. Par. 1776. 8. N. A. von Lanjuinais und Remusat. Ebend. 1816. 8. — J. J. Rousseau, essai sur l'origine des langues; in Deſſ. Oeuvr. T. III. Vergl. mit Moſ. Mendelsſohn's Beurtheilung in einem Schreiben an Leſſing vor ſeiner Ueberſ. von R.'s Abh. über den Urſprung und die Gründe der Ungleichheit der Menſchen. Berl. 1756. 8. — Diss. quelle est l'origine des langues, quelles sont le plus en usage et quelle est la langue matrice; im Extraordinaire du Mercure galant. An. 1679. VIII. — Monboddo of the origin and progress of language. Edinb. u. Lond. 1773—92. 6 Bde. 8. Ueberſ. von Schmid mit Vorr. von Herder. Riga, 1784—5. 2 Thle. 8. — Beattie's theory of language in 2 parts. N. A. Lond. 1788. 8. Beſonders gehört der 1. Th. of the origin and general nature of speech hieher. — Jac. Colerus de linguarum historia et cultura; als Vorr. zu Hutter's biblioth. polygl. Nürnb. 1599. Fol. — Conr. Gesneri Mithridates s. de differentiis linguarum. Zürich, 1610. 8. — Ol. Borrichii diss. de causis diversitatis linguarum. Kopenh. 1675. 4. und Quedlinb. 1704. 8. — G. Ch. Hallbaueri diss. de linguarum origine et diversitatis earum causis. Jena, 1739. 4. — Ph. Joh. Mülleri animadversiones historico-philosophicae de origine sermonis. Straßb. 1777. Ejusd. meditationes de origine sermonis. P. 1. et 2. — H. A. Frank de origine linguae primaevae humana. Erfurt, 1785—7. 4 Progrr. 4. — Car. Michaeler de origine linguae tum primaria tum et speciali. Wien, 1788. — M. Sundewelli meditationes circa linguarum originem. Upſal, 1789. 4. — J. G. Eichhorn's Progr. diversitatis linguarum ex traditione semitica origines. Gött.

1788. 4. auch in Deſſ. allg. Biblioth. für bibl. Lit. Th. 3. St. 6. — Joh. Chſti. Chſto. Rüdiger's Grundriß einer Geſchichte der menſchlichen Sprache ꝛc. Lpz. 1782. 8. Th. 1. — J. P. Süßmilch's Verſuch eines Beweiſes, daß die erſte Sprache ihren Urſprung nicht von Menſchen, ſondern allein vom Schöpfer erhalten. Berl. 1766. 8. — J. G Herder über den Urſprung der Sprache. Berl. 1772. 8. N. A. 1789. Gekrönte Preisſchrift. — Verſuch einer Erklärung des Urſprungs der Sprache. Riga, 1772. 8. — J. N. Tetens über den Urſprung der Sprache und Schrift. Bützow, 1772. 8. vergl. mit Deſſ. philoſſ. Verſuchen. B. 1. Anhang. — Diet. Tiedemann's Verſuch einer Erklärung des Urſprungs der Sprache. Berl. 1772. 8. — F. K. Fulda's Sprachgeſchichte; in Meuſel's hiſtoriſchen Unterſuchungen. I. 3. vergl. mit Deſſ. Abh. von Vorurtheilen bei dem Urſprunge der Menſchenſprache; in Meuſel's hiſtoriſch-lit. Magaz. Th. 1. 3. 4. — J. Ch. Adelung über den Urſpr. der Sprache und den Bau der Wörter. Lpz. 1781. 8. vergl. mit Deſſ. Mithridates oder allg. Sprachenkunde. Fortgeſ. von J. S. Vater. Berl. 1806—17. 4 Thle. 8. — Ant. Joh. Dorſch's philoſ. Geſchichte der Sprache und Schrift. Mainz, 1791. 8. — Karl Glo. Anton über Sprache in Rückſicht auf Geſchichte der Menſchheit. Görlitz, 1799. 8. — Zalkind Hourwitz, origine des langnes. Par. 8. — Fichte's und Forberg's Abhh. vom Urſprunge der Sprache; in Niethammer's philoſ. Journ. B. 1. H. 3. 4. und B. 3. H. 2. — R. W. Zobel über die verſchiednen Meinungen der Gelehrten vom Urſprunge der Sprache. Magdeb. 1773. 8. — Chſti. Ernſt Wünſch's Gedanken üb. den Urſprung der Sprachen ꝛc. Lpz. 1782. 8. — D. Ch. Ries, verſuchte Vereinigung zweier entgegengeſetzten Meinungen über den Urſprung der Sprache, auf Erfahrungen und Beobachtungen an Taubſtummen gegründet. Frkf. a. M. 1806. 8. — Tripartitum s. de analogia linguarum libellus. Wien, 1820. Querfol. Continuatio I—III. Ebendaſ. 1821—23. — Alex. Schiſchkow's Unterſuchungen über die Sprache. Aus dem Ruſſ. überſ. Petersburg, 1826—27. 2 Thle. 8. — Karl Ferd. Becher's Organismus der Sprache. Frkf. a. M. 1827. 8. (Auch als Einleit. und 1. Th. einer deutſch. Grammat.). — Joh. Konr. Amman's Abhandl. von der Sprache ꝛc. Aus dem Lat. überſ. mit einigen Anmerkk. vom D. Graßhoff. Berl. 1828. 8. Die lat. Urſchrift führt den Titel: Surdus loquens s. diss. de loquela (Amſterd. 1700.) und bezieht ſich hauptſächlich auf den Sprachunterricht der Taubſtummen. Auch ſind der Ueberſ. 2 Briefe vom D. Wallis, Prof. der Math. zu Oxford, in derſelben Beziehung beigefügt. — Frdr. Schlegel's philoſſ. Vorleſſ., insbeſondre üb. Philoſ. der

Sprache u. des Wortes. Wien, 1830. 8. — Merkwürdig ist auch die Schrift eines Taubstummen, Namens D. F. Kruse: Freimüthige Bemerkungen über den Ursprung der Sprache, oder Beweis, daß die Sprache nicht menschliches Ursprungs sei. Altona, 1827. 8. Diese Schrift ist vornehmlich gegen Herder gerichtet und so heftig geschrieben, daß der Verf. seine Gegner sogar der Unwissenheit beschuldigt. Dieser Vorwurf möchte ihn aber selbst noch mehr treffen. Auch lassen sich auf 52 Seiten Sprachforscher wie Herder u. A. nicht so leicht abweisen. — In Bezug auf die Ursprache ist noch zu bemerken, daß der spanische Gelehrte, J. D. v. Erro, in seiner Schrift: Das Alphabet der Ursprache Spaniens und philoss. Untersuchungen üb. das Alterthum u. die Civilisation der Basken, die Sprache der alten Basken für die Ursprache erklärt, welche schon Adam und Eva und die Schlange im Paradise mit einander geredet hätten. Auch soll Adam bereits das Alphabet zu dieser Sprache und die jetzt gewöhnlichen Ziffern der Zahlzeichen erfunden haben, und zwar so, daß denselben gewisse geheime oder mystische Bedeutungen unterliegen; z. B. a bedeute Ausdehnung, b Tiefe, d Menge, i Durchdringung — 1 Vaterschaft oder Zeugung, 2 Linie oder Länge, 3 gerade Fortbewegung, 9 Schönheit oder das Princip derselben ꝛc. Dagegen hat ein deutscher Gelehrter des 16. Jahrh., Johannes Goropius Becanus, der deutschen Sprache die Ehre, daß sie die Ursprache sei, durch folgende 2 Schlüsse zuzueignen gesucht:

Lingua simplicissima est etiam prima;
Germanica nostra est simplicissima:
Ergo omnium prima est.
E qua caeterae oriuntur, illa prima est;
E germanica nostra caeterae oriuntur:
Ergo omnium prima est.

Daß aber die beiden Untersätze in diesen Schlüssen nur beliebig angenommen, erhellet auf den ersten Blick. — — Wegen der sog. Thiersprache vergl. G. J. Wenzels neue auf Vernunft und Erfahrung gegründete Entdeckungen über die Sprache der Thiere. Wien, 1801. 8. — Die Sprache der Thiere, oder gegenseitige Mittheilungsarten durch Tonzeichen in der Thierwelt. Wien, 1827. 8. — — Wegen der sog. allgemeinen, charakteristischen oder philosophischen Sprache, die man als Surrogat der vielen besondern Sprachen oder der verschiednen Sprucharten hat erfinden wollen, bis jetzt aber noch nicht erfunden hat, s. Grammatik und Ideographik, nebst den daselbst angeführten Schriften, die zum Theil auch mit zur Sprachphilosophie überhaupt gehören. Diese Sprachphilosophie ist übrigens keine neue Wissenschaft, sondern man findet schon bei den Alten

die Elemente derselben. So ist Plato's Dialog Kratylos (η περι ονομαιων ορθοτητος) offenbar sprachphilosophisches Inhalts. Denn es wird darin sowohl über den Ursprung der Sprache als über die wahre Bedeutung der Wörter, ob sie bloß natürliche oder willkürliche Zeichen der Dinge seien, disputirt; wobei sich Pl. freilich in eine Menge seltsamer Etymologien verliert. Vergl. Etymologie und Wort. Man sieht aber aus der ganzen Anlage des Dialogs, daß dergleichen Untersuchungen schon vor Pl. waren angestellt worden, indem er hier seine drei Lehrer Hermogenes, Kratylos und Sokrates als Sprachphilosophen redend einführt und jeden derselben eine verschiedne Ansicht von der Sache vertheidigen lässt.

Sprachelemente sind die ursprünglichen Bestandtheile der Sprache, also zunächst die einzelen Wörter, dann die Sylben und die Buchstaben. S. Wort.

Sprachenbau oder Sprachenbildung beruhet hauptsächlich auf dem Organismus des menschlichen Körpers, besonders in Ansehung der eigentlichen Sprachorgane. S. d. W. Denn es ist offenbar, daß, wenn diese Werkzeuge anders gestaltet wären, auch die menschliche Sprache einen ganz andern Bau d. h. andern Gehalt und andre Gestalt haben würde. Doch kommen dabei auch die Beschaffenheit unsrer Sinne, vornehmlich des Gehörs, die Beschaffenheit des Klimas, der Nahrungsmittel, der Lebensart, und andre Umstände in Betracht. Daher sind manche Sprachen sehr reich an Selblautern, andre sehr reich an Mitlautern, und in beiderlei Hinsicht zeigen sich wieder große Verschiedenheiten. So hat die deutsche Sprache mehr Mitlauter als Selblauter, desgleichen viele E, R und S, und wird dadurch minder wohllautend als andre Sprachen. Gleichwohl bestehen unsre meisten Schriftsteller auf dieser Härte, und behalten sie auch da bei, wo sie vermeidlich ist, z. B. in fordern statt fodern, was doch mit ποθειν und petere stammverwandt ist; in mehrere statt mehre, was doch richtiger ist, da es von mehr herkommt und man von besser, schlechter, höher, tiefer ꝛc. nicht besserere ꝛc. sondern bloß bessere ꝛc. sagt; in bergigt, struppigt ꝛc. für bergig, struppig ꝛc. wo das t am Ende ganz überflüssig ist, da es den Begriff nicht im mindesten verändert; in abergläubisch statt abergläubig, da man doch nicht gläubisch, ungläubisch, leichtgläubisch, sondern gläubig ꝛc. sagt; in Selbstheit, Selbstmord, Selbstständigkeit ꝛc. statt Selbheit, Selbmord, Selbständigkeit ꝛc. wo das st, als ein bloßes Anhängsel zum Stammworte selb, ohne Nachtheil für den Begriff und mit Vortheil für den Wohllaut wegfallen kann. — Manche Sprachen haben wenig Gutturalbuchstaben, andre deren so viele, daß sie wie ein beständiges Gur-

geln klingen. Manche haben lauter oder doch viel einsylbige Wörter, andre weniger. Manche bilden mit großer Leichtigkeit zusammengesetzte Wörter, und haben daher einen großen Reichthum an solchen, andre nur mit Schwierigkeit und sind daher arm in dieser Beziehung. Manche haben eine sehr genau bestimmte Wortfolge, andre gestatten viel Freiheit in derselben. Manche haben Artikel und Casus, andre nicht. Manche sind unmetrisch und eignen sich daher mehr zur Prose, andre sind gleichsam von Natur metrisch und eignen sich daher mehr zur Poesie. U. s. w. Die Ursachen dieser Verschiedenheiten des Sprachenbaues nachzuweisen, möchte aber in den meisten Fällen kaum möglich sein, weil uns die Umstände, unter welchen sich die Sprachen zuerst gebildet haben, größtentheils unbekannt sind.

Spracherlernung und Sprachforschung sind sehr verschieden, ob man sie gleich oft unter dem gemeinschaftlichen Titel der Sprachstudien begreift. Jene ist nichts weiter als Aneignung einer oder mehrer Sprachen; was sehr leicht ist, wenn man ein gutes Gedächtniß und einen guten Lehrmeister hat. Diese aber ist schwieriger, weil sie nicht nur jene voraussetzt, sondern auch viel weiter oder tiefer als dieselbe geht. Sie erforscht nämlich mit philosophischem Geiste an der Hand der Geschichte die Sprachen nach ihrem Ursprunge, ihrem Baue, ihrer Verbreitung und Veränderung, folglich auch nach ihrer Abstammung, Aehnlichkeit oder Unähnlichkeit ꝛc. Eine solche Sprachforschung kann selbst wieder auf wichtige Ergebnisse sowohl in philosophischer als in historischer Hinsicht, besonders in Ansehung der Geschichte der Menschheit, führen. Und daher sind die Sprachstudien keineswegs so gering zu schätzen, wie es von Vielen geschieht, die nur immer auf die sog. Realien und deren Erlernung dringen. Denn die Sprache, wenn sie gleich am Ende nur Mittel für einen höhern Zweck sein soll, ist doch eben um dieses Zweckes willen eine sehr gewichtige Sache. S. Sprache. Auch vergl. Etymologie, welche selbst mit zur Sprachforschung gehört. — Aus der Erlernung und Erforschung der Sprache in ihren mannigfaltigen Formen gehen die Sprachkenntnisse hervor, deren Inbegriff auch Sprachkunde heißt. Von der Sprachkunde überhaupt kann man noch die Sprachenkunde (linguistica) als Kenntniß vieler einzeler Sprachen unterscheiden. — Vergl. Junius Faber's Syngloſſe oder Grundsätze der Sprachforschung. Karlsr. 1826. 8.

Sprachfegerei und Sprachmengerei sind zwei entgegengesetzte Fehler in der Behandlung einer Sprache. Jene ist das Streben, eine Sprache von allen fremden oder auch nur fremdklingenden Wörtern zu reinigen, selbst wenn sie schon längst eingebürgert oder in wissenschaftlicher Hinsicht unentbehrlich sind. Diese

ist das Streben, fremde Wörter in die heimische Sprache überall einzumischen, selbst wenn sie ganz entbehrlich sind und noch gar nicht das Bürgerrecht erlangt haben. Das eine Streben ist so tadelnswerth als das andre, weil das eine ein übertriebner Purismus, das andre ein eben so übertriebner Antipurismus ist. S. Purismus.

Sprachforschung s. Spracherlernung.

Sprachfehler s. Sprachrichtigkeit.

Sprachgebrauch (usus loquendi) ist die in einer Sprache herrschende Art und Weise, von den Wörtern derselben zur Bezeichnung unsrer Gedanken und Empfindungen Gebrauch zu machen. Jede Sprache hat daher ihren eigenthümlichen Sprachgebrauch; worauf auch die sog. Idiotismen beruhen, die man nach der Verschiedenheit der Sprachen Hebraismen, Gräcismen, Latinismen, Gallicismen, Germanismen ꝛc. nennt, wenn sie aus der einen Sprache in die andre übergetragen werden. Daß dieß im Allgemeinen fehlerhaft sei, versteht sich von selbst, weil man durch Abweichung vom Sprachgebrauche leicht Misverständnisse und Irrthümer erregen kann. Findet daher ein philosophischer Schriftsteller, daß der gemeine Sprachgebrauch in einer gewissen Hinsicht zu unbestimmt oder für das, was man eben sagen will, nicht recht passend, nicht bezeichnend genug ist: so muß es ihm zwar freistehen, davon abzuweichen; es ist aber auch seine Pflicht, dieß selbst zu bemerken, um Misverständnissen und Irrthümern, die daraus entspringen könnten, zu begegnen. Geschieht dieß nun öfter, indem andre Schriftsteller nachfolgen: so bildet sich nach und nach ein wissenschaftlicher Sprachgebrauch, der von jenem gemeinen mehr oder weniger abweicht. Auf diese Art ist auch die sog. Kunstsprache in den Wissenschaften entstanden. Indessen folgen Andre nicht immer nach; und daher kommt es dann, daß manche Schriftsteller einen ganz besondern oder individualen Sprachgebrauch haben, den man wohl beachten muß, wenn man sie nicht misverstehen will. — Der Sprachgebrauch überhaupt gründet sich meist auf gewisse Aehnlichkeiten, aus deren Beobachtung die Sprachanalogie entspringt. So brauchen wir z. B. im Deutschen das Wort aufbrechen nicht bloß transitiv, sondern auch intransitiv von sehr verschiednen Dingen, z. B. von Knospen, Geschwüren, Eiern, Gesellschaften, Eisdecken ꝛc. weil wir eine gewisse Aehnlichkeit in den Erscheinungen finden, wenn eine Knospe erblühet, ein Geschwür sich des Eiters entledigt, aus dem Ei das Junge hervorkommt, eine bisher geschlossene Gesellschaft auseinander geht, und der Strom seine Hülle von Eis zersprengt. Dagegen brauchen wir von Sonne, Mond und Sternen das Wort aufgehen, weil wir hier bloß ein allmähliches Hervortreten eines Ge-

genſtandes wahrnehmen, der uns zwar verborgen, aber nicht eingeſchloſſen war. Auf ſolchen Aehnlichkeiten beruht daher auch die tropiſche oder Bilderſprache, welche aber nicht mit jener anderweiten Bilderſprache zu verwechſeln iſt, wo man ein wirkliches Bild braucht, um einen Begriff zu bezeichnen, z. B. das Bild des Hahns zur Bezeichnung der Wachſamkeit. Denn eine ſolche Bilderſprache iſt eine beſondre Art der Schriftſprache, von welcher hier nicht die Rede iſt. — Wenn man übrigens den Sprachgebrauch eigenſinnig oder tyranniſch nennt (nach der bekannten Formel: Usus est tyrannus) ſo iſt dieß freilich inſofern richtig, als man oft keinen zureichenden Grund deſſelben nachweiſen kann. Die Willkür ſcheint alſo dann gleichſam ihr loſes Spiel mit der Sprache getrieben zu haben. Allein es giebt eine noch weit ſchlimmere und faſt unerträgliche Willkür im Gebrauche der Sprache. Das iſt die Willkür derjenigen Schriftſteller, die ſich an gar keinen Sprachgebrauch binden wollen, ſondern die Sprache bloß nach ihrer phantaſtiſchen Laune gebrauchen oder vielmehr misbrauchen. Sie beſtrafen ſich aber gewöhnlich ſelbſt dafür, indem ihre Schriften gar bald im Strome der Vergeſſenheit untergehn, weil ſie entweder Niemand verſteht oder Niemand leſen will, wenn man ſie auch allenfalls mit vieler Mühe und Noth verſtehen könnte.

Sprachgeiſt oder Sprachgenie iſt etwas andres als Geiſt oder Genie (Genius) einer Sprache. Der erſte Ausdruck bedeutet einen Menſchen, der viel natürliche Anlage zur Erlernung fremder Sprachen hat. Außer einem guten Gedächtniſſe gehört dazu auch eine beſondre Geſchmeidigkeit, ſich in fremde Denkweiſen und Sprecharten zu fügen, beſonders wenn Jemand die fremden Sprachen nicht bloß zum Bücherleſen, ſondern auch zum Mitſprechen erlernen und es hierin zu einer gewiſſen Fertigkeit bringen will. Schreibt man nun nicht bloß gewiſſen Menſchen, ſondern auch ganzen Völkern (z. B. den Ruſſen und den Polen) einen beſondern Sprachgeiſt zu: ſo hat dieß ſeinen Grund wohl nur darin, daß die gebildetern Stände in dieſen Völkern mehr als in andern genöthigt ſind, ſich fremde Sprachen anzueignen, weil ſie in der heimiſchen oder Mutterſprache entweder gar keine oder nur wenig claſſiſche Werke beſitzen, um ihren Geiſt in jeder Hinſicht auszubilden. Daher ſchreiben ſie dann auch lieber in fremden Sprachen, wenn ſie wollen, daß ihre Schriften in weiteren Kreiſen geleſen werden ſollen. Aber ebendieß wirkt wieder nachtheilig auf ihre Nationalliteratur, ſo daß hier Urſache und Wirkung ſich gegenſeitig verſtärken. „Wir bleiben" — ſagte einſt ein ſehr gebildeter Pole zum Schreiber dieſes — „nur darum ſo weit hinter andern Völ„kern zurück, weil wir die Sprachen von halb Europa lernen müſ„ſen, um uns zu bilden; während Niemand in Europa es der

„Mühe werth hält, unsre Sprache zu lernen, die doch eine der „reichsten und auch der wohllautendsten ist, trotz den vielen Conso„nanten, die sie in der Schrift zur Schau trägt.“ — Was den zweiten Ausdruck betrifft, so versteht man darunter die Eigenthümlichkeit einer Sprache oder das besondre Gepräge, welches sie von dem Geiste des Volkes empfangen hat, dem sie ihren Ursprung und ihre Ausbildung verdankt. Um also den Geist oder Genius einer Sprache kennen zu lernen, ist die bloße Erlernung derselben nicht hinreichend, sondern es gehört dazu ein weit längeres und tieferes Studium, ein Nachforschen in den ältesten schriftlichen Denkmälern einer Sprache, wo das ursprüngliche Gepräge derselben sich noch in frischen Zügen erhalten hat. Denn je länger die Sprachen leben, je mehr sie sich ausbilden, und je mehr insonderheit die Völker, welche sie reden, mit einander in Berührung kommen und ihre Ideen gegenseitig austauschen: desto mehr verwischt sich jenes ursprüngliche Gepräge, und desto mehr verliert also auch die Sprache allmählich von ihrer Eigenthümlichkeit. Gleichwohl bleibt immer noch etwas davon übrig, so lange nur das Volk seine Selbstständigkeit bewahrt und nicht etwa in einem andern Volke untergeht; wo dann freilich auch seine Sprache mit untergeht, nämlich als lebende. So hat die lateinische Sprache, nach Eroberung Italiens von andern Völkern, ihre Eigenthümlichkeit ganz verloren, indem sie sich in die italienische verwandelt hat. Man erkennt in dieser wohl noch viel vom alten Sprachstoffe; aber dieser ist so umgestaltet, daß daraus in der That eine neue Sprache geworden ist. Eben so ist es der griechischen ergangen; und dasselbe Schicksal würde unsre deutsche Sprache betreffen, wenn Deutschland einmal eine Beute der Fremden werden sollte. Quod Deus avertat!

Sprachkenntniß und **Sprachkunde** s. **Sprachenlernung**.

Sprachkunst und **Sprachlehre** sind eigentlich so unterschieden, daß jene die Geschicklichkeit oder Fertigkeit im Gebrauche einer Sprache, diese die bloße Anweisung dazu ist. Beides befasst man auch zuweilen unter dem Titel der **Grammatik**, weil man zu grammatica sowohl ars als scientia hinzudenken kann. Doch denkt man gewöhnlich nur an die letzte beim Gebrauche jenes Titels. S. **Grammatik**. Etwas andres ist **Sprechkunst**. S. d. W.

Sprachmaschine oder **Sprechmaschine** im eigentlichen Sinne soll eine Maschine sein, welche durch Nachahmung des menschlichen Organismus in Ansehung des Sprechens Töne articulirt oder Wörter ausspricht. Die Möglichkeit einer solchen Maschine lässt sich nicht bezweifeln. Es soll sogar der Herr **von Kempelen**, welcher eine Schachmaschine erfunden, auch eine Sprach-

maſchine erfunden haben. Wenn aber auch dieß wirklich der Fall und die Sprachmaſchine bereits von Andern nachgemacht und verbeſſert wäre — denn Manche haben die Thatſache bezweifelt, und gemeint, es möchte wohl bei jenen beiden Maſchinen ein Betrug durch verſteckte Perſonen geſpielt worden ſein — ſo wäre die Maſchine doch immer noch keine Sprachmaſchine im vollen Sinne des W. Sprache, wenn man ſie nicht zugleich in eine Denkmaſchine verwandeln könnte. Denn die Sprache ſoll Ausdruck unſrer Gedanken ſein. Was aber die Maſchine ſpräche, wären immer nur ſinnloſe Töne, ein leeres Geplapper. Und zu welchem Gebrauche ſollte ſie wohl dienen? Sollte vielleicht ein Stummer davon Gebrauch machen, um mittels derſelben zu ſprechen? Dann müſſte ſie ſchon zu einer hohen Vollkommenheit gediehen ſein, um ſie nicht nur mit Leichtigkeit behandeln und fortbringen, ſondern auch mittels derſelben alles, was man wollte, deutlich und ohne Beſchwerde für die Ohren ausſprechen zu können. Alle dieſe Bedingungen aber zu erfüllen, möchte ſchwerlich einem noch ſo erfinderiſchen Mechaniker gelingen. — Im uneigentlichen Sinne nennt man auch Menſchen Sprach- oder Sprechmaſchinen, wenn ſie viel ſprechen, ohne dabei eben viel zu denken. Solche Menſchen, deren es beſonders viel unter dem zweiten Geſchlechte giebt, nennt man aber ſchicklicher Plappermäuler oder Plaudertaſchen. Indeſſen findet man ſie auch unter den Männern, ſelbſt unter den Philoſophen. Sie verſtecken ſich hier nur mehr, indem ſie ſich in den Nimbus einer gelehrten oder einer bombaſtiſchen oder auch einer myſtiſchen Phraſeologie hüllen.

Sprachmeiſter iſt eigentlich derjenige, welcher einer Sprache ſo mächtig iſt, daß er ſie auf eine muſterhafte Weiſe zum Ausdrucke ſeiner Gedanken und Empfindungen brauchen kann. Solche Meiſter der Sprache ſind alle gute Dichter, Redner und Schriftſteller. In dieſem Sinne nimmt man aber das Wort nicht, wenn im gemeinen Leben von Sprachmeiſtern die Rede iſt. Denn da verſteht man unter denſelben Sprachlehrmeiſter d. h. ſolche Perſonen, welche Andern Unterricht in einer Sprache geben. Dieſe ſollten freilich von Rechts wegen auch Sprachmeiſter in der erſten Bedeutung ſein, ſind es aber höchſt ſelten. Vielmehr ſind die meiſten bloße Sprachpfuſcher, von denen man kaum die Elemente einer Sprache gehörig erlernen kann. — Wegen der Frage, wer der erſte Sprachmeiſter des Menſchengeſchlechts geweſen, ſ. Sprache.

Sprachmengerei ſ. Sprachfegerei und Puriſmus.

Sprachorgane oder Sprachwerkzeuge ſind gewiſſermaßen alle Glieder des menſchlichen Körpers, wenn man das W. Sprache im weitern Sinne nimmt, ſo daß man auch die Geberdenſprache darunter befaſſt. Denkt man aber bei jenem Worte bloß

an die Ton- oder Wortſprache, ſo können nur diejenigen Glieder unſers Körpers als Sprachwerkzeuge (organa loquelae) betrachtet werden, welche wir zur Hervorbringung von articulirten Tönen brauchen. Dahin gehören der Mund, die Luftröhre und die Lunge, in manchen Fällen auch die Naſe. Im Munde aber ſind wiederum die einzelen Theile deſſelben, Lippen, Zähne, Zunge, Gaumen und Kehlkopf, die beſondern Sprachorgane. Daß man unter dieſen der Zunge den erſten Platz angewieſen hat, kommt wohl daher, daß ſie beim Sprechen am thätigſten oder beweglichſten iſt. Deshalb bedeutet auch Zunge (lingua) oft ſoviel als Sprache (sermo). Die Zunge würde aber doch ganz ſtumm ſein, wenn nicht Töne aus der Bruſt und Kehle hervorkämen, welche mit Hülfe der übrigen Mundtheile gegliedert würden. Von allen dieſen Organen hangt nun auch der Sprachorganismus ab, der wieder auf dem Unterſchiede der Selblauter (vocales) und Mitlauter (consonantes) nach ihren beſondern Modificationen und deren unendlich mannigfaltiger Verknüpfung zu Sylben und Wörtern beruht. Die Art und Weiſe aber, wie dieſelben gebildet werden, und der Beitrag, den jedes Sprachorgan dazu liefert, gehört nicht hieher, indem Anatomie, Phyſiologie und Akuſtik hierüber den weitern Aufſchluß geben müſſen. Nur die eine Bemerkung ſei uns noch erlaubt, daß es auch Töne giebt, die weder als bloße Vocale noch als bloße Conſonanten angeſehn werden können, ſondern beides zugleich ſind; wie das franzöſiſche on, das zwar mit zwei Buchſtaben geſchrieben wird, als wär' es ein aus einem Vocale und einem Conſonanten zuſammengeſetzter Ton, im Grunde aber doch nur ein einfacher Naſenton iſt, der halb wie Vocal halb wie Conſonant klingt.

Sprachphiloſophie ſ. Sprache, beſ. a. E.

Sprachreinigung ſ. Purismus und Sprachfegerei.

Sprachrichtigkeit und Sprachſchönheit verhalten ſich zu einander wie Negatives und Poſitives. Jene iſt bloße Abweſenheit von Sprachfehlern, die entweder äußere ſein können, in Anſehung der Ausſprache oder Schreibung der Wörter — wie wenn Jemand peſſer ſtatt beſſer, ibel ſtatt übel, ſpricht oder ſchreibt — oder innere, in Anſehung der Abwandlung, Stellung oder Verbindung der Wörter — wie wenn Jemand mir ſtatt mich, die Sträucher ſtatt die Sträuche, weil nicht wir konnten ſtatt weil wir nicht konnten, ſagt. Die Sprachrichtigkeit oder ſprachliche Correctheit kann daher ſelbſt wieder in die äußere und die innere eingetheilt werden. Sie iſt die erſte und ganz unerläſſliche Pflicht des Schriftſtellers, auch des wiſſenſchaftlichen, ſo wie des Redners und des Dichters als ſchöner Künſtler. Sie iſt aber auch die negative Bedingung (conditio

sine qua non) der Sprachschönheit oder sprachlichen Eleganz, der Zierlichkeit oder des Schmucks im Reden und Schreiben. Denn wer schön reden oder schreiben will und dabei doch Sprachfehler macht, der gleicht einer zwar geschmückten, aber schmuzigen Dame. — Wie die Sprachrichtigkeit, so läßt sich auch die Sprachschönheit in die äußere und die innere eintheilen. Jene beruht auf dem Wohllaute dessen, was man sprachlich darstellt, für's Gehör, wenn es wirklich ausgesprochen wird. Diese auf dem Gebrauche solcher Wörter und Redensarten, welche der Rede Kraft, Fülle und Lebendigkeit geben, also nicht bloß den Verstand beschäftigen, sondern auch die Einbildungskraft erregen, mithin der Bilder, Gleichnisse, Tropen, Figuren ꝛc. Rhetorik und Poetik müssen darüber weitere Auskunft geben.

Sprachstudium s. Spracherlernung und Sprachforschung. Auch vergl. den Art. human.

Sprachvermögen ist theils ein inneres theils ein äußeres. Das innere ist das Vermögen der Verknüpfung des Einen als eines Zeichens mit dem Andern als einem dadurch Bezeichneten, und kann daher auch das Bezeichnungsvermögen genannt werden. Dieses ist die erste oder ursprüngliche Bedingung der Sprache. Es ist aber doch kein besondres Vermögen unsres Geistes, sondern ein gemeinschaftliches Resultat des Verstandes und des innern Sinnes, zu dem auch Einbildungskraft und Gedächtniß gehören. — Das äußere Sprachvermögen ist das Vermögen, durch Bewegung der körperlichen Sprachwerkzeuge Töne zu articuliren, damit sie als Zeichen dessen, was wir in unsrem Bewusstsein tragen, vom Ohre vernommen werden. Diese Bewegung hangt daher von den Muskeln ab, welche mit jenen Organen in Verbindung und, wiefern wir sie zum Sprechen brauchen, unter der Herrschaft des Willens stehen, so daß wir ebensowohl schweigen als reden und im letzten Falle ebensowohl so als anders reden können, wenn sich jene Organe in ihrer Integrität und Leib und Seele überhaupt im gesunden Zustande befinden. Denn es giebt auch so krankhafte Zustände, daß der Mensch seiner Sprachwerkzeuge gar nicht mächtig ist. — Nimmt man das W. Sprache im weitern Sinne, so daß man die Geberdensprache mit darunter befasst: so erstreckt sich das äußere Sprachvermögen auch auf die übrigen Glieder des menschlichen Körpers, soweit wir sie willkürlich bewegen können, um durch diese Bewegungen etwas Inneres äußerlich kund zu geben. Das äußere Sprachvermögen überhaupt ist sonach nichts andres, als das Bewegungsvermögen unsres Körpers, wiefern es unsrer Willkür zur Bezeichnung des Innern unterworfen ist. Deswegen nannte schon der Stoiker Panáz das Sprachvermögen einen Theil der willkürlichen Bewegung (*μερος της καθ' ὁρμην κινησεως*) ob er gleich

dabei den Unterschied des innern und des äußern Sprachvermögens nicht beachtete. Nemes. de nat. hom. c. 15. p. 212. ed. Matth.

Sprachwerkzeuge s. Sprachorgane.

Sprachwissenschaft ist eigentlich nur die höhere oder philosophische Grammatik. S. Grammatik.

Sprachzwang ist die Gewalt, welche man der Sprache anthut, indem man deren Regeln nicht beobachtet und insonderheit den Sprachgebrauch (s. d. W.) verletzt. Dieser Zwang (eine Art von Nothzüchtigung der Sprache) ist bald Folge der Unwissenheit, bald aber auch Folge einer affectirten Genialität, die sich im Seltsamen und Ausschweifenden gefällt. Etwas andres aber ist Sprechzwang, welcher der Sprechfreiheit entgegensteht, und bald aus Dummheit bald aus Bosheit, zuweilen auch aus Furcht (der Frucht eines bösen Gewissens) hervorgeht.

Sprechen s. Sprache und Sprechkunst. Da das Sprechen etwas Lebendiges ist, das Leben aber überall eine große Mannigfaltigkeit zeigt: so giebt es auch in jeder Sprache verschiedne Sprecharten, die sich im Munde des Volkes nach Verschiedenheit seiner räumlichen Verbreitung zeigen. Man nennt sie daher auch Mundarten oder Dialekte. So giebt es in unsrer Sprache ein Hochdeutsches und ein Plattdeutsches. Hierüber muß die Grammatik weitere Auskunft geben. — Wenn Abbilder sprechend genannt werden, so heißt dieß soviel, als daß sie dem lebendigen Urbilde sehr ähnlich seien oder entsprechen.

Sprechfreiheit s. Denkfreiheit.

Sprechkunst ist nicht Sprachkunst (s. d. W.) auch nicht Redekunst (s. d. W.) sondern eben das, was man gewöhnlich Declamirkunst nennt. S. Declamation. Sie ist nämlich die Kunst des schönen mündlichen Vortrags einer gegebnen, poetischen oder prosaischen, Rede, und heißt daher bestimmter schöne Sprechkunst, um sie von der gemeinen Fertigkeit im Sprechen zu unterscheiden. Der schöne Sprechkünstler muß also vor allen Dingen ein gutes Organ, eine wohlgefällige Stimme haben, und dann diese auch auf eine solche Art brauchen, daß sein Vortrag gut in's Gehör falle. Dabei muß er aber auch darauf sehen, daß dasjenige, was er vortragen will, nicht bloß deutlich, sondern auch dem Sinne der ihm gegebnen Rede gemäß ausgesprochen werde. Seine Stimme muß sich also in ihrer Modulation genau nach jenem Sinne richten, muß sich mäßigen und innerhalb gewisser Schranken halten, sowohl was die Bewegung derselben betrifft, damit er nicht zu schnell oder zu langsam spreche, als was die Tönung betrifft, damit er nicht zu hohe oder zu tiefe, zu starke oder zu schwache Töne hören lasse. Dadurch unterscheidet er sich wesentlich vom Gesangkünstler, welcher im ganzen Gebiete der Töne,

die ſeine Stimme nur erreichen kann, mit voller Freiheit walten und daher auch mancherlei Verzierungen (Vorſchläge, Triller, Läufer ꝛc.) anbringen darf. Der Sprechkünſtler aber hat ſich deren gänzlich zu enthalten, weil er eben nur ſprechen ſoll. Er muß ſich alſo ganz vorzüglich davor hüten, daß ſein Vortrag nicht geſangartig werde, weil er dadurch aus ſeiner Rolle fallen würde. Sein Vortrag ſoll freilich nicht eintönig (monoton) aber auch nicht vieltönig (polyton) ſein. Denn wie er im erſten Falle langweilig und dem wechſelnden Sinne der Rede nicht angemeſſen ſein würde, ſo würde er im zweiten Falle dem Geſange nahe kommen. Es würde ſcheinen, als wollte der Sprecher, wo nicht ein Sänger werden, doch wenigſtens mit demſelben wetteifern; wobei er aber jedesmal den kürzern ziehen müſſte, da ein ſchöner Geſang dem Ohre weit mehr ſchmeichelt und man es ebendarum beim Singen mit dem Verſtehen nicht ſo genau nimmt, als beim Sprechen. Vergl. Geſangkunſt und Oper. — Wie es nun beim ſchönen Sprechen an ſich gleichgültig iſt, ob das Geſprochene ein Gedicht oder etwas Proſaiſches ſei — ungeachtet die Declamatoren, welche ſich hören laſſen, aus leicht begreiflichen Gründen poetiſche Stücke den proſaiſchen vorziehen — ſo iſt es auch an ſich gleichgültig, wo das Geſprochene herkomme, ob vom Sprecher ſelbſt oder von einem Andern. Denn die ſchöne Sprechkunſt als ſolche hat es immer nur mit dem Vortrage einer gegebnen, poetiſchen oder proſaiſchen, Rede zu thun. Die Hervorbringung derſelben iſt Sache andrer Künſte, nämlich der Dichtkunſt und der Redekunſt. Endlich iſt es auch an ſich gleichgültig, ob der, welcher dieſe Kunſt ausübt, aus dem Gedächtniſſe ſpreche, nachdem er das Vorzutragende vorher auswendig gelernt hat, oder ob er aus einem Buche ſpreche, indem er das Vorzutragende bloß abließt. Denn die Kunſt des Vorleſens ſteht auch mit unter dem allgemeinen Begriffe dieſer Kunſt, da der Vorleſer ja ebenfalls ein Sprecher iſt und folglich auch ein ſchöner Sprecher oder ein Sprechkünſtler ſein kann und ſoll. Aber freilich wird ein ſchöner mündlicher Vortrag mehr Eindruck machen, wenn der Sprechende nicht genöthigt iſt, mit den Augen der vor ihm liegenden Schrift zu folgen, ſondern völlig frei aus ſich heraus ſpricht. Er kann dann ſeinen Vortrag auch mit angemeſſenen Bewegungen des Körpers begleiten, alſo die Mimik zur Unterſtützung deſſelben herbeiziehen; was beim Vorleſen entweder gar nicht oder nur in ſehr beſchränktem Maße ſtattfindet. Uebrigens iſt dieſe Kunſt immer nur verſchönernd oder relativ ſchön, da ſie kein ſelbſtändiges ſchönes Kunſtwerk hervorbringt. S. ſchöne Kunſt.

Sprechmaſchine ſ. Sprachmaſchine.

Sprechzwang ſ. Sprachzwang.

Spruch ist alles Gesprochene, besonders wenn es kurz ist; was man auch eine Sentenz nennt, einen Sinn- oder Denkspruch, wenn es einen bemerkenswerthen Sinn oder Gedanken enthält. Läuft ein solcher Spruch im Munde des Volkes um, so heißt er ein Sprüchwort. Daher giebt es auch eine Weisheit in Sprüchen oder Sprüchwörtern (sapientia gnomica). Vergl. Gnome, Gnomiker und sieben Weise Griechenlands.

Sprung hat in der Philosophie zweierlei Bedeutung, eine logische und eine metaphysische. Im logischen Sinne versteht man darunter einen Fehler im Verknüpfen der Gedanken, der besonders beim Schließen oder Beweisen häufig vorkommt (saltus in concludendo s. demonstrando). Man geht nämlich dann von dem Einen zum Andern fort oder folgert dieses aus jenem, ohne daß ein wirklicher Zusammenhang zwischen Beiden stattfindet. So wär' es ein offenbarer Sprung im Schließen, wenn man aus der Begeisterung, mit welcher ein Mensch redet, folgern wollte, daß ihm seine Rede unmittelbar von Gott oder einem andern übermenschlichen Wesen eingegeben worden. Denn jene Begeisterung konnte in ihm auf ganz natürliche Weise entstehn. Es müßte also erst durch andre Gründe erwiesen werden, daß sie auf übernatürliche Weise entstanden. Ob es solche gebe, geht uns hier nichts an. Doch vergl. Eingebung und Supernaturalismus. Manche Logiker (wie Kant in seiner von Jäsche herausgegebnen Logik) unterscheiden noch den gesetzmäßigen und den ungesetzmäßigen Sprung (saltus legitimus et illegitimus). Unter diesem verstehen sie den eben angezeigten Fehler, unter jenem aber den Uebergang von einem Satze zum andern mit Weglassung des sie verbindenden Zwischensatzes; wie wenn Jemand in einem Schlusse bloß Ober- und Schlußsatz angiebt, den Untersatz also wegläßt. Allein das ist eine bloße Abkürzung des Schlusses, woraus ein Enthymem (s. d. W.) entsteht. Eine solche Abkürzung einen Sprung zu nennen, ist gegen den logischen Sprachgebrauch, indem man unter einem Sprunge im Schließen oder Beweisen immer eine fehlerhafte, weil unzusammenhangende, Gedankenverknüpfung verstanden hat. Wollte man ja die Abkürzung einen Sprung nennen, so wäre dieß nur ein scheinbarer, aber kein wirklicher. — In der Metaphysik bekommt jedoch das Wort noch eine andre Bedeutung. Hier hat man nämlich unter andern auf die Welt oder die Natur bezüglichen Lehrsätzen auch diesen aufgestellt: In der Welt giebt es keinen Sprung (in mundo non datur saltus). Dieser Satz drückt nichts andres aus, als das Gesetz der Stetigkeit (lex continui) vermöge dessen der Uebergang aus einem Zustande in den andern, ihm ent-

gegengesetzten, nicht urplötzlich (per saltum) sondern allmählich durch mittlere oder Zwischenbestimmungen (per media) stattfindet; z. B. der Uebergang aus Gesundheit in Krankheit, aus Wachen in Schlafen, aus Jugend in Alter, aus Leben in Tod, aus Tugend in Laster, aus Licht in Finsterniß, aus Wärme in Kälte ꝛc. und so auch umgekehrt. Damit hangt dann auch zusammen, daß in der Natur kein absolutes Entstehen und Vergehen (urplötzlicher Uebergang des Nichts in Etwas und des Etwas in Nichts) sondern bloß ein relatives Entstehen und Vergehen (allmähliches Verwandeltwerden des Einen in's Andre) stattfinde, weil jenes ein metaphysischer Sprung sein würde. Ein solcher ist aber nicht erweislich, folglich auch nicht zulässig, indem wir dann immer zugleich einen logischen Sprung machen d. h. mit unsrem Verstande ohne allen innern Zusammenhang der Gedanken, worin eben die Stetigkeit und also auch die Gesetzmäßigkeit unsres Denkens besteht, von einem Gegensatze zum andern übergehn müssten. Vergl. Stetigkeit.

Druckfehler.

S. 255. Z. 10. von oben l. εἰσιτω ſt. εἰσειτω

: 416. : 5. von unten l. beigelegt ſt. beigelegt

: 669. : 4. : : l. betref= ſt. betref,

: — : 3. : : l. Kleinere ſt. Kleiner=

: — : 2. : : l. ſich ſt. ſiche

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google